

Supplément au SOP n° 206, mars 1996

LA FIN ET LES MOYENS

Discours académique prononcé par
Constantin ANDRONIKOF, doyen honoraire
de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris
(Institut Saint-Serge), à la séance solennelle
annuelle de l'Institut

(Paris, Institut Saint-Serge, 11 février 1996)

Service orthodoxe
de presse et d'information
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. (1) 43 33 52 48
Fax (1) 43 33 86 72

Abonnements :
voir en dernière page

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

Document 206.A

Vous comprenez, bien sûr, et sans le moindre étonnement, combien il peut être émouvant, pour le plus ancien élève survivant de l'Institut Saint-Serge, de prendre la parole ici devant vous, assez probablement pour la dernière fois en discours officiel. J'éprouve en outre à le faire un peu de gêne, mais aussi de la joie, sachant que je vais simplement parler de "lieux communs", c'est-à-dire de sentiments et de pensées qui nous unissent dans la certitude de la foi.

En effet, celle-ci nous fait connaître quelle est la fin de notre existence sur terre et aussi quels sont les moyens que nous devons appliquer pour y parvenir. Les saintes Ecritures, l'Evangile, les Epîtres apostoliques, puis les œuvres des Pères de l'Eglise et la liturgie nous l'enseignent assez clairement et complètement. La fin, c'est d'entrer dans le Royaume de Dieu, c'est-à-dire de commencer la vie éternelle ; ce que nous résumons par le mot de *salut*. Et les moyens, ce sont tous ceux qui, de notre côté, nous préparent à cette vie, en permettant au Sauveur et au Saint-Esprit non seulement de nous aider, mais encore de nous visiter et de nous habiter selon la volonté du Père, comme nous le demandons dans nos prières. Et quand ces moyens sont au maximum inspirés, spiritualisés, sanctifiés, ce sont ceux de la sainteté.

Il serait superflu de parler ici de la Fin : elle est assez évidente et suffisamment décrite depuis des millénaires, notamment par des personnes qui en ont eu une certaine expérience et que nous appelons les mystiques. Les moyens, en revanche, sont loin de présenter la même évidence, sauf précisément pour les saints, mais aussi merveilleusement pour nous autres, qui ne sommes pas tous des saints. Et, comme Léon Bloy le disait avec bon sens, "il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints".

Nous savons d'expérience que notre vie terrestre est marquée par deux points temporels : celui de notre création et de notre naissance ici-bas ; et celui de notre mort, c'est-à-dire de notre re-naissance dans l'au-delà. Ce qui, pour nous, est doublement paradoxal : que nous soyons sortis de l'infini dans le fini, mais pour y retourner en fin de compte. De l'infini, puisque nous sommes créés par le Transcendant et l'Eternel, et néanmoins "à son image et selon sa ressemblance" ; et cela dans le fini, selon un devenir, mesuré par le temps et par l'espace. En effet, nous avons un âge, une durée, de l'enfance au trépas ; et nous sommes toujours quelque part ici, localisés dans les quatre dimensions.

Or, l'autre point temporel, celui de la mort, est exactement celui où nous passons à l'immortalité, à l'infini, où, bien que relatifs, nous entrons en communion éternelle avec l'Absolu. Naturellement, la question se pose de savoir si ce sera dans la lumière du "Jardin de Dieu" ou dans les ténèbres "extérieures" ; mais elle ne nous concerne ici que simplement dans la mesure où cela dépend des moyens que nous aurons mis à y parvenir et, globalement, de notre mode de vie. Et celui-ci est certes fonction de notre connaissance, c'est-à-dire de celle que nous avons de la vérité ; connaissance acquise quand nous comprenons qu'elle nous est indue, car révélée.

L'unique critère de la vérité

Une certaine notion de la vérité, bonne ou mauvaise, gouverne en effet toute notre activité ici-bas. Et cela, que nous la tenions pour un principe transcendant, absolu, intangible, spirituel, animé d'une vie suréternelle, ou pour un motif immanent, relatif, engendré par nos propres cogitations ou désirs : par le droit ou la loi en morale, par l'idée d'une réalité efficace en philosophie, en science, ou dans le domaine de la satisfaction matérielle, financière, sexuelle... Le scientifique, tout autant que le criminel ou le perversi n'agit que pour que son entreprise réussisse, son appétit lui servant de but et de critère de sa vérité.

Que le réalisme remplace alors l'idéalisme ne supprime pas l'idée que l'on vise une fin. L'on utilise donc les moyens que l'on estime les meilleurs, les plus efficaces, pour y parvenir. Nous en revenons ainsi à la question de la vérité.

S'agit-il d'une vérité transitoire, individuelle, parmi d'autres, plus ou moins acceptables ou gênantes, ou de la vérité absolue ? La réponse à cette question — comme nous l'avons dit — dépend de la manière dont nous concevons la vérité, c'est-à-dire de nos modes de connaissance. En fait, il y en a trois : le scientifique, le philosophique, le religieux. Toutefois, pour s'exprimer, tous trois doivent se conformer aux règles de la logique, sous peine d'être incohérents et de parler pour ne rien dire. Ces règles, l'homme les a établies et mises au point depuis qu'il pense et qu'il s'exprime par un discours.

A l'esprit du chrétien, l'origine et le fondement de cette logique, ainsi que du besoin incoercible qu'il éprouve de l'appliquer, ne posent pas de problème : cela est naturel à l'homme, puisque son Créateur est le Logos, le Verbe de Dieu, et qu'il est fait à son image. Quant à la vérité, le problème universel et classique consiste à la définir. Quel peut et surtout quel doit en être le critère ? Un étalon extérieur de mesure pour vérifier ce qui serait vrai ? Ou bien la cohérence interne de notre raisonnement, conforme aux règles de la logique ?

Dans le premier cas, nous devons présumer que la "valeur-vérité" de notre étalon est plus certaine que celle de la vérité que nous cherchons à établir ou que nous envisageons. Il nous est alors impossible de résoudre notre problème préliminaire, de la solution duquel dépend pourtant tout notre travail, passé et éventuellement à venir. Nous ne faisons que le déplacer en le renvoyant à une instance supérieure et plus générale, d'un caractère mal définissable et qu'il nous faut à son tour justifier. Et comment ? En fait, qu'est-ce qui est plus vrai que la vérité ?

Dans le second cas, nous n'avons pas affaire à la vérité en tant que telle : nous ne nous assurons que de la rigueur et de la non-contradiction des éléments de notre discours. Or, on peut déclarer vraie une suite logique de propositions, quel qu'en soit le contenu ou qu'elle n'en ait aucun (comme en mathématiques ou en logique pure). Nous nous sommes alors occupés non de substance, mais seulement de forme ; non d'ontologie, mais de morphologie. Et les moyens que nous aurions utilisés sont à être vérifiés par eux-mêmes, quelle qu'en soit la fin. Toutefois, pour déclarer que nous avons acquis quelque connaissance de la vérité, il faut nous référer à quelque chose qui existe en tant que la vérité. En d'autres termes, quand il entend traiter de la vérité essentielle, ontologique, et non pas uniquement de propositions formellement correctes, le philosophe n'établit pas la vérité, il ne peut que l'envisager, éventuellement la découvrir, s'il est assez humble pour reconnaître ce qui le dépasse et qui pourtant justifie sa démarche. Sa pensée ne vérifie pas la vérité ni n'est à même de la vérifier : c'est sa pensée qui doit être vérifiée par la vérité.

En dernière analyse, il faut se rendre à l'évidence (elle aussi providentielle pour les chrétiens) : le fait est que l'unique critère de la vérité est la vérité elle-même. On ne peut déclarer vraies une proposition, une théorie, une doctrine qu'en fonction de la vérité (comme cela fut lumineusement développé par le père Paul Florensky, dans son œuvre magistrale sur *La colonne et le fondement de la vérité*, titre emprunté à l'apôtre Paul, I Tim 3,15).

C'est pourquoi, dans la pensée aussi bien que dans la vie entière, quand elles sont inspirées par le Verbe créateur et par l'Esprit Saint qui "donne la vie" — comme nous l'affirmons dans notre prière quotidienne —, les moyens doivent être substantiellement motivés par la fin à réaliser. En langage théologique, nous disons que toute l'activité humaine, pour avoir une valeur ontologique, essentielle, doit être eschatologique. En ce sens-là et en aucun autre, plus vulgairement, mais très exactement, nous pouvons dire que la fin justifie les moyens, cette fin étant l'union avec Dieu, puisque Dieu est la réalité ultime, à savoir : la Vérité (ou, inversement, étant la Vérité, il est la Réalité ultime et absolue).

Raisonnement théologique et règles logiques

Il ne s'ensuit pas du tout que le raisonnement théologique soit libre des règles logiques quand il entend parler de la vérité. Cela n'en signifie pas moins que la valeur finale d'un discours religieux dépend non seulement de sa cohérence formelle, mais encore et surtout de sa conformité ontologique avec la vérité ; ou, plus exactement et modestement, avec la part de vérité qui est révélée et témoignée par "la colonne et le fondement de la vérité", par l'Eglise dans son ensemble, sinon par l'institution et l'administration ecclésiastiques, avec leurs variables et leurs variantes géographiques, ethniques, historiques. Ce qui n'exclut nullement des opinions, des hypothèses personnelles, des propositions ou "théologoumènes" possibles et probables, mais auxquelles le même critère de vérité sera appliqué par l'Eglise, immédiatement ou avec le temps.

De telles considérations sont aussi valables en science, à condition de mettre la réalité à la place de la vérité (si tant est qu'une telle distinction soit fondée ; pour un esprit religieux, elle ne l'est radicalement que dans le domaine du bien et du mal : une chose, une idée, un sentiment peuvent être doués de réalité tout en étant entièrement mauvais, puisqu'il y a l'esprit du mal, l'Antichrist, "le prince de ce monde", qui ne cesse d'y agir). Une théorie scientifique peut être juste *in abstracto*, du point de vue formel, mais sa valeur définitive doit être jaugée par l'expérience, c'est-à-dire par la mesure dans laquelle cette théorie "colle" à la réalité. Cette dernière est considérée comme existant par soi, étant un objet d'observation et d'expérience, quels que soient les moyens qui servent à la percevoir, à la décrire et à l'expliquer.

S'il est avéré que ceux-ci et les hypothèses instrumentales en cause, bien que formellement vrais pour le moment, sont inadéquats à leur fin, ils deviennent invalides et vétustes (encore qu'ils puissent garder une certaine valeur heuristique s'ils contribuent, même indirectement, à conduire la recherche vers quelque chose de plus réel). Nous sommes donc en mesure de dire que la réalité joue jusqu'à un certain point en science le rôle de la vérité en philosophie et théologie.

Quoi qu'il en soit, on en revient à la question de la vérité. Et, l'apôtre Paul, "docteur des nations dans la foi et la vérité", nous l'affirme : "Dieu notre Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité" (I Tim 2,4). Or nous savons que celle-ci n'est pas une notion abstraite ni une construction intellectuelle : elle est une Personne, celle même du Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme ; et Il nous l'a révélé : "Je suis la voie, la

vérité et la vie" (Jn 14,6). Ainsi, Celui qui est "tout en tous et en tout" (I Cor 15,28 ; Col 3,11) nous fait connaître son essence infinie et le moyen d'y accéder, lequel est encore Lui, puisqu'il est non seulement la vérité et la vie, mais aussi la voie.

Par conséquent et tout naturellement, la religion chrétienne est non pas un système philosophique clos, parmi d'autres, portant sur un objet rationnellement délimité, mais une relation vivante entre deux sujets, deux personnes : Dieu et l'homme, afin qu'ainsi l'homme soit en devenir de la vie infinie dans la vérité.

Autrement dit, en dehors de celle-ci et de la voie qui y conduit, il n'y a pas de vie vraie, substantielle. Aussi est-il possible de poser l'alternative abrupte : la vérité ou la mort.

La réalité fondamentale de la vie

En effet, toutes les idées ou théories de la vie, qu'elles soient scientifiques, philosophiques, poétiques, artistiques, sentimentales, peuvent être "falsifiées", comme disent les spécialistes des "sciences cognitives". Tout raisonnement humain et tout discours qui l'exprime peuvent être contestés par d'autres (ainsi que le fameux "théorème de Gödel" l'a formulé en logique et en mathématiques). Saint Grégoire Palamas, un grand théologien du XI^e siècle, avait déjà déclaré : "Toute assertion peut être contredite" (*Discours I contre Barlaam*). Au départ, il n'y a d'absolument incontestable que la vie elle-même, la mienne, la vôtre, celle de l'univers.

Pourquoi, en vertu de cela, 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 sur terre, qu'il soit philosophe ou artiste, paysan ou clochard. Vous et moi, nous l'éprouvons en ce moment même. Ensuite, et à cause de cela, la vie est vraie parce qu'elle est première et dernière dans notre esprit, dans notre cœur 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. Et tout ce que nous sentons, pensons et faisons 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 ou y rester indifférent, 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 se demander ce que c'est que la vie et d'y réfléchir. Pourquoi vit-on et à quelle fin ? Si ma vie n'a pas un sens que je puisse percevoir, comprendre, énoncer et, éventuellement, mettre en œuvre, 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 finalement 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 et comment 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 révélation et la religion chrétiennes.

La relation personnelle entre le Créateur et la créature

Aujourd'hui, les moyens intellectuels, fondés sur le principe de la raison suffisante, par lesquels on a voulu éliminer un tel critère, les succédanés du matérialisme, de l'évolutionnisme, du progressisme, de l'historicisme, du scientisme, etc., ont fait long feu ; les idéologies ont dé péri. Notre époque, que l'on qualifie bizarrement de "modernité" (depuis quand, jusqu'à quand ?), en témoigne dans l'histoire elle-même. Pour l'instant, on a remplacé par un vide spirituel — si l'on peut paradoxalement dire ainsi — une croyance positive.

L'individualisme triomphe, parfois neutre, parfois agressif, fatalement isolé, solitaire. Alors, de deux choses l'une : ou bien l'on va chercher activement le sens de la vie et donc de la sienne ; ou bien l'on y renonce, pour se dissoudre par la violence, la drogue, l'alcool, la pornographie..., en se laissant ainsi aller par ces moyens à des formes plus latentes et indécises, mais non moins efficaces, du suicide.

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.

En effet, hors de la relation personnelle entre le Créateur et la créature, assumée par la foi, entre le Logos et le cœur et la pensée de l'homme, 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 estime en avoir une idée plus ou moins définie. Mais, dans la plupart des cas, la "spiritualité" représente une sorte de nébuleuse au-dessus d'un vide psychique, une atmosphère sans contenu spirituel ni rationnel précis.

Cependant, le besoin d'un tel contenu, d'un sens, tenaille de plus en plus la "modernité", pour croire, pour penser et pour se comporter et agir en conséquence. Et, à moins de s'enclorre dans les idéologies mentionnées tout à l'heure et de s'y réduire en s'aveuglant, il n'est possible de satisfaire ce besoin que selon la foi.

Le "parce que" Initial de la foi

Une question se pose alors assez inévitablement à la raison : qu'est-ce qui vient d'abord : la foi ou la recherche de la vérité, c'est-à-dire de Dieu ? Là aussi, la réponse a été apportée dès l'Ancien Testament, dans l'atmosphère psalmique où Dieu s'adresse à l'homme : "Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé !" "Ceux qui me cherchent me trouveront" et "celui qui me trouve a trouvé la vie" (Pr 8,17,35 ; cf. une recommandation de David à Salomon : "Si tu le cherches, il se laissera trouver par toi" ; I Chr 28,9). Ce que le Nouveau Testament reprendra maintes fois : "Demandez, on vous donnera ; cherchez, vous trouverez" (Mt 7,7) ; "qui cherche trouve" (Lc 11,10).

Saint Jean cite le Christ parlant à ses disciples : "En vérité, je vous le dis, si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il vous le donnera" (Jn 16,23). Et l'apôtre théologien conclut sa première épître (5,13-15) : "Je vous ai écrit tout cela pour que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui avez la foi au nom du Fils de Dieu. Et voici l'assurance que nous avons devant lui : si nous lui demandons quelque chose selon sa volonté, il nous écoute. Et sachant qu'il nous écoute... nous savons que nous possédons ce que nous lui avons demandé". Encore faut-il que nous le demandions en recourant au moyen de la prière (nous en dirons un mot dans quelques instants).

Un certain nombre d'"intellectuels" ont récemment été interrogés sur leur raison de croire. Leurs réponses doivent faire l'objet d'un ouvrage collectif à paraître. Voici le début de la mienne : si, dans la question : "Pourquoi croient-ils en Dieu ?", le verbe "croire" concerne la foi et non pas quelque croyance, la question est aberrante. La réponse au départ n'en sera pas moins nette : la foi n'est pas due à une cause rationnelle quelconque ni à une suite logique d'arguments. Elle est une *donnée initiale*. En effet, le *fidèle* ne pense pas ni ne sent : "je crois *parce que* ceci, cela"... Il pense et il sent (mais l'on peut inverser ces deux termes) : "je crois, *donc* ceci, cela"... Sa réalité *radicale* est la foi et non pas celle de "raisons" qui l'auraient amené à croire. Et c'est à partir d'elle qu'il peut commencer à voir plus clair dans la plupart des questions fondamentales, dont certaines se dressent comme des interrogations angoissées devant la conscience humaine.

Aussi doit-on dire que la question : "pourquoi croient-ils en Dieu ?" est irrationnelle. Non que la foi soit antirationnelle — bien au contraire —, mais, initialement, elle ne relève pas de la raison. Répétons-le : la foi est non pas la conclusion d'un raisonnement dialectique, mais la *source* métaphysique de tout raisonnement appliqué à l'essence des choses (sinon à leurs mesures et à leurs relations, où joue la logique pure). Aussi la question du "pourquoi" n'acquiert-elle une valeur qu'à partir du fondement indéchiffrable du "parce que" initial de la foi. Le "dire" vient après ce fait.

Cette évidence foncière, l'apôtre l'expose tout simplement, en citant le psalmiste, autre grand témoin de la vérité : "Ayant ce même esprit de foi" (commun à l'ensemble des fidèles), "ainsi qu'il est écrit : 'j'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé' (Ps 116,10), nous aussi nous croyons et c'est pourquoi nous parlons" (II Cor 4,13).

Cela étant, la foi n'a pas à s'efforcer de découvrir son contenu ailleurs ni auprès de quiconque, par raisonnement ou par sentiment, car elle le porte en elle-même : c'est tout ce qui est révélé à l'homme de la vérité. Et cela implique la raison. Comme l'écrivait le père Florensky, "nous pouvons par avance affirmer qu'elle est un organe de l'homme, réalité vivante, force effective de l'homme, *logos*. Dans le cas contraire, si nous disons qu'elle est autonome, qu'elle est "par elle-même" et donc quelque chose d'irréel, une simple dialectique, nous sommes condamnés... à nier... la réalité de la connaissance.

"Si la raison ne participe pas de l'être, l'être ne participe pas de la raison, c'est-à-dire qu'il est alogique. Dès lors, l'illusionnisme et le nihilisme de toute espèce deviennent inévitables, pour finir par un scepticisme indigent. Le seul moyen de sortir de ce marais du relatif et du contingent est de reconnaître que la raison participe de l'être et que celui-ci participe de la rationalité. Et s'il en est ainsi, l'acte de la connaissance est non seulement gnoséologique (cognitif), mais encore ontologique (substantiel) ; non seulement idéal, mais encore réel."

La connaissance est communion

Or, encore une fois, la substance, la réalité ultime et vraie est le Père et le Fils et le Saint-Esprit. Ainsi, continue Florensky, "la connaissance, ce n'est pas la saisie d'un objet inanimé par un rapace sujet connaissant, c'est une communion morale et vivante entre des personnes... Connaître substantiellement la Vérité, c'est communier avec la Vérité même, c'est entrer réellement dans le sein de la Tri-Unité divine, et non pas établir un contact idéal avec la forme extérieure de celle-ci.

"Par conséquent, la connaissance véritable, la connaissance de la Vérité, n'est possible que par une transfiguration, une *transsubstantiation* de l'homme, par sa déification, par l'acquisition de l'amour en tant que la substance de Dieu ; celui qui n'est pas avec Dieu ne connaît pas Dieu. La connaissance effective de la Vérité est dans *l'amour* et n'est concevable que dans l'amour. Inversement, la connaissance de la Vérité se manifeste comme amour : celui qui est avec l'Amour ne peut pas ne pas aimer... La connaissance de Dieu engendre l'amour aussi nécessairement qu'une lampe répand la lumière... : 'La connaissance devient amour' (Florensky cite là saint Grégoire de Nysse : *De l'âme et de la résurrection*, PG 46,96 C).

"L'amour mutuel des disciples du Christ annonce par conséquent qu'ils ont été enseignés, qu'ils savent et qu'ils marchent dans la vérité. L'amour est le signe auquel on reconnaît un disciple du Christ : 'C'est à cela que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples : si vous avez de l'amour les uns pour les autres' (Jn 13,35)" (*La colonne et le fondement de la vérité*. V, 4e lettre).

Et — nous l'avons dit — le moyen privilégié et sûr d'actualiser, de concrétiser le contenu et la finalité de la foi 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, dans un même esprit, sous une conduite sacerdotale, à l'action orante du culte sacré. 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. L'Eucharistie est le moyen total pour atteindre la Fin, puisque la Vie éternelle vient habiter notre être temporel ici-bas.

Il en résulte — répétons-le — que la liturgie concerne le contenu entier de la foi et qu'elle le réalise en l'exprimant et le célébrant 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.

Celle-ci 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 saint Paul, "serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ selon la foi... et la connaissance de la vérité conforme à la piété" (Tit 1,1). Saint 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" (1 Tim 6,3-5).

Autrement dit, avec sa tradition apostolique et patristique maintenant 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".

Un Dieu transcendant qui se révèle

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 cœur, c'est l'accession au *mystère* d'un Dieu transcendant qui pourtant se révèle et se manifeste. 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. Telle est notre *fin*.

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 métaphysique, tout cela est œuvre non de vie, mais de mort, d'une durée strictement limitée au domaine physique actuel, condamnée à la décomposition et close à l'eschatologie, c'est-à-dire 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. C'est renoncer à monter vers la Fin, vers l'Eternel, en s'y préparant avec les moyens adéquats de l'intelligence et du cœur. C'est choir dans le non-sens du temporaire.

Or la prière liturgique et les sacrements de l'Eglise non seulement énoncent la doctrine de la foi, mais encore conduisent à la connaissance des mystères révélés de Dieu, en nous y faisant prendre part. Nous désignons cette action à la fois intellectuelle et mystique par le terme étymologiquement et symboliquement exact de *mystagogie*.

Notons avant tout que prier n'est pas spéculer, c'est-à-dire, comme l'étymologie de ce verbe nous l'indique, regarder dans un miroir pour se voir soi-même ; ni, au mieux, imaginer une connaissance de la divinité "d'une façon confuse", contre quoi l'apôtre Paul prévenait déjà ses disciples (1 Cor 13,12). Non pas : prier, c'est tourner les yeux de l'esprit et du cœur vers la Vérité, vers la personne du Verbe, Fils de Dieu et Dieu-homme, 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 saint Maxime le Confesseur (VIIe siècle) de l'homme en prière, qui, dit-il, 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, qui s'exprime par le moyen de sons (de vocables) innombrables" (*Mystagogie*, 4 ; PG 91, 671).

Le discours liturgique, si souvent chanté, répond en effet à l'appel du Logos qui s'est incarné, 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. Il y a là en effet une descente des énergies de la Très Sainte Trinité et une montée de tout l'être humain (ce qu'en termes théologiques on appelle épiclese divine et apocatastase humaine). Et il se produit ainsi une *synergie*, une action de part et d'autre, certes incommensurable, mais mutuelle, commune, grâce à l'Esprit Saint.

L'unanimité des orants dans la foi

Tels sont sans doute le principe même et le sens tant de la liturgie que de la prière privée. Il est clair que celle-ci, énoncée par un membre de l'Eglise, est substantiellement ecclésiale ; et donc, en un certain sens, liturgique. Tout en étant personnelle, elle n'est pas rien qu'individuelle. Elle est une expression, privée quant à la forme, mais non pas isolée quant à la piété, du sentiment et de la pensée doctrinale, des paroles mêmes de l'Eglise une et sainte. Cela fait qu'elle est une manifestation de l'unanimité de la foi "œcuménique", révélée par le Christ, transmise par les apôtres, véhiculée et développée par la Tradition.

On sait par le témoignage des apôtres que ceux-ci, "avec des femmes et Marie, la Mère de Jésus... étaient unanimement assidus à la prière" (Act 1,14) ; et, en particulier, qu'ils se trouvaient ainsi le jour de la Pentecôte, quand ils furent tous emplis 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 Révélateur, selon la volonté et l'amour du Père.

Aussi, quelle que soit la diversité des intentions, des motivations, des circonstances, la prière s'établit-elle dans l'unanimité chrétienne de l'Eglise, quand elle est fidèle à la foi. Les langues, les expressions, les émotions peuvent être différentes, mais le langage profond et substantiel, le *logos*, est le même chez tous, 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 — répétons-le — 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 est toujours la nôtre, saint 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" (*Homélie sur la Pentecôte*, I,1), celle-ci étant le fondement de la prière ecclésiale, grâce à l'énergie du Saint-Esprit qui crie "Abba, Père !" dans nos cœurs (Mc 14,36 ; Rom 8,15 ; Gal 4,6). 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, plus vitalement, en percevoir le sens doctrinal.

De ce fait — nous l'avons dit —, la prière est essentiellement et précisément *mystagogique*, car, véhiculant le *Mysterium* de Dieu, elle nous 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 saint 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" (9,109 B ; SC p.148).

La règle d'or d'une mystique saine

Un mot encore, si vous permettez, pour préciser la corrélation entre la doctrine et la mystique, car l'une et l'autre visent la Fin et offrent des moyens de l'atteindre. Dans la tradition orthodoxe, le terme de "mystique" connote le spirituel et "l'intelligence du cœur" (le noétique), 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, parfois même avec la Divinité personnelle.

En fait, ce sens correspond à celui des "mystères de Dieu", dont nous devons être des "intendants, *oikonomos*", ainsi que le déclare l'apôtre Paul (I Cor 4,1). 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 la communion entre Dieu et l'homme, sous l'effet synergique de la prière et de la grâce, conformément à la saine doctrine de la foi.

Il convient donc de mettre délibérément de côté 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. En effet, ceux-ci risquent de tomber dans les maux spirituels, mentaux et physiques les plus graves si "leur intelligence (*nous*) ne préside pas à leurs pensées (*logismos*) 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 au monastère).

Quant aux moyens, 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 1,5-7,11). 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).

Ne le constatons-nous pas si souvent dans notre "modernité" ? Ne correspondrait-elle pas aux "temps difficiles" dont l'apôtre Paul disait à son disciple Timothée qu'ils surviendraient "dans les derniers jours", quand "les hommes seront égoïstes, âpres au gain, fanfarons, orgueilleux, blasphémateurs, rebelles à leurs parents,... sacrilèges,... sans cœur,... médisants, sans discipline, cruels,... amis des plaisirs plutôt qu'amis de Dieu... Ils sont des leurs, ceux qui s'introduisent dans les maisons et prennent dans leurs filets des femmelettes chargées de péchés,

entraînées par toutes sortes de désirs, toujours en train d'apprendre, mais sans jamais être capables de parvenir à la connaissance de la vérité" (II Tim 3,1-4,6-7).

La conduite *normale* de l'homme

Bref, on doit dire que, loin d'être une exaltation excessive et désordonnée de "l'homme secret du cœur", dont parle saint Pierre (I Pi 3,4), l'état mystique est celui où l'homme parvient à sa condition la plus *normale* et qui, à l'origine, lui était *naturelle*. En effet, si nous considérons que la *theôria* — connaissance et vision de Dieu — constitue le sommet de la vie humaine, sommet désiré et voulu par le fidèle, puisqu'il y est appelé par le Créateur, cela signifie que l'homme y atteint son degré maximum de réalisation. C'est exactement par cet accès à la Divinité qu'il devient le plus 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 en fait "participant de la nature divine", comme le proclame l'apôtre Pierre (II Pi 1,4). 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.

Rappelons à cet égard que le thème de l'image de Dieu en l'homme est "la pierre d'angle tant de l'anthropologie orthodoxe que de l'attitude pastorale envers l'homme", comme l'écrivait notre ancien et bien-aimé recteur, le père Alexis Kniazeff. "Cette image a pu être obscurcie et même abîmée par le péché de nos ancêtres, devenir "corrompue par les passions", mais elle ne pouvait pas être détruite et, par conséquent, malgré l'amointrissement de sa liberté à cause du péché d'Adam et de ses propres péchés, l'homme reste toujours capable de recevoir le salut et d'y prendre une part active, en contribuant par ses propres efforts à la grâce de l'Esprit Saint" (*Le grand signe du Royaume céleste et de sa venue en puissance, dans Pravoslavnaia Mysl'*, Travaux de l'Institut orthodoxe à Paris, YMCA-Press, 1971, p.66, en russe).

"Pratique des préceptes et participation aux saints mystères"

Résumons : ce que l'approche mystique offre à percevoir, la théologie l'explicite, le fait comprendre par son discours. Mais celui-ci, quand il s'intègre à la tradition ecclésiale, n'est pas "falsifiable" par des arguments étrangers à elle ; car c'est le Verbe de Dieu qui en est la seule source et c'est l'unique Esprit Saint qui permet à la communauté sacerdotale des *spirituels* de vivre la véracité et l'efficacité 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 Co 2,12-13).

Alors, de la formulation doctrinale apostolique, patristique et traditionnelle, d'une part, et de l'intuition mystique, de l'autre, on ne saurait affirmer ce qui est premier et ce qui est second. L'une confirme l'autre, en étant tout à tour le fondement et l'efflorescence. Le contenu de la mystique est dogmatique, le sens ultime du dogme est mystagogique et eschatologique. Et les deux sont entièrement orientés par et vers la Fin. Les paroles de la foi représentent en fait des *théodicées*, qui descendent de la révélation de l'Incognoscible et qui remontent vers lui. Et c'est précisément la démarche *mystique*, celle, primordiale, de la liturgie, qui permet à l'esprit et au cœur de passer du physique relatif au métaphysique absolu et vice-versa, d'établir un pont logique entre l'ici-bas et l'au-delà.

Il s'agit pour nous en définitive de rassembler et d'accorder toutes nos facultés en une activité harmonieuse, par des moyens féconds en vue de la Fin. Car — comme l'a dit il y a plus de

mille ans saint Syméon le Nouveau Théologien — l'âme, l'intelligence 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" ; les deux ayant trait à la vérité. De ce fait, "vous entendrez dans la vision, vous verrez dans l'audition et vous apprendrez dans la contemplation" (*Ethique*, III ; SC 122, p.403 sq. ; cf. *Catéchèses*, XXV ; SC 113). 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*, I.c., p.435).

Aspirons-nous et nous efforçons-nous à autre chose qu'à cela, que nous résumons par la notion de "salut" ? Aussi le demandons-nous la plupart du temps dans nos prières, liturgiques ou privées, toutes ecclésiales. Je ne saurais donc mieux conclure ce bref exposé récapitulatif qu'en citant ces mots que nous prononçons en nous levant de table : ayant remercié le Seigneur de nous avoir "rassasiés de ses biens terrestres", nous lui demandons avec assurance : "De même que tu es apparu au milieu de tes disciples (après la Résurrection), *viens* chez nous aussi et sauve-nous !".

[Les intertitres sont de la rédaction du SOP.]

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV	Abonnement annuel	
Rédaction : Jean TCHEKAN	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
Réalisation : Serge TCHEKAN		
ISSN 0338 - 2478	France 200 F	400 F
	Autres pays 225 F	500 F
Commission paritaire : 56 935	c.c.p. : 21 016 76 L Paris	
Tiré par nos soins	Tarifs PAR AVION sur demande	
