

Supplément au SOP n° 302, novembre 2005

## **LES MYSTÈRES SACRAMENTELS DE L'ÉGLISE**

**LES MYSTÈRES SACRAMENTELS ET LA MENTALITÉ SAPIENTIELLE**

**ESSAI D'EXÉGÈSE EXISTENTIELLE DES MYSTÈRES  
SACRAMENTELS**

Communications du père André BORRÉLY, recteur de la paroisse  
orthodoxe Saint-Irénée à Marseille (Bouches-du-Rhône),  
présentées à la Session spirituelle de Bois-Salair

(Fontaine-Daniel, Mayenne, 13-17 juillet 2005)

Document 302.A

# LES MYSTÈRES SACRAMENTELS DE L'ÉGLISE

## LES MYSTÈRES SACRAMENTELS DE L'ÉGLISE ET LA MENTALITÉ SAPIENTIELLE

La célébration ecclésiale des mystères sacramentels est inintelligible en dehors de la **mentalité sapientielle** des hommes de la Bible et des sémites en général. Mais que faut-il entendre par *mentalité sapientielle* ? Depuis ses plus lointaines origines, l'humanité est soumise à une oscillation entre *l'homo faber et l'homo sapiens* ; entre la raison discursive et l'intuitivité vitale ; entre l'aptitude à l'investigation et au progrès dans le domaine des réalités matérielles et la capacité à se mouvoir dans la sphère de la vie intérieure ; entre le pouvoir dont jouit la pensée abstraite de jongler avec les concepts comme avec autant de balles de tennis, et l'intelligence sapientielle pour qui la réalité **ultime**, la vie véritable se situe toujours au-delà de nos concepts ; entre l'analyse et la synthèse ; entre ce que Pascal appelle *l'esprit de géométrie* et ce qu'il dénomme *l'esprit de finesse* ; entre la science ouvrière de techniques, et la sagesse, non point celle des Grecs de l'Antiquité, mais celle du monde sémitique, qui est fusion intime de la pensée et de l'agir, de la vérité et de la vie, de la connaissance et de l'amour.

Pour entrer dans l'univers des mystères sacramentels, il faut ne pas demander seulement à l'intelligence et à la parole humaines **d'exprimer** le plus adéquatement possible des **idées**. Partant d'expériences intérieures, nécessairement concrètes, et non pas du monde extérieur dont il s'agirait, comme dit Descartes, de *se rendre comme maître et possesseur*, l'homme de la Bible et le Sémite en général renoncent à **exprimer** ce qu'ils ont à dire, et cherchent plutôt à **l'évoquer**. Nous, disciples des Grecs de l'Antiquité, nous cherchons à reconstruire mentalement le monde extérieur. L'homme de la Bible et les auteurs de nos textes liturgiques s'efforcent de transmettre, en le suggérant, un état intérieur. Nous, nous sommes passés maîtres dans l'art d'abstraire l'universel et de **concevoir** la vérité. Au contraire, l'homme de la Bible et des célébrations de l'Église cherche plutôt à intérioriser le concret, à **recevoir la vérité**, d'une manière qui soit contagieuse. Dès l'abord, il renonce à démontrer. Il ne s'agit pas pour lui de forcer l'adhésion de l'esprit mais de transmettre la vibration du réel et de la vie.

### Le signe et le symbole

Le signe a pour fonction de faire connaître ce qui est caché. Le symbole est un signe concret qui n'est pas une pure relation de signification. Il est simultanément réalité et signe. Comme signe il révèle, comme réalité il cache d'une certaine manière ce qu'il signifie. **L'idée de symbole et l'idée de mystère sont corrélatives**. Le symbole est à la fois occultation et révélation. Dans le symbole la réalité signifiée devient sensible et présente, et

pourtant elle demeure encore voilée. Il ne faut pas choisir entre le clair et l'obscur, le révélé et le caché, le signe et le mystère.

Il faut considérer les mystères sacramentels de l'Église sur la toile de fond de la symbolique. On ne peut rien comprendre à ces mystères si l'on considère le symbole comme un procédé externe et explicatif de l'idée générale, comme un signe plus ou moins conventionnel permettant à l'homme d'exprimer sa pensée. Nous devons épouser la mentalité des hommes de la Bible dont la vision du monde est tout entière une symbolique. Pour eux, le monde est une unité complexe et hiérarchisée où toutes les réalités se tiennent, quoique épanchées sur des plans distincts. Le monde des réalités sensibles signifie et précontient celui des réalités spirituelles : en Provence, quand le mistral souffle à *derraba la co dis ase*, à écorner les bœufs – littéralement : à arracher la queue des ânes –, nous expérimentons un avant-goût de l'Esprit.

Le récit de l'événement de la Pentecôte, dans le livre des Actes, nous parle d'un violent coup de vent, qui remplit toute la maison où les disciples se tenaient (Ac 2,2). Par son caractère agissant, dont on ignore l'origine et la destination, le vent manifeste une réalité mystérieuse qu'il est impossible de ne pas rapprocher du souffle de la respiration de l'homme. Dans son entretien avec Nicodème, le Christ dit : *to Pneuma opou thelei pnei* (Jn 3,8). En français, la phrase *l'Esprit souffle où il veut* ne veut rien dire dans la mesure où nous avons desséché, anémié, intellectualisé le mot *esprit*. En grec, en latin, en hébreu, en arabe, le mot que nous traduisons par *esprit* signifie *souffle, vent* : le *Souffle souffle où il veut*. De même que le souffle de la respiration est l'indice de la vie humaine ou animale, de même le vent est un symbole de la respiration vitale de Dieu. C'est un signe tangible de la puissance imprévisible de l'action divine, de la vie de lahvé.

### **Le signe est infiniment davantage qu'une expression conventionnelle**

C'est par son Souffle que lahvé est créateur, qu'il donne la vie. *lahvé Dieu*, nous dit la Genèse, *modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant* (Gn 2,7). C'est par le *vent de tempête*, nous dit le psaume 11 que lahvé purifie et détruit dans sa colère (Ps 11,6), et que, selon Isaïe, il réalisera son jugement (Is 4,4 ; 28,6). Dans la Bible, le vent est à l'origine de toutes les manifestations où éclate une puissance qui dépasse les limites des capacités ordinaires des choses. Il n'est donc pas seulement marque de la présence divine, il est cette présence elle-même manifestée dans son agir, dans sa vitalité toute-puissante. Il est l'évocation, au plan des réalités sensibles, de la Vie même de lahvé, du Dieu vivant, du fond le plus intime, le plus proprement divin de Dieu.

Pour atteindre les réalités invisibles et spirituelles, nous devons passer par les réalités sensibles. Le feu, la lumière, l'eau, l'immersion/émersion, l'huile, le pain, le vin nous *parlent* de réalités spirituelles telles que la connaissance, la vérité, la purification, la régénération, la guérison de l'âme, le Corps et le Sang du Christ ressuscité. Dans les mystères sacramentels de l'Église, le signe est infiniment davantage qu'une expression conventionnelle. C'est plutôt un véhicule efficace de la réalité qu'il signifie. On ne saurait baptiser dans du vin ni prendre de l'eau pour l'eucharistie parce que le vin et l'eau ne nous *parlent* pas de la même manière, ne nous disent pas les mêmes choses, ne précontiennent pas les mêmes réalités spirituelles. Inversement, dans les **signaux** que l'homme moderne

utilise dans les villes industrialisées, il n'y a pas d'adhérence entre le signifiant et le signifié : c'est par pure convention qu'on passe au feu vert et qu'on s'arrête au feu rouge, on pourrait décider l'inverse ou utiliser une autre couleur. Pour les hommes de la Bible, les images sensibles sont comme un reflet des réalités invisibles, et les symboles retiennent quelque chose de l'essence des êtres. Ils communiquent à l'homme une suggestion concrète et vivante, positive, et non point une abstraction incolore et morte des réalités de la vie et de la pensée.

### **La tentation de dessécher l'intelligence symbolique du sacrement**

Dans un article paru en 1952 dans la revue *La Maison-Dieu* et intitulé *Le symbolisme des rites baptismaux*, le père Louis Bouyer a écrit une page tout à fait remarquable : ... *il n'y a à peu près plus de symboles du tout dans nos rites tels que nous les célébrons. Nous avons remplacé insensiblement le symbole par une espèce de signe abstrait du symbole qui est au symbole ce que l'absorption d'une pilule peut être à un repas. Le vrai symbole, lui, est plus parlant que toutes les paroles, et c'est pourquoi Notre-Seigneur a voulu joindre dans l'économie des moyens de grâce le symbole à la parole, pour qu'il dise ce qu'aucune parole ne peut dire. Car il est, le vrai symbole, un acte vivant qui prend l'homme tout entier, corps et âme, et lui fait découvrir dans une action où il est entraîné, avec sa chair, son cœur et son esprit, la vérité qui, dans des paroles, resterait une abstraction, alors qu'elle est appréhendée comme réalité dans un acte concret. Au contraire, nous en sommes venus, nous, à tenter vainement, par un flot de paroles impuissantes, à rendre quelque sens à des gestes décharnés, privés de toute vie réelle. L'espèce de dessiccation, de ratatinement subi par les anciens rites baptismaux fait qu'ils ne sont plus des symboles à proprement parler, parce qu'ils ont rétrogradé en deçà du minimum sensible où ils pouvaient encore émouvoir l'imagination vivante... Quel rapport y a-t-il entre l'expérience d'un homme qui reçoit sur le front quelques gouttes d'eau vite essuyées et l'expérience d'un homme qui a pris un vrai bain ? Si seulement nous célébrions encore les baptêmes comme on le fait en Orient, où l'on met l'enfant tout nu, où on le plonge trois fois jusque par dessus la tête dans l'eau d'une vraie baignoire, peut-être que les gens les plus réfractaires à la poésie primitive y comprendraient tout de même quelque chose. L'ouvrier qui sort d'un travail salissant et accablant et qui va prendre une bonne douche ou piquer une tête dans une piscine avant de passer la soirée en famille ou avec des camarades sait parfaitement ce que cela veut dire qu'avoir fait peau neuve, que se sentir un autre homme après s'être plongé dans l'eau. Mais qu'est-ce qu'il peut retrouver de commun avec cette expérience pour la transposer spirituellement quand il voit le curé effleurer à peine de trois gouttes d'eau vite épongées le front de son enfant<sup>1</sup> ?*

Parce qu'elle est rationnelle et juridique, notre mentalité occidentale cède à la tentation de dessécher l'intelligence symbolique du sacrement en insistant sur la catégorie juridique de **validité**. On a réduit le sacrement à ce qu'on pourrait appeler le minimum indispensable pour sa validité. Ce qui n'est pas indispensable à la validité est tenu pour secondaire et considéré comme une *cérémonie* entourant le rite sacramentel proprement dit que l'on tient pour une simple ornementation. On en arrive alors à réduire le baptême à un ondolement

---

<sup>1</sup> L. Bouyer, *Le symbolisme des rites baptismaux*, *La Maison-Dieu*, n° 32, 1952, p. 6-7.

ou à distribuer la divine communion à des gens bien portants en dehors de la célébration de la divine liturgie.

### **La célébration des mystères sacramentels présuppose un certain type d'exégèse de la sainte Écriture**

Sans couper la théologie de l'histoire, sans séparer l'histoire et le dogme, sans renoncer à faire l'examen critique des textes bibliques, sans renoncer à étudier le milieu où ils sont nés, nous devons mesurer les étroitesse et les limites de la méthode historico-critique et ne pas la considérer comme la seule valable en exégèse. La méthode historico-critique est essentiellement tournée vers le passé. C'est une interprétation qu'on pourrait qualifier *d'archéologique*. Elle cherche surtout à remonter à l'*arkhè*, aux origines, à l'avant-texte géographique, historique, ethnologique, etc. Elle est peu sensible à la vie propre du texte biblique, au mouvement profond qui l'anime, et qui, comme dans un organisme vivant, tend à croître et à s'explicitier.

Or, ce qui caractérise la célébration ecclésiale des mystères sacramentels, c'est d'interpréter la sainte Écriture en révélant son dynamisme latent. **Il y a une dimension herméneutique de la célébration des mystères sacramentels.** À la différence de la méthode historico-critique, cette interprétation ecclésiale et liturgique des textes bibliques est tournée vers l'avenir, attentive au *telos* du texte, à ce à quoi il tend comme à son accomplissement et à sa plénitude, à ce qu'on pourrait appeler *l'après-texte*. La célébration ecclésiale des mystères sacramentels met au jour les possibilités que recèle le texte biblique, elle en développe les harmoniques. Nous n'atteignons la plénitude du sens de la sainte Écriture, sa vérité la plus profonde, que dans l'acte même de l'interprétation qu'en fait l'Église lorsqu'elle célèbre les mystères sacramentels, dans les relectures et les actualisations qu'elle en effectue. Songeons seulement aux quinze lectures bibliques du Samedi saint.

### **L'unité profonde entre l'Écriture, la théologie et la vie en Christ**

Si lire la Bible c'est surtout étudier la genèse et la composition des textes qui la composent, si on s'intéresse à l'histoire événementielle rapportée par les textes scripturaires plus qu'à leur signification ultime, à leur portée proprement théologique, les célébrations sacramentelles de l'Église se figent et se sclérosent en se coupant de la Tradition vivante de l'Église et de sa relecture sapientielle des textes de l'Écriture. Ce n'est pas le moindre intérêt de la célébration des mystères sacramentels que de révéler l'unité profonde entre la sainte Écriture, la théologie et la vie en Christ. Quand elle célèbre ces mystères, l'Église interprète la sainte Écriture, elle réalise l'unité entre l'exégèse critique et l'exégèse croyante, entre le sens littéral des textes et leur sens spirituel.

Pour les Pères et pour la Tradition ecclésiale, la manne dont nous parle le livre de l'Exode<sup>2</sup>, le rocher et l'eau du rocher comportent une présence secrète du mystère futur, une mystérieuse participation prophétique à la réalité chrétienne du baptême et de

---

<sup>2</sup> Ex 17,1-7 ; 16.

l'eucharistie. C'est pourquoi les Pères, à la suite de saint Paul<sup>3</sup> parlent d'aliment *spirituel*, de breuvage *spirituel* ou de rocher *spirituel*. Ce sont des symboles annonciateurs des mystères chrétiens, lesquels sont inscrits dans le filigrane de l'histoire sainte. Il n'est donc pas possible d'entrer dans l'intelligence proprement ecclésiale et sapientielle des mystères sacramentels si l'on méconnaît l'exégèse biblique des Pères. Il ne s'agit pas de répéter les Pères en prenant le livre de Jonas ou de Job pour des ouvrages historiques. Il s'agit bien plutôt de nous mettre à leur école pour redécouvrir la mentalité sapientielle qui est celle-là même de la Bible et de la Tradition de l'Église. La sainte Écriture nous présente indissociablement une réalité historique humaine et un mystère divin.

## Le sacrement et le mystère

Vous aurez remarqué que je parle de **mystères sacramentels**. Le mot *sacrement* vient du latin *sacramentum* qui a désigné d'abord l'**enjeu**, c'est-à-dire la somme consignée dans un lieu sacré entre les mains des pontifes, pour subvenir aux frais d'un procès, par les parties qui plaidaient. On appelait cela la procédure *per sacramentum*. L'enjeu du perdant était employé au service des dieux ou acquis au trésor public. Le mot en vint à désigner le procès lui-même. Le deuxième sens de *sacramentum* est le **serment militaire** prêté par les soldats lors de leur enrôlement, et par suite le service militaire. En français, *serment* est le doublet populaire de *sacrement*. Chez Tertullien, le *sacramentum* désigne l'engagement, par le baptême, dans l'existence chrétienne assimilée à un service militaire, à un combat<sup>4</sup>. Chez Tertullien, le *sacramentum* désigne encore l'objet de l'initiation, ce que les Grecs appellent *ta mysteria*, et le rite d'initiation. La comparaison de l'initiation sacramentelle chrétienne avec l'enrôlement dans l'armée romaine sera souvent exploitée à propos de ce que les Scolastiques appelleront le *caractère*, marque distinctive du soldat. Dans les deux cas, la somme engagée et l'homme enrôlé deviennent une chose ou une personne sacrée, attachée à la divinité. Le mot *sacramentum* évoque une catégorie spécifique d'actes ecclésiastiques.

Lorsque les Latins disent *sacramentum*, les Grecs parlent de *mysterion*. Le sens originel de ce mot est déduit indirectement du verbe *myô* qui signifie *fermer les yeux ou la bouche*, en tant qu'organes de transmission ou de regard des choses cachées. Le mot désigne une **chose secrète**, mystérieuse, une **cérémonie religieuse secrète**, d'ordinaire au pluriel, par exemple les mystères d'Eleusis, les initiations religieuses qui obligeaient au secret. *Mysterion* est beaucoup plus profond que *sacramentum*. En effet, il suggère synthétiquement le grand mystère de notre salut, et en second lieu seulement les actions particulières qui opèrent la dispensation de ce salut.

## Une réalité profonde, inexprimable, celle de l'événement du Royaume dans l'histoire

*Mysterion* nous renvoie au dessein caché de Dieu en relation avec le salut de l'homme. C'est le sens dans l'épître aux Romains **16,25**, lorsque saint Paul parle de *la proclamation de Jésus-Christ, selon la révélation d'un mystère gardé dans le silence durant des temps éternels*. Il peut signifier également le sens caché et symbolique d'une institution, d'un récit,

---

<sup>3</sup> 1 Co 10,4.

<sup>4</sup> cf. 1 Tim 1,18 ; 2 Tim 2,3,4 ; 2 Co 10,3.

ou d'un nom symbolique, par exemple, lorsque, dans le livre de Daniel, celui-ci dit à Nabuchodonosor : *Celui qui révèle les mystères t'a fait connaître ce qui arrivera*<sup>5</sup>. Lorsque l'Apocalypse emploie le mot *mystèrion*, pour parler du *mystère des sept étoiles*, et de la femme sur le front de laquelle est écrit ce mot<sup>6</sup>, c'est pour désigner le sens **intime** de la vision symbolique. *Mystèrion* suggère une réalité profonde, inexprimable. Il ouvre une échappée sur l'infini. La réalité qu'il désigne est l'événement du Royaume, la réalisation du salut par la mort et la résurrection du Christ, son déploiement dans l'histoire par la proclamation de la Parole. Cette réalité est un secret divin, inaccessible à l'intelligence humaine en dehors de la révélation. Le mystère, ici ce n'est pas du tout *le mystère de la chambre jaune*, l'énigme inintelligible, le problème insoluble. Comme si le mystère de la divine Trinité, par exemple, était une absurdité arithmétique :  $1+1+1 = 1$ .

Lorsque, dans son épître aux Éphésiens, saint Paul dit du mystère de l'amour de l'homme et de la femme qu'il est grand en ce qu'il se situe à l'intérieur d'un mystère encore plus grand, à savoir celui de l'amour du Christ et de son Épouse, l'Église<sup>7</sup>, il entend par *mystère* une réalité existentielle d'une profondeur tellement abyssale, d'une richesse si considérable que nous ne pouvons la comprendre parce que c'est elle qui nous comprend et j'entends ici le verbe en deux mots, avec un trait d'union. Remarquons que, dans le passage de l'épître aux Éphésiens que je viens de citer, la Vulgate parle de *sacramentum*. Dans la version grecque de la Bible, le mot *mystèrion* signifie toujours *secret*, même lorsque la Vulgate le traduit par *sacramentum*. Cependant, nulle part, dans la Bible, *mystèrion* n'a le sens d'un rite sacré qui transmet sous un signe sensible le don du Saint-Esprit d'une manière dépassant nos perceptions. Même chez les auteurs chrétiens avant le IV<sup>e</sup> siècle (saint Ignace d'Antioche, Tertullien), le mot *mystèrion* a gardé plutôt son sens classique et indique une réalité secrète, cachée et sacrée.

### « Nous ne croyons pas ce que nous voyons, mais autre chose que ce que nous voyons »

Dans sa septième homélie sur la première épître aux Corinthiens, saint Jean Chrysostome écrit : ... *le mystère n'a pas besoin de preuves ; on l'annonce simplement tel qu'il est, et si vous y ajoutez quelque chose de vous-même, ce n'est plus un mystère entièrement divin. Du reste, on l'appelle « mystère » parce que nous ne croyons pas ce que nous voyons, mais autre chose que ce que nous voyons. Telle est, en effet, la nature de nos mystères*<sup>8</sup>. Saint Jean Chrysostome souligne l'importance du fait que **les sacrements sont les sacrements de la foi**. Ce sont les signes sensibles d'une réalité sacrée en tant qu'elle est déifiante pour les hommes, donatrice aux hommes du Saint-Esprit. Les espèces matérielles – l'eau, le vin, le pain, l'huile – demeurent inchangées pour les organes de nos sens et y provoquent les mêmes sensations comme avant l'épiclèse. Et pourtant, les sacrements sont en même temps les *Dei operationes*, comme dit saint Irénée, les *activités mystérieuses de Dieu*<sup>9</sup> les canaux efficaces par lesquels le Saint-Esprit est communiqué à l'homme, par lesquels est étendu jusqu'à l'homme l'acte générateur éternel du Père

<sup>5</sup> Dn 2,29 (cf. 2,18,28,30,47 ; 4,6).

<sup>6</sup> Ap 1,20 et 17,5.

<sup>7</sup> Ep 5,32.

<sup>8</sup> Saint Jean Chrysostome. 7<sup>e</sup> homélie sur la première épître aux Corinthiens. Œuvres complètes, t. IX, p. 334, col. 2. Bar-le-Duc, Guérin, 1866.

<sup>9</sup> Saint Irénée de Lyon. *Adversus haereses*, II, 30,7.

communiquant l'Esprit très-saint à son Fils. Dans sa 82<sup>e</sup> homélie sur l'évangile selon saint Matthieu, saint Jean Chrysostome exprime cela en écrivant : *Si tu étais incorporel, il (Dieu) te donnerait ces dons dépouillés et incorporels, mais puisque l'âme est enlacée dans le corps, les choses spirituelles sont données dans le sensible*<sup>10</sup>.

Les premiers écrivains chrétiens parlent des *mystèria* dans un sens péjoratif, lorsque le mot désigne les mystères païens ou gnostiques. Mais Clément d'Alexandrie et Origène leur donnent un sens chrétien : ils désignent à la fois les mystères chrétiens, l'objet de la foi et les rites sanctificateurs. Saint Cyprien de Carthage emploie *sacramentum* dans le triple sens de serment, de mystère et de rite permettant le don et la réception du Saint-Esprit. Enfin, au IV<sup>e</sup> siècle, saint Hilaire de Poitiers, tout en gardant les anciennes significations du mot *sacramentum*, et en s'attachant à celui du mystère révélé, objet de la foi, emploie formellement le mot pour désigner le rite rendant possible le don du Saint-Esprit au chrétien. Il en est de même de saint Ambroise dans son *De Mysteriis* et dans le *De Sacramentis*.

Isidore de Séville a expliqué le mot *sacramentum* par l'étymologie *sacrum secretum*. Cette explication permettait de comprendre comment le même terme pouvait simultanément désigner les rites sanctificateurs et chaque fois qu'il est utilisé par la Vulgate, un secret ou un mystère. Par exemple, dans le livre de Tobie : *Il convient de garder le secret du roi*<sup>11</sup>. L'explication d'Isidore de Séville faisait le pont entre le vocabulaire occidental et le vocabulaire oriental qui appelle toujours les sacrements : *les mystères*. Enfin et surtout, cette définition met en valeur les richesses de vie divine *cachées* dans ces humbles éléments matériels que sont les sacrements.

## Une relecture de la sainte Écriture à la lumière de l'Événement chrétien

Il ne faut pas opposer *sacrement* et *mystère* : ils sont complémentaires. C'est pourquoi j'ai choisi de parler plutôt de **mystères sacramentels**. Les sacrements expriment le symbolisme des rites. Mais ce symbolisme reçoit l'appui d'un autre symbolisme, celui de la sainte Écriture. Lorsque saint Ambroise intitule son ouvrage *De Mysteriis*, il entend désigner les mystères de la sainte Écriture. Ceux-ci servent à donner l'explication des rites sacrés, des *sacrements*. Les sacrements sont des mystères en ce qu'ils rendent réellement présents les mystères historiques de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ, non plus historiquement mais liturgiquement. Le mystère liturgique ou sacramentel et le mystère du Christ se rejoignent dans l'unité transcendante d'un unique mystère du salut. Dans le mystère, il convient de mettre l'accent sur la plénitude et l'actualité de la présence du Saint-Esprit réalisée par les sacrements. Pour tous les Pères, outre la valeur historique des récits bibliques, outre les leçons morales qu'on en peut tirer, il y a dans la Bible un sens symbolique. Les faits de l'Ancien Testament sont, par rapport au Nouveau, des types, des figures, des ombres. La réalité du salut en Christ est en quelque sorte précontentue dans le symbolisme par lequel l'Ancien Testament manifestait le Dessein divin.

Le baptême chrétien est préfiguré et précontentu dans le fait qu'aux origines mêmes de la Création, l'Esprit de lahvé planait sur les eaux qui donnèrent naissance aux poissons et

<sup>10</sup> Saint Jean Chrysostome. 82<sup>e</sup> homélie sur saint Matthieu, 4.

<sup>11</sup> *Mystèrion Basileôs kalon krypsai* (Tb 12,7).

coopérait à la création, tout comme, maintenant encore, il y descend pour féconder les eaux du baptême et y produire une vie nouvelle, régénérée. De même, le baptême chrétien, en lequel le pécheur est noyé pour être ressuscité, est préfiguré par le déluge, où furent engloutis les hommes parce qu'ils avaient péché, alors que le juste en sortit sain et sauf. Le corbeau qui ne revient pas est encore une image du péché qui est aboli par la résurrection du Christ. Le passage de la mer Rouge où périssent les Égyptiens, tandis que les Hébreux parviennent à s'échapper, est le symbole du passage, par les eaux du baptême, du péché à la vie, de la souillure à la sainteté. La fontaine de Mara, dont Moïse enleva l'amertume en y plongeant du bois, annonce la fontaine baptismale sur l'eau de laquelle le prêtre orthodoxe qui baptise un catéchumène fait trois le signe de la croix en y plongeant les doigts, en soufflant sur l'eau et en disant chaque fois : *Que soient écrasées sous le signe de ta Croix toutes les Puissances ennemies*. De même, le 14 septembre, le prêtre plonge par trois fois la croix dans l'eau tandis que la communauté chante le tropaire de la fête.

Le symbolisme du rite sacramentel est ainsi approfondi par le mystère du symbolisme de la sainte Écriture, mystère consistant essentiellement en une relecture du texte vétérotestamentaire à la lumière de l'Événement chrétien : l'eau reçoit le pouvoir de remettre les péchés. Le catéchumène est marqué du signe de la croix du Christ, le baptême est mort et *sacramentum crucis*, mais c'est pour être en fin de compte salut et guérison, purification et régénération, transformation et illumination. La cuve ou la piscine baptismale est un tombeau où le catéchumène est enseveli avec le Christ, mais c'est afin de ressusciter avec lui.

### **Les mystères sacramentels s'adressent à l'homme dans son intégralité, corps et âme**

Pas plus que la Bible, l'Église ne sépare l'âme du corps. Elle affirme l'unité profonde de l'être humain en tant que personne. Si saint Irénée s'est trouvé en opposition frontale avec les Gnostiques, c'est bien sur l'idée que la réalisation du salut par la mort et la résurrection du Christ concerne l'homme tout entier, âme et corps. En effet, pour tous les Gnostiques, seule est sauvée la partie spirituelle de l'homme. La chair est exclue du salut. Au contraire, pour saint Irénée, en Dieu, il n'y a ni passé, ni présent, ni futur : au moment où Dieu crée l'homme à son image et pour qu'il lui ressemble, il contemple son Fils qui s'incarnera *en cette fin des temps* dont parle l'épître aux Hébreux<sup>12</sup>. Les mystères sacramentels présupposent une anthropologie qui, à la différence du gnosticisme et en conformité avec l'optimisme du début du livre de la Genèse, conçoit le corps comme *bon, rudement bon, fameux*<sup>13</sup>. **L'onction de l'huile des catéchumènes avant le baptême, celle du saint chrême après le baptême, l'onction d'huile sainte dans l'onction des malades** s'effectuent sur le corps, et l'effet de ces onctions se répand dans l'être spirituel de l'homme. De même, dans le baptême, seul le corps est plongé dans l'eau, mais l'effet de cette immersion est spirituel.

**Dans le mystère sacramentel de l'huile sainte**, c'est la guérison de la faiblesse *tant corporelle que spirituelle* que l'Église demande pour le malade *affaibli d'âme et de corps*. Le Christ est appelé *le Médecin des âmes et des corps*, qui guérit *les passions de nos âmes et*

---

<sup>12</sup> He 1,1.

<sup>13</sup> Gn 1, 10, 12 ; 18, 21, 25, 31.

*les blessures de nos corps.* Demander au Christ de guérir un malade dans la totalité de son être personnel, c'est aussi bien le supplier de permettre à ce malade de remonter la pente qui descend depuis l'Éden. La maladie, et finalement la mort, témoignent du pouvoir d'épreuve que conserve sur le monde le Malin nonobstant la résurrection du Christ. Si greffés que nous soyons sur le Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint, nous demeurons pécheurs et donc soumis à la corruption. En nous la création continue tragiquement de se défaire jusqu'à la mort et au pourrissoir. Demander la guérison, c'est désirer voir diminuer – mais non point, hélas, disparaître avant le nouvel Avènement du Seigneur – la terrible distance séparant l'humanité régénérée par le baptême et divinisée par l'eucharistie, de l'humanité épaissie et animalisée par le péché, qui tragiquement demeure la nôtre. Le salut, c'est-à-dire la déification, s'adresse au corps aussi bien qu'à l'âme. Le corps et l'âme ne font qu'un et la maladie du corps est inséparable de la maladie de l'âme, c'est-à-dire du péché.

**Lorsque nous communions** au Corps glorieux du Ressuscité en consommant du pain et du vin sur lesquels a été invoqué l'Esprit Saint, nous affirmons notre foi en le fait que la matière physico-chimique de notre monde, qui est celle-là même de notre corps, est en liaison avec le Corps glorieux du Ressuscité. Le pain et le vin sont le Corps et le Sang du Ressuscité, et ce Corps et ce Sang sont du pain et du vin, dès lors que l'Esprit a été sur eux invoqué par l'Église. C'est pourquoi l'anaphore de la liturgie de saint Basile continue de parler de pain et de vin **même après l'épiclese** : *Et nous tous qui prenons part de l'unique pain et de l'unique calice... De même, saint Paul écrit, dans sa première épître aux Corinthiens : Le pain que nous rompons... il y a un unique pain, si nombreux que nous soyons... c'est à cet unique pain que nous prenons tous part... toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe... quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement sera coupable à l'égard du Corps et du Sang du Seigneur. Et que chacun donc s'éprouve lui-même, et qu'ainsi il mange de ce pain et boive de cette coupe, car celui qui mange et boit, c'est sa propre condamnation qu'il mange et boit, s'il ne discerne pas le Corps*<sup>14</sup>.

**Dans la célébration du mariage**, la deuxième prière, que le prêtre récite lors de l'office du couronnement, demande, pour les époux, *l'accord de leurs âmes et de leurs corps*. La première vient de dire : ... *des deux tu fis un seul corps par le moyen de (leur) union*. Et la troisième demande encore : ... *Couronne-les en une seule chair*. Et par deux fois est cité le verset 24 du deuxième chapitre de la Genèse : *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il sera solidement attaché à sa femme, et tous deux seront une seule chair*. Lors donc qu'ensuite est lu le passage de l'épître aux Éphésiens dans lequel saint Paul englobe le mystère de l'amour humain dans celui de l'union conjugale du Christ et de l'Église, il est dit qu'en s'aimant jusque dans leur corps, les époux chrétiens feront œuvre divine, célébreront une liturgie, pénétreront dans la circulation d'amour infini et de vie incréée qui, de toute éternité, anime les trois divines Hypostases. Dans le Dessein du Père céleste, l'homme et la femme ne doivent exister que pour devenir des dieux et pour être jusqu'en leurs corps la déteinte de ce qu'est le Dieu qui, de toute éternité est en mesure de conjuguer le verbe *aimer* à toutes les personnes du singulier et du pluriel.

---

<sup>14</sup> 1 Co 10,16-17, 26-28.

## Signification et efficacité des mystères sacramentels

Les mystères sacramentels sont des **remèdes** pour notre nature humaine malade du péché, blessée par lui. Dans les sacrements, le Saint-Esprit nous est envoyé par le Christ ressuscité, le bon Samaritain, qui descend de Jérusalem, c'est-à-dire du ciel, de la Jérusalem céleste, à Jéricho, c'est-à-dire sur la terre où nous nous traînons et nous vautrons dans nos péchés, tel le serpent du récit de la chute. Par le moyen des sacrements le bon Samaritain relève notre humanité pécheresse et déchue, à demi-morte, il la panse avec l'huile et le vin. Chaque sacrement est l'application particulière à nos maux particuliers du remède universel et fondamental que fut l'union sans confusion de la nature divine et de l'humaine nature en la personne divino-humaine de l'un de la divine Trinité devenu l'un de nous. Les mystères sacramentels sont des symboles et des signes adaptés à la condition fondamentale de notre nature humaine pécheresse et pourtant toujours conviée aux épousailles divines, à la réception du Saint-Esprit.

Mais comment la réalité matérielle des mystères sacramentels – l'eau, l'huile, le pain, le vin, des gestes, des paroles – peut-elle nous donner le Saint-Esprit, réalité incorporelle, divine, incréée ? Comment une réalité matérielle peut-elle agir sur la réalité spirituelle d'une personne humaine et la mettre en communion avec la personne divine de l'Esprit Saint ? Il faut éviter deux tentations qui sont aisément deux écueils. La première consiste à envisager les mystères sacramentels comme de purs symboles sans autre efficacité que celle des symboles qui normalement parlent à l'intelligence. C'est l'écueil dans lequel sont tombés les protestants. Certains, parmi eux, n'ont pas de scrupule à jeter à la basse-cour le pain eucharistique qui n'a pas été distribué bien que les paroles de l'anaphore aient été prononcées sur lui. Après la célébration, le pain eucharistique, dont toute la réalité consiste à être un langage symbolique, n'a plus rien à nous *dire*. Nous, orthodoxes, nous ne jetterions même pas l'*antidôron* ou les pains bénits de l'*artoklasia*. Nous ne mettrons pas à la poubelle les cotons avec lesquels nous avons fait les onctions au cours de l'office de l'huile sainte, ni les rameaux de l'année précédente. Des gestes, des choses, des paroles qui sont utilisés liturgiquement ne le sont jamais comme de simples signes de langage. Communier au corps et au sang du Ressuscité, c'est bien davantage que manger et boire pour se nourrir spirituellement.

### Des protestations de foi

Inversement, il ne faut pas exagérer l'efficacité indépendante du mystère sacramentel, sa propriété d'agir, selon la formule célèbre de l'Église latine, *ex opere operato*. Cette formule a conduit les protestants à voir de la magie dans la doctrine romaine de la sacramentalité. L'argument des protestants est que, si le sacrement est une cause corporelle, matérielle, exerçant une contrainte sur le spirituel, c'est-à-dire sur la personne humaine réceptrice de la personne du Saint-Esprit, le don de ce dernier cesse d'être gratuit et immérité. Les mystères sacramentels ne doivent jamais cesser d'être les **mystères sacramentels de la foi**.

La conscience la plus vive de l'efficacité des mystères sacramentels ne saurait légitimer l'oubli de leur signification. On ne saurait laisser de côté le fait qu'ils sont des **signes de la foi**. Nous ne devons pas les dégrader en rites qui opéreraient mécaniquement, bon gré malgré. Ils sont irréductibles à leur efficacité. Ce sont des *protestations de foi*, des signes de la foi. Ils parlent à notre intelligence chrétienne, c'est-à-dire à notre foi, et celle-ci parle

aussi aux sacrements. En s'immergeant totalement dans l'eau baptismale, le catéchumène signifie la mort et la résurrection, la renaissance, il confesse sa foi au Christ mort et ressuscité et son espérance d'obtenir de lui l'entrée dans l'acte générateur éternel par lequel le Père communique à son Fils unique, toute sa Puissance de vie paternelle, son Esprit très-saint.

### **Ne pas séparer ni confondre le divin et l'humain**

**Il ne faut donc pas séparer signification et efficacité.** Un mystère sacramental qui n'est plus un signe n'est plus un mystère. Le Christ ne nous sauve pas sans nous, ou malgré nous, sans notre consentement et l'adhésion de notre foi. Mais le Christ ne nous laisse pas seuls lorsque nous prononçons certaines paroles, effectuons certains gestes selon des rites déterminés : il s'unit alors à nous et confère à notre démarche une efficacité qui ne relève que de lui bien que son action ne cesse pas d'être menée en synergie et en symbiose avec la nôtre. Nos gestes ne sont pas seulement des actes humains : le Christ intervient à l'intérieur de l'acte de foi posé selon les rites, il le féconde et le divinise. Nous devons insister sur la nécessité de penser les mystères sacramentels comme étant essentiellement la manière dont Dieu s'y prend pour nous diviniser, pour nous faire le don infini de son Esprit très-saint en nous faisant pénétrer à l'intérieur même de l'acte générateur par lequel, de toute éternité, il fait à son Fils le don de son Esprit très-saint.

Ce don divinisant de l'Esprit que le Père étend jusqu'à nous par l'entremise de son Fils, s'insère, en chaque sacrement, dans un mouvement qui va de nous vers le Père. Se confesser c'est d'abord se repentir et s'accuser de ses fautes ; le don de l'Esprit Saint mis en fuite par nos péchés, le pardon du Père, vient s'insérer dans cette démarche pénitentielle. Célébrer la divine liturgie, c'est d'abord offrir le pain et le vin ; la présence sacramentelle du Ressuscité vient s'insérer, par l'action du Saint-Esprit, dans un sacrifice de louange que cette présence valorise et transfigure radicalement. Pour estimer dans le sacrement le don divinisant du Saint-Esprit, point n'est besoin d'isoler ce don de tout apport humain, de perdre de vue que le don du Saint-Esprit vient s'insérer dans la démarche du cœur de l'homme pour le transformer de l'intérieur, le transfigurer et le diviniser. Au fond, il s'agit de penser les sacrements à la lumière de la théologie du concile de Chalcédoine. Il s'agit de ne pas séparer ni de confondre le divin et l'humain.

### **Don du Saint-Esprit et démarche intérieure de la liberté personnelle**

Pour éviter la magie dans les sacrements point n'est besoin de négliger les rites. Il s'agit plutôt de leur conférer tout leur poids intérieur de signification dans la foi. Et il s'agit de bien plus que d'éviter la magie : c'est d'abord une question de vérité sacramentelle. L'homme ne reçoit pas le Saint-Esprit sans une contribution active de sa part. Là où il n'y a aucune foi, aucune démarche intérieure de la liberté personnelle, il ne peut y avoir réception du Saint-Esprit même si les rites sont parfaitement conformes à ce qu'ils doivent être et si le sacrement est authentiquement donné. Il se peut que le sacrement soit sans effet par suite du mépris et de faute grave de la personne. Il se peut aussi que l'effet en soit seulement retardé jusqu'à ce que le cœur de l'homme s'ouvre enfin à l'action divinisante de l'Esprit, non seulement en son intelligence mais aussi en son mur de chair et non plus de

Pierre, jusqu'à ce que le cœur de l'homme s'ouvre à ce que signifie le sacrement et que le Ressuscité veuille lui donner c'est-à-dire le Saint-Esprit.

## **Le baptême et la communion des enfants**

Vous pourrez m'objecter le cas du baptême et de la divine communion des enfants. Comment, dans ce cas, maintenir la liaison intime de l'humain, la protestation de foi et du divin, le don du Saint-Esprit ? Certes, l'enfant est incapable de confesser sa foi. C'est l'Église – en l'occurrence les parents et les parrain et marraine –, dans le sein de laquelle est reçu l'enfant, qui exprime dans le sacrement de l'initiation et de la communion sa foi, les parents, le parrain et la marraine s'engageant à instruire l'enfant de la foi dont il reçoit le sacrement et à l'éduquer en conformité avec la réception du Saint-Esprit dont il bénéficie dans le baptême et la divine communion. L'acte de foi est seulement retardé et l'enfant l'effectuera, à moins qu'il ne pêche contre la lumière, dès que ses facultés seront déliées et qu'il en sera capable. Le don du Saint-Esprit reçu dans l'initiation baptismale et la divine communion l'habilite à cet acte de foi. Quels que soient les actes que nous faisons, c'est le Saint-Esprit qui a l'initiative. Le don du Saint-Esprit est premier. Nos actes bons présupposent ce don.

Cependant, nous ne devons pas perdre de vue que nos rites ont été conçus soit pour des adultes, soit pour des enfants baptisés dans les premiers jours ou les premières semaines de leur existence et habitués ensuite à communier régulièrement. Car, imaginez cette petite fille dont les parents ont retardé le baptême jusqu'à deux ans et demi ou trois ans. On vient de la mettre toute nue, et un inquiet barbu qu'elle n'a entrevu que deux ou trois fois, la tient en l'air sous les aisselles avant de la noyer dans une baignoire tout à fait différente de celle dans laquelle sa maman, d'habitude, lui donne le bain. Ce qu'elle expérimente alors, ce n'est pas une profession de foi mais un stress épouvantable. Et ce petit garçon de trois ans que ses parents n'amènent à l'église que trois ou quatre fois par an, lorsqu'on fait à la fin de la liturgie une prière pour le repos de l'âme de sa grand-mère, ce petit garçon ne comprend pas ce que le barbu – son papa est imberbe – lui met dans la gorge, un liquide au goût étrange, qu'il ne boit jamais chez lui aux repas. Il est tenté de cracher et il lui arrive de le faire, ce qui déplaît particulièrement au barbu. Les mystères sacramentels de l'Église ne sont pas des moyens mécaniques déterminés à produire le don du Saint-Esprit automatiquement, sans la collaboration des chrétiens. Ce sont des sacrements de la foi.

## **La matrice en laquelle nous sommes engendrés à la vie divine du Fils de Dieu devenu l'un des hommes**

Les rites sacramentels n'ont aucune valeur s'ils ne sont pas fondamentalement au service de la divinisation par le Père, de l'homme qui confesse la filiation divine de Celui sur lequel de toute éternité repose l'Onction du Père. Le baptême chrétien n'est ni le baptême du Précurseur, ni la circoncision, ni un bain de régénération morale, ou *spirituelle* dans les eaux du Gange, mais l'extension jusqu'à l'homme de l'acte générateur éternel du Père sur son Fils. De même, si le Christ n'est pas Dieu, s'il n'est qu'un autre Socrate et quand bien même serait-il un super-Socrate ou un super-Moïse, le pain et le vin de l'eucharistie constituent un rite dont on peut dire avec Antoine Roquentin de *La Nausée* de Sartre : *Dimanche. Dans les églises, à la clarté des cierges, un homme boit du vin devant des femmes à genoux.*

Mais si le Christ est Dieu, la **divine** communion est bien davantage qu'une communion entre les fidèles, la communion au corps et au sang du Ressuscité est irréductible à un mémorial, célébré, comme dit Calvin dans son *Institution chrétienne, en souvenir*, une source de vie spirituelle, ou, comme dit encore Calvin dans le même ouvrage, un *exercice de foi qui conserve, soulève, conforte et augmente* celle-ci, non point en nous livrant le corps de Jésus-Christ, mais en nous permettant de le voir livré pour nous. Si l'Époux divin de l'Église divinise son épouse par les épousailles de l'Incarnation, les mystères sacramentels que célèbre l'Église constituent la matrice divino-humaine en laquelle les hommes et les femmes sont engendrés et enfantés à la vie divine du Fils de Dieu devenu l'un des hommes.

## Les aspects variés d'un unique Mystère

Si l'on refuse le choix obsessionnel de la catégorie de validité comme clé de voûte de la théologie des sacrements, le dessèchement par le juridisme de la pensée symbolique, on ne pourra pas isoler, par exemple, le rite de la consécration d'une église du mystère sacramentel par excellence, de l'eucharistie dont la célébration est la raison d'être suprême de l'édifice que l'on consacre. De même, comment isoler la consécration des eaux le 6 janvier de la célébration du baptême dès lors que c'est le même texte qui est utilisé dans les deux cas ? Les sacrements et, d'une manière générale toutes les célébrations de l'Église, ne sont pas des monades isolées les unes des autres et indépendantes. Il nous faut nous garder de ce que l'on pourrait appeler une conception *atomiste* des sept sacrements. Comme par hasard on en a retenu sept, chiffre biblique et sacré. Le nombre 7 évoquait notamment les sept dons de l'Esprit en Isaïe 11,2, selon la Septante et la Vulgate qui ajoutent un septième *don*, celui de la *piété* en interprétant et dédoublant la *crainte de Dieu* : *Sur lui* (c'est-à-dire sur le Roi-Messie, *rameau qui sortira du tronc de Jessé*, Is 11,1) *reposera l'esprit de lahvé, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte de lahvé*. Au IX<sup>e</sup> siècle, saint Théodore Studite citait la tonsure monastique et les funérailles comme des sacrements. Au XIII<sup>e</sup> siècle, le moine Job et, au XV<sup>e</sup> siècle, Syméon de Thessalonique incluaient eux aussi la tonsure monastique dans les sacrements. Au XV<sup>e</sup> siècle également, le métropolitain d'Éphèse Joasaph écrivait : *Je crois que les sacrements de l'Église ne sont pas au nombre de sept mais plus nombreux*. Et il citait comme sacrements la consécration d'une église, l'office des funérailles et la tonsure monastique.

Il faut se représenter tout l'organisme sacramentel de l'Église, tout l'ensemble organique des paroles, des gestes, des chants, des prières, des célébrations de l'Église, comme un ensemble symbolique bipolarisé autour du baptême et de l'eucharistie. Tout a son origine dans le baptême et sa finalité dans l'eucharistie. On ne doit pas se représenter les sacrements comme des *choses*, immobiles, ayant chacun sa fin en lui-même. **Ce sont plutôt des actions essentiellement symboliques**. Si les sacrements sont des *mystères*, ils ne sauraient être compris dans une mentalité juridique. Ce ne sont pas des actes isolés par le moyen desquels seraient accordées à des individus des grâces particulières, mais plutôt les aspects variés d'un unique Mystère, celui par lequel le Père céleste nous fait entrer, nous les hommes, dans l'acte générateur éternel par lequel il fait à son unique Fils le don infini de son Saint-Esprit. Les actions particulières que nous qualifions de sacrements se situent toutes dans cette unique extension aux hommes de la génération éternelle du Fils par le Père dans le don divinisant de l'Esprit.

## ESSAI D'EXÉGÈSE EXISTENTIELLE DES MYSTÈRES SACRAMENTELS

Je voudrais maintenant esquisser une exégèse existentielle des mystères sacramentels, en montrant que les sacrements ne doivent pas être considérés sur le plan d'abstraction qui importe trop souvent aux théologiens de métier. Je vous propose d'élargir les horizons de notre intelligence des sacrements afin de les comprendre en tant que ce sont des hommes qui les dispensent et des hommes qui les reçoivent. La réception des sacrements opère une consécration de notre existence et nous devenons des hommes et des femmes que les sacrements ont structurés.

### Le baptême et la chrismation

Avant la communion, le diacre avertit la communauté : *Les saints Dons sont pour les saints !* Il songe alors, non point aux saints canonisés, mais aux baptisés présents dans l'église, à qui est réservée la divine communion. Et la communauté de répondre : *Un seul est saint ! Un seul est Seigneur : Jésus-Christ, à la gloire de Dieu le Père !* Ce n'est pas un hasard si le même mot *saints* désigne tantôt les saints du calendrier glorifiés par l'Église, tantôt les baptisés indignes et pécheurs. Car le saint glorifié par l'Église est le type normatif de l'homme chrétien, il est ce que tout baptisé doit devenir. **La sphère d'existence du baptême et de la chrismation est la sainteté, c'est-à-dire la déification.** Seul le saint canonisé est pleinement conséquent avec l'événement de son baptême et de sa chrismation. L'existence chrétienne se définit à partir de la transfiguration que nous appelons la sainteté. Cette dernière est le point de départ de toute compréhension de l'existence chrétienne, et non point son horizon fugitif et inaccessible. Les saints sont ces chrétiens en lesquels l'efficacité des sacrements et notamment du baptême et de la chrismation, se transforme en existence vécue et rayonnante.

En tant qu'elle enfouit ses racines dans les profondeurs abyssales du mystère sacramentel, baptismal et chrismal, la déification par le Saint-Esprit transcende radicalement la sphère d'existence psychique. L'immersion baptismale ne dure pas seulement le temps de la plongée dans la cuve ; c'est tout au long de l'existence et jusqu'à l'instant suprême de l'agonie et de la mort que nous devons consentir, dans la foi vive et l'amour, au délaissement, à la faiblesse totalement désarmée, abandonnée entre les mains toutes-puissantes de Dieu, au renoncement à nos propres réserves de forces, à l'oubli de soi, au consentement à sa propre insignifiance, au don total de soi, porté à son plus haut degré. Dans ce qu'elle a de plus essentiel, la divinisation d'un baptisé par le Saint-Esprit n'est pas un héroïsme capable de franchir les limites de l'humaine nature. Notre baptême et notre chrismation n'exigent pas de nous que nous devenions des héros, ils ne nous demandent pas de dépasser notre humanité mais de l'assumer, de nous efforcer de la réaliser le mieux possible en tentant d'approcher le plus près possible de l'un de la Trinité

devenu parfaitement l'un des hommes et de faire cela avec une simplicité d'enfant susceptible de déconcerter les héros.

Le mystère de la déification et de la sainteté, c'est le mystère du baptême chrétien intériorisé tout au long d'une pauvre chienne de vie périssable qui fait de nous des enfants nouveau-nés expérimentant une éternelle jeunesse, un perpétuel rajeunissement, lors même que nous nous acheminons inexorablement vers la corruption du tombeau. Être fidèle à l'événement de son baptême, c'est expérimenter et rayonner tout au long d'une existence la nouveauté de vie dont le Christ a parlé à Nicodème : *En vérité, en vérité, je te le dis, à moins de **naître de nouveau**, nul ne peut voir le Royaume de Dieu... à moins de **naître d'eau et d'esprit**, nul ne peut entrer dans le Royaume de Dieu* (Jn 3,3 et 5). Notre baptême nous offre la possibilité merveilleuse de demeurer des enfants. *En vérité je vous le dis, si vous ne retournez à l'état des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux* (Mt 18,3). Dans toute existence chrétienne fidèle à l'événement de son baptême, il y a une grâce de jeunesse qui, elle aussi, *se fait chair*, et dont nous pouvons avoir l'expérience. Et cette incarnation appartient au mystère sacramentel par quoi le spirituel devient charnel. Sont exclus de ce mystère baptismal les desséchés, les égoïstes, les rusés, les retors, les cyniques, les avarés, les calculateurs, les obsédés, les vicieux, c'est-à-dire ceux qu'on pourrait caractériser par l'esprit de sénilité qui fait de l'homme une larve. Nous ne pouvons reconquérir que par la sainteté que nous communique l'Esprit très-saint l'enfance et la jeunesse que nous avons perdues en accumulant les années. Le regard qu'un Séraphim de Sarov, un Nectaire d'Égine portent sur la détresse et la honte de l'humanité pécheresse et déchue est un regard d'enfant. L'événement de notre baptême signifie notre vocation à expérimenter l'éternelle jeunesse du Paradis. Le baptême tend à faire de l'homme le plus endurci un petit enfant.

## Rajeunir le monde et y maintenir l'espérance

La fidélité à l'événement de notre baptême exige que nous traduisions pour nos contemporains, sans le trahir, le message des grands transfigurés du christianisme. Nous devons parler à nos contemporains de la déification inaugurée en nous par notre baptême et poursuivie par tous les autres mystères sacramentels de l'Église, en termes – qu'ils sont capables de comprendre – d'esprit d'enfance, d'ardeur juvénile. Nous ne pouvons exister en tant que chrétiens dans la fidélité à notre baptême que si nous cessons de présenter au monde sans espérance, une foi sénile, désincarnée, sophistiquée, abstraite. Par leur baptême les chrétiens sont conviés à faire face au temps qui passe et à la finitude, au péché et à la chute, en maintenant dans le monde corrompu, violent, cynique, l'esprit d'enfance, une certaine ingénuité, une certaine fraîcheur qu'exprimait saint Séraphim de Sarov lorsqu'il accueillait un visiteur en lui disant : *Ma joie !* Notre baptême nous appelle à rajeunir le monde en redevenant nous-mêmes des enfants, en retrouvant l'esprit d'enfance. Notre christianisme, ses institutions, ses traditions avec un « t » minuscule sont vieillies. L'Évangile, lui, et l'Église, non point en tant qu'institution mais comme matrice en laquelle nous sommes engendrés à la vie divine, sont éternellement jeunes. La vocation des baptisés n'est pas de donner au monde la richesse, mais d'y maintenir l'espérance.

S'agissant plus spécifiquement de la **chrismation**, on pourrait dire que notre capacité à l'intérioriser, à en vivre jusqu'au terme de notre existence, se mesure au niveau de scandale que nous sommes capables de supporter dans l'Église. La chrismation devrait faire de nous des chrétiens en colère ! Elle devrait provoquer en nos cœurs une brûlure. Le

don du Saint-Esprit effectué dans la chrismation, c'est le don de l'espérance, celle-là même dont était imprégnée la foi d'Abraham lorsque, nous dit saint Paul, il *espéra contre toute espérance* (Rm 4,18), espérance qui est la puissance d'arrachement, la force agissant à contre-courant du temps et de la finitude, du péché et de la chute, inflexible et courageux refus de désespérer qui présuppose le consentement onéreux mais salutaire à désespérer de nos illusions.

Une existence *chrismée* se caractérise comme une existence qui refuse la résignation et le cynisme, la tristesse et la fade médiocrité, l'avarice et la ruse, le dessèchement du cœur et l'égoïsme, la bigoterie et la dureté, la sénilité spirituelle et la trahison de l'enfance. Une existence *chrismée* est une existence qui fait face, c'est un désespoir surmonté. La fidélité d'un chrétien à sa chrismation doit bannir résolument de son existence toute forme de tiédeur. Rappelons-nous le message destiné à l'Ange de l'Église de Laodicée, dans l'Apocalypse : ... *tu n'es ni froid ni chaud – que n'es-tu l'un ou l'autre !* (Ap 3,15). Il n'y a peut-être pas d'athées véritables, mais seulement des agnostiques auxquels il est donné de ne rencontrer que des chrétiens tièdes et médiocres, qui ne **font** pas pleinement la vérité, qui se contentent de se comporter **comme** s'ils faisaient pleinement ce qu'ils croient, **comme** s'ils étaient pleinement ce qu'ils disent. La chrismation tend à faire de nous, non point le sirop mais le sel de la terre. Une existence *chrismée* devrait toujours être une existence délivrée, transfigurée, ressuscitée, rayonnant la joie. Rappelons-nous aussi le mot terrible de Nietzsche : *Je croirais en leur Dieu s'ils avaient l'air un peu plus délivré.*

## Le mystère sacramental de l'autel

Célébrer, dans la communion ecclésiale, **le mystère de l'autel**, c'est célébrer le mystère qui fait que nous sommes tous consubstantiels les uns aux autres en Christ, que nous sommes tous profondément, non point les uns à **côté** des autres, mais les uns **dans** les autres. C'est expérimenter la réalité mystérieuse du Corps du Christ étendu à tous les hommes. Par la puissance du Saint-Esprit, une seule circulation de vie divine existe entre tous ceux qui, par la célébration de ce mystère, s'intègrent au Corps eucharistique du Ressuscité. La célébration du mystère de l'autel qu'au nom du Fils unique-engendré, nous adressons au Père dans le Saint-Esprit, nous fait entrer en communion avec la totalité du créé. Elle nous fait intercéder pour que tous soient un, en communion d'amour, comme sont Un *le Père et le Fils et le Saint-Esprit, (la) Trinité consubstantielle et indivisible*. Loin de nous couper du monde et d'autrui, la célébration du mystère de l'autel sauve le monde dont l'Église est le cœur. Des hommes comme saint Isaac le Syrien, comme saint Silouane de l'Athos ont vécu dans la plus profonde conviction que, comme l'écrit saint Silouane, *le monde tient grâce à la prière, (que) si la prière cessait, le monde périrait*. Nous devons avoir la plus vive conscience de la puissance que possède l'Église, et qu'elle a reçue de son Époux divin, de sa puissance d'universelle intercession et de son amour pour l'humanité tout entière.

La célébration du mystère de l'autel est absolument inséparable de la célébration du mystère du frère, de l'amour des autres hommes. L'une et l'autre célébrations manifestent l'extension par le Dieu tri-unique jusqu'à l'homme de l'acte éternel par lequel le Père céleste engendre son Fils en lui faisant le don infini de son Saint-Esprit. Le mystère du Père manifeste dans le monde la divinisation de l'homme par Dieu dont, à l'autel, au moment de communier, nous affirmons que *le corps (nous) divinise, qu'il divinise (notre) esprit... d'une étrange manière, à l'autel où nous tremblons en voyant du sang qui divinise, car c'est un*

*charbon ardent qui consume les indignes.* Aimer nos frères les hommes, c'est leur révéler l'être même de Dieu. Toute dilection véritable possède l'efficiencia génératrice de la vie divine. L'amour procède du Dieu tri-unique et, lorsqu'il est présent en un homme qui consent à aimer, à expérimenter cette divine procession, l'amour engendre l'homme.

Célébrer le mystère du frère en prolongeant dans le monde la célébration du mystère de l'autel, c'est accueillir en soi l'amour qui procède de Dieu, c'est se mettre en état de communion avec cette divine procession, c'est être engendré de Dieu par cette dilection. Parce que l'amour vient de Dieu, l'homme qui aime est engendré par Dieu. Et le mystère du frère signifie essentiellement la présence en l'homme du Don de Dieu aux hommes qu'est son Fils unique-engendré. L'amour dont l'homme est rendu participant et capable par le Père céleste, c'est ce même Père se manifestant en l'homme qui aime, par l'entremise de son unique Fils.

### **La vraie source secrète de l'amour humain, le lien du pardon**

Si donc l'amour fraternel est le mystère du frère, c'est parce que, bien loin d'être seulement ou même principalement un phénomène moral, il se trouve mis en relation intime avec le mystère de l'autel, avec le fait historique que l'un de la Trinité est devenu l'un des hommes et avec la révélation transcendante par le Christ de la Vie du Dieu tri-unique. L'attitude humaine la plus profonde, la plus intimement personnelle, celle de l'amour, doit être située en plein cœur du mystère de l'autel, du mystère même de la divine Trinité, de la tri-unité des trois Personnes consubstantielles. C'est le mystère de l'autel qui est la vraie source secrète de l'attitude humaine consistant à aimer les autres hommes. Il est de l'essence même du christianisme d'affirmer ainsi une présence divinissante, dans l'homme qui aime, de l'amour de Dieu, de l'amour qui vient de Dieu, de l'Amour qui est Dieu lui-même. Et cette présence effective et divinissante, le chrétien est convié à en témoigner de façon vivante, *démontrante*, non point discursive, intellectuelle et abstraite, mais existentielle et concrète, vécue.

C'est pourquoi il est complètement impossible que je me tienne devant l'autel, que j'y reçoive, dans le Saint-Esprit, la plénitude de la Vie divine du Ressuscité, et que je refuse de laisser au Père céleste la possibilité d'être, par mon humble entremise, le Mendiant d'amour qui frappe à la porte du cœur de tout homme, y compris de l'homme qui m'a affolé de souffrance par le mal qu'il m'a fait. L'Église est, en ce monde, le lieu privilégié où peut s'effectuer le pardon. Dans le pardon, le mystère du frère est célébré en témoignant silencieusement mais effectivement de la présence, au sein de l'Église, du Christ ressuscité. Le mystère qu'à l'autel nous célébrons ne saurait être coupé de la réalité ecclésiale telle que la veut effectivement le Seigneur. Et pour qu'il ne le soit pas, il est fondamental que cette célébration soit effectivement le lieu où éclate la gloire de Dieu en une humanité de réconciliation, de pardon et de paix.

### **L'être-en-communion de l'Église**

L'être-en-communion de l'Église se définit comme la marque de la communion trinitaire dans les relations humaines des disciples du Ressuscité. Et ces relations ne peuvent être que des relations de frères rendus concorporels et consanguins par leur communion au même calice. Soudée en communion, cœur de la grande foule solitaire dans la grande ville anonyme, quand bien même la foule ignore son cœur, la célébration du mystère de l'autel

est le lieu où, par excellence, doivent s'effondrer les murs de séparation, les barrières de division, les cloisons de la haine. Si modeste que soit le nombre des concélébrants, la célébration du mystère de l'autel s'effectue dans l'espace de la communion des saints, qui transcende le temps et l'espace, les différences de race et de sexe, d'âge et de classes sociales, de convictions politiques et de culture.

C'est la raison profonde pour laquelle il est interdit de célébrer plus d'une liturgie le même jour dans une même église. C'est pour obliger les bourgeois et les prolétaires, les gens de gauche et ceux de droite, les Prix Nobel et les trisomiques à communier au même calice simultanément en un même lieu. L'être-en-communion de l'Église est le lieu où patiemment, ascétiquement, nous apprenons à passer de la division à l'unité, de l'égoïsme au partage, de la violence à la paix, de la mort à la vie. C'est une sphère d'existence où l'homme parvient à unifier son être personnel, où cessent d'être incompatibles la prière et l'action, l'adoration et l'efficacité, la contemplation et l'engagement dans l'Histoire, le mystère du frère et celui de l'autel.

### **Une célébration foncièrement *catholique***

Car il est essentiel que la célébration du mystère de l'autel ne soit jamais introvertie. Cette célébration serait une monstruosité si elle signifiait adhérence du moi à lui-même, repliement sur soi. Tout au contraire, elle est foncièrement *catholique* si, par cet adjectif, nous voulons bien entendre, comme dans le symbole dit de Nicée-Constantinople, l'image de la totalité trinitaire en laquelle l'absolue diversité des trois Personnes divines n'a d'égale que leur intégrale unité et leur entière réciprocité. La célébration du mystère de l'autel est le contraire même de la schizoïdie et de la névrose. Célébrer ce mystère de manière authentiquement *orthodoxe*, c'est-à-dire selon la juste et droite manière de rendre gloire à Dieu, ce n'est pas le moins du monde vivre absorbé en ses pensées individuelles, voire individualistes, et dans ses sentiments intimes.

Il est tout à fait significatif que toutes les prières constitutives de la divine liturgie soient prononcées à la première personne du pluriel, à l'exception de la prière récitée pour lui-même par le célébrant tandis que les fidèles chantent l'hymne des Chérubins, et des prières préparatoires à la divine communion, qui représentent à peu près le neuvième d'un office de la divine communion qui est extérieur à la divine liturgie et trouve normalement sa place dans l'office des complies, la veille au soir. Il y a aussi, il est vrai, un bref passage de la liturgie de saint Basile, dans lequel le célébrant s'exprime à la première personne du singulier. Mais c'est avec la même conscience de son indignité que dans la prière prononcée au moment du chant de l'hymne des Chérubins, comme dans celle qu'il récite avant de célébrer un baptême ou dans la cinquième prière de l'office de l'Huile sainte, c'est-à-dire pour exprimer au Seigneur sa préoccupation que cette indignité ne soit pas un obstacle à l'extension jusqu'aux frères entourant le célébrant de la génération du Fils par le Père dans le Saint-Esprit : *Souviens-toi aussi, Seigneur, en ton abondante compassion, de mon indignité. Pardonne-moi toute faute volontaire aussi bien qu'involontaire, et à cause de mes péchés n'écarte pas la grâce de ton Saint-Esprit des Dons qui sont placés devant toi.* À ce moment de la célébration, bien loin d'être emprisonné dans son *ego* par un sentiment individualiste de culpabilité, le célébrant se situe en plein cœur et du mystère de l'autel et du mystère du frère : moi qui célèbre, je suis un triste individu, mais l'essentiel est que le mystère célébré à l'autel atteigne mes frères pour les diviniser. **Je** ne célèbre pas, mais **nous** célébrons, mieux : **nous concélébrons** les saints Mystères eucharistiques.

## **Dans le vif de l'existence humaine, la volonté d'arracher celle-ci à toute détresse**

Célébrer le mystère de l'autel, c'est *respirer* le Saint-Esprit et être vitalement introduit par cette *respiration* dans le mouvement d'amour infini qui, de toute éternité, opère dans l'intimité abyssale de la toute-sainte Trinité, la parfaite et mutuelle pénétration d'amour des divines Personnes dans l'unité absolue de leur essence divine, et qui, par suite, se déploie dans la dispensation de notre salut, de notre divinisation par le Saint-Esprit. Notre célébration du mystère de l'autel doit être en communion avec le drame et le cri de l'humanité appelant un monde autre. Elle doit se situer dans le vif de l'histoire humaine, au cœur de la vie de la cité, en pleine glèbe du monde, dans l'épaisseur du temps et les douleurs de l'Histoire terrestre. Rien de ce qui tisse l'existence humaine – la peur du cancer et du sida, l'instabilité affective des couples, l'immigration, le chômage, la mondialisation, l'écologie, les Palestiniens, l'Irak – rien de ce qui tisse l'existence humaine ne saurait être étranger à la célébration du mystère de l'autel. Celle-ci est enserrée dans la communion du Dieu trinitaire et entraînée dans la communion du Fils à la condition humaine. La relation du mystère de l'autel à la misère du monde, à la vie commune de l'humanité, à la volonté d'arracher celle-ci à la détresse, est tout à fait fondamentale. Les questions qui angoissent et passionnent les hommes doivent irriguer la pensée et la vie liturgique des chrétiens. Dans la célébration introvertie du mystère de l'autel, le chrétien cède trop facilement à la tentation d'abandonner l'Histoire où s'engouffre brutalement la modernité et il croit ensuite bien à tort n'avoir plus d'autre issue que la crispation intégriste et l'insistance sur le rite.

Notre célébration du mystère de l'autel n'est vraie que si elle porte des fruits dans notre vie séculière, si elle façonne, sculpte notre existence conjugale, familiale, politique, professionnelle, culturelle. Elle ne peut être authentique si nous l'effectuons en séparant, en cloisonnant, d'une part notre vie dans la société sécularisée, et d'autre part, notre expérience déifiante de la lumière que nous affirmons avoir *vue* en communiant : *C'est la vraie Lumière que nous avons vue, l'Esprit céleste que nous avons reçu...* Il ne faut donc pas céder à la tentation d'immobiliser la parole liturgique, d'objectiver et de fossiliser le rite. La célébration du mystère de l'autel ne doit pas s'introvertir au point de n'être plus que le refuge de ceux qui ne voient dans l'Histoire que décadence et modernité maléfique. L'être-en-communion liturgique des chrétiens ne saurait, sans trahir son identité et sa vocation, s'évader de la terre, de la cité, des labeurs et des combats des hommes de ce temps. À insister de façon trop unilatérale sur la célébration, nous risquons de céder à la tentation de nous couper des préoccupations sociales des hommes, dégradant le mystère de l'autel en un refuge loin des défis de l'Histoire. Essayer de s'évader de la terre pour trouver Dieu, ce n'est en fait que chercher à s'enchanter soi-même. Le mystère de l'autel ne saurait être un alibi à l'engagement des chrétiens dans l'Histoire. Sa célébration est bien plutôt appel à une *liturgie après la liturgie* se déroulant dans l'histoire concrète et tourmentée des hommes. Il faut établir un va-et-vient entre l'autel et le monde.

### **« Le Corps du Christ est dehors, il est nu, il a froid et il meurt de faim »**

Si nous croyons vraiment que le mystère de l'autel est le cœur du monde, alors nous avons le devoir de tout faire pour qu'à notre échelle, notre célébration des saints Mystères soit le cœur de la cité en laquelle Dieu nous veut : *Je ne te prie pas de les enlever du monde, mais de les garder du Mauvais. Ils ne sont pas du monde, comme moi-même je ne*

*suis pas du monde (Jn 17,15-16)... Je ne te prie pas de les enlever du monde...* Tel un métronome intérieur, le cœur de la cité qu'est la célébration du *sacrement de l'autel* bat en un mouvement à deux temps, composé de *diastoles* et de *systoles* successives, de dilatations et de contractions. L'existence de la communauté chrétienne doit suivre le rythme d'un tel mouvement, de *diastole* vers le monde et les frères, et de *systole* vers la divine Trinité et l'autel. Dans la célébration de la divine liturgie, nous retrouvons cette double orientation : *systole* de la prière du prêtre pendant le chant de l'hymne des Chérubins, *systole* des prières récitées avant la divine communion, *systole* de la mise en garde : *Les saints Dons sont pour les saints !* Et *diastole* des prières diaconales pour les gouvernants – fussent-ils mécréants –, les voyageurs, les conducteurs, les captifs, les malades, et pour le monde entier. Et cette *dilatation* doit se poursuivre dans la *liturgie après la liturgie*, dans la prise en considération comme frères de l'étranger dans le besoin, du pauvre dans la détresse, et même de l'ennemi.

Une ligne majeure de l'être ecclésial est la communion à la misère et à la détresse des hommes. Le mystère de l'autel ne doit jamais être désincarné, détaché de la recherche active de la justice, de la présence au monde, du service de l'autre, surtout de la *diakonia* du pauvre. Saint Jean Chrysostome nous dit : *Tu veux honorer le Corps du Christ ? Alors ne l'honore pas ici, dans l'église, avec des vêtements de soie, tandis que tu le négliges dehors où il est nu et a froid... À quoi sert-il de charger la table du Christ de coupes d'or alors que lui-même meurt de faim ? D'abord, nourris-le quand il a faim ; après, utilise les moyens qui te restent pour orner sa table.* Et avec une audace chrétienne dont nous avons perdu le secret, saint Jean Chrysostome va jusqu'à affirmer que l'amour des pauvres est une liturgie dont l'autel est plus digne de vénération que celui sur lequel est célébrée l'eucharistie. Car, dit-il, *ce dernier est précieux en raison du Corps du Christ qui y est reçu, l'autre l'est parce qu'il est ce Corps lui-même.* Et, dans sa 34<sup>e</sup> Catéchèse, saint Syméon le Nouveau Théologien appelle le chrétien un *ptôchos philadelphos, un pauvre rempli d'amour fraternel*<sup>15</sup>.

## **Une incorporation de Dieu dans l'humanité elle-même**

L'existence chrétienne en tant que mystère de l'autel est consubstantielle à l'existence chrétienne en tant que mystère du frère, et notamment du frère pauvre. Ce sont deux pôles d'une même *réalité consubstantielle et indivisible*. Le témoignage que la communauté chrétienne doit rendre est celui de sa foi en la présence active de Dieu dans l'histoire. Il s'agit de manifester au sein même de la société sécularisée que la foi en Christ se définit avant tout comme une incorporation de Dieu dans l'humanité elle-même, comme une transfusion de lumière créée dans l'humaine nature. L'existence chrétienne est doublement engagée : aux côtés du Christ ressuscité présent dans la célébration des saints Mystères eucharistiques, et aux côtés du Christ ressuscité présent en chaque pauvre, et plus généralement en tout homme de ce monde de détresse, de sang et de boue.

Le mystère de l'autel doit informer, façonner et guider la conscience ecclésiale ainsi que la vision chrétienne du monde. L'expérience liturgique doit embrasser la totalité de l'existence humaine, elle doit se manifester comme une puissance de vie permettant de

---

<sup>15</sup> cf. Archevêque Basile Krivochéine, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien*, Éd. de Chevetogne, coll. « Témoins de l'Église indivise », 1980, p. 22.

transfigurer la totalité de l'existence humaine. La liturgie ne doit pas se limiter au temple. Au-delà de cette enceinte sacrée, elle doit avoir un impact existentiel, une puissance d'inspiration et de transfiguration. Mais la vie qui commence au-delà des portes du temple ne doit pas nous apparaître comme étant de par soi la vie véritable. Elle doit être plutôt considérée comme une existence qui ne peut devenir véritable et consistante que par la puissance de la vraie vie qu'est l'expérience liturgique, le mystère de l'autel. C'est ce qu'exprime saint Isaac le Syrien lorsqu'il écrit : *Que toute prière que tu dis la nuit soit plus précieuse à tes yeux que toutes les actions que tu fais le jour*<sup>16</sup>.

## **Le mystère sacramentel de la confession**

Élargir les horizons de notre intelligence des sacrements, c'est aussi ne pas craindre d'instruire le procès d'une certaine psychiatrie à la lumière de l'expérience que nous faisons du **sacrement de la confession**. Il ne s'agit pas de mépriser l'importance de la connaissance médicale fondée sur des investigations méthodiques et des intuitions cliniques. Mais notre expérience des mystères sacramentels de l'Église doit nous convaincre que la maladie de l'âme est irréductible à des **problèmes** et qu'en profondeur elle constitue un **mystère**.

Un mystère n'est pas un problème insoluble, mais une réalité si profonde qu'elle est inépuisable. Si nous ne la comprenons pas, ce n'est pas parce qu'elle est absurde, mais parce que c'est elle qui nous comprend, nous englobe et que nous n'aurons jamais fini d'en découvrir tous les aspects. Moins les gens se confessent, plus ils se confient aux *psy*, à Madame Mireille Dumas, à Monsieur Jean-Luc Delarue. Mais ni les cabinets médicaux ni les plateaux de télévision ne sauraient devenir des confessionnaires. Pascal dirait que ce n'est pas du même *ordre*. Ni le *psy* ni l'animateur d'émissions de télévision n'exercent un sacerdoce.

La détermination et la consécration de l'existence humaine par les sacrements de l'Église sont autant d'exemples d'expériences qui échappent au ressort de la psychologie, dans la mesure où l'effet des sacrements, en ce qu'il comporte d'essentiel, n'est pas psychique, mais divino-humain : Dieu étend jusqu'aux hommes la génération éternelle de son Fils dans le Saint-Esprit. Le psychisme humain participe à cette génération divine, à cette expérience de la déification, mais il ne fait qu'y participer. En tant qu'expérience faite par l'homme, la déification opérée par la réception du Saint-Esprit dans la réception des sacrements comporte un aspect psychologique. Mais en tant qu'expérience authentiquement sacramentelle, c'est-à-dire divino-humaine et non point humaine seulement, la déification appartient à un niveau d'existence transpsychologique.

## **Éclairer le psychisme à un niveau plus profond dont il n'est lui-même qu'en partie conscient**

Recevoir les sacrements de l'Église et, dans les sacrements, le Saint-Esprit, c'est expérimenter la transcendance interne des actes sacramentels. Il s'agit d'éclairer le psychisme en se situant à un niveau plus profond, qui est *l'intimior intimo meo* du

---

<sup>16</sup> Isaac le Syrien, 34<sup>e</sup> *discours ascétique*, in *Œuvres spirituelles*, Desclée de Brouwer, coll. « Théophanie », 1981, p. 211.

psychisme, c'est-à-dire quelque chose qui est dans le psychisme plus lui-même que lui et dont le psychisme n'est qu'en partie conscient, qui lui est de façon ou d'autre caché, qui lui échappe. Nous retrouvons l'idée de *mystèrion*...

Dans *Les grands cimetières sous la lune*, Bernanos écrit : *Les mêmes prêtres qui passent leur temps à démontrer par d'ineptes petits livres leur tranquille ignorance du douloureux cœur des hommes... ne feraient pas à Dieu, non plus qu'à leur propre sacerdoce, l'honneur de supposer que le sacrement de baptême, par exemple, doit marquer un être assez profondément pour donner à sa perversion, le cas échéant, un degré de malice proportionné à la grâce reçue.* Quand nous lisons les journaux, écoutons la radio ou regardons la télévision, nous perdons trop souvent de vue qu'avec Dutroux ou Fomiret, Hitler ou Staline, ce qui devrait nous faire pleurer des larmes de sang c'est qu'ayant été baptisés ils ont pourtant commis les crimes que nous savons.

Saint Jean, à la fin de sa première épître, avait plus que nous cette conviction que le baptême change radicalement l'homme lorsqu'il écrivait : *Nous savons que quiconque est né de Dieu ne pêche pas ; l'Engendré de Dieu le garde et le Mauvais n'a pas prise sur lui (1 Jn 5,18).* Trop souvent nous n'avons pas une conscience assez vive du fait que la réalité et la profondeur, le retentissement, chez un baptisé, des actes psychiques et des comportements moraux et immoraux sont sans commune mesure avec la réalité et la profondeur de ces mêmes actes chez un homme étranger à la sphère d'existence sacramentelle et ecclésiale. Nous devons mesurer en tremblant l'abîme que creuse dans l'existence humaine la réception du Saint-Esprit dans la réception des sacrements. L'une des prières que nous récitons en nous préparant à la divine communion nous recommande de *trembler en voyant du sang qui divinise car c'est un charbon ardent qui brûle les indignes.*

## **Le mystère sacramentel de l'huile sainte**

La seule **santé** qui, en définitive, importe, c'est la **sainteté**. C'est ce que nous rappellent fort opportunément les six passages des épîtres pauliniennes lus au cours de l'office de l'huile sainte. Le **saint**, c'est l'homme spirituellement **sain**, c'est-à-dire ajusté à Dieu. Et la sainteté/santé de l'homme véritable, c'est l'existence à l'image et selon la ressemblance du Père qu'il s'agit de *connaître* – au sens biblique de ce verbe, c'est-à-dire de pénétrer jusqu'en son intimité –, du Fils dont il s'agit de confesser la divinité, et du Saint-Esprit dont il s'agit d'expérimenter la présence divinissante. Ce Dieu trine et un est Amour. Et il n'y a finalement qu'une maladie, celle qui consiste à pervertir l'attitude de fond que l'amour engendre en l'homme, à tarir la source d'où il procède, à manquer le but auquel il tend. C'est pourquoi la troisième épître de l'office de l'huile sainte est l'hymne à l'amour de 1 Corinthiens 13. Et aimer nos frères, ce n'est pas les aimer **pour** Dieu, mais **comme** Dieu.

Or, toute la Bible nous enseigne que le Dieu saint et fort a des entrailles de miséricorde pour toute humaine faiblesse dès lors qu'elle creuse en l'homme la faim et la soif de Dieu. Dans l'office de l'huile sainte, on ne rencontre pas moins de 186 références à la pitié et à la miséricorde divines, à la compatissante bonté de l'Ami de l'homme, au fait qu'il est conciliant, qu'il n'aspire à rien tant qu'à consoler, reconforter et guérir.

## La confiance en la miséricordieuse tendresse du tout-puissant Ami de l'homme

La tonalité fondamentale de l'office de l'huile sainte n'est pas la tristesse mais la confiance en la miséricordieuse tendresse du tout-puissant Ami de l'homme. Il y a même une dizaine de références à la joie. Consubstantielles à notre liberté pécheresse, nos maladies disent notre misère et le Dieu-avec-nous du Jardin des oliviers et du Golgotha manifeste son infinie miséricorde et son incommensurable tendresse à l'endroit de cette misère existentielle. Il est le Bon Samaritain venu appeler, non point les justes, mais les pécheurs. Car, dit-il en Lc **19,10**, *ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades*. Le quatrième chant du Serviteur du Deutéro-Isaïe, cité par Mt **18,17**, prophétisait : *Il a pris nos infirmités, et il s'est chargé de nos maladies*.

En délivrant les hommes de leurs infirmités, Jésus entreprend le processus de salut intégral qui s'achèvera par l'expiation du Vendredi saint et la résurrection libératrice du dimanche de Pâques. La maladie peut s'achever par l'entrée dans la salle de noces de l'Agneau pascal. Pour l'homme malade, c'est le moment de se préparer à l'épreuve du grand passage. Et tout le sens de la parabole des vierges prévoyantes et des vierges écervelées (Mt **25,1-14**) est de nous dire que le moment de ce passage décisif peut survenir aussi soudainement que l'Époux au beau milieu de la nuit. Et si l'on se souvient de la place liturgique que tient, dans la Semaine sainte, le thème de la vigilance et de l'Époux surgissant à *la minuit*, on comprend aisément que l'Église ait tenu à célébrer l'office de l'huile sainte au cours de cette semaine, en étendant le mystère sacramentel de l'onction des malades à tous les fidèles, y compris à ceux qui se croient bien portants lors même qu'à leur insu et ne perdant rien pour attendre, ils véhiculent quelque cancer ou maladie cardio-vasculaire. En célébrant ce mystère sacramentel, l'Église nous rappelle que mieux vaut être un saint/sain qui se méconnaît qu'un pécheur/malade qui s'ignore.

## Le mystère sacramentel de l'ordination

L'existence du prêtre peut être éclairée tout entière par le don sacramentel du Saint-Esprit qui lui a été fait le jour de son ordination. Qu'est-ce de part en part qu'une existence sacerdotale sinon une existence humaine tout entière consacrée au service des sacrements, *mangée* par lui, comme disait le père Chevrier, et qui fait quotidiennement l'expérience de sa propre instrumentalité ? Dans l'Église grecque, l'épiclèse prononcée par le prêtre sur la tête de la personne qui a achevé sa confession dit : *Que par mon entremise, à moi qui suis le moindre de tous, la grâce de l'Esprit très-saint vienne sur toi pour te pardonner et te délier*. C'est ce qu'exprime admirablement le curé d'Ambricourt dans le *Journal d'un curé de campagne* de Georges Bernanos. La Comtesse en voulait à Dieu depuis de nombreuses années d'avoir fait mourir à sept ans son petit garçon. Le curé d'Ambricourt est allé au château et il a disputé la Comtesse aux ténèbres en aidant celle-ci à broyer son orgueil et à retrouver à *genoux*<sup>17</sup> la paix du cœur en découvrant la capacité d'épouser le dessein de Dieu sur elle.

Rentré chez lui, le curé écrit dans son journal, lui qui n'a pas la paix avec laquelle la Comtesse, décédée au cours de la nuit suivante, est partie se jeter dans les bras du Père céleste : *O merveille, qu'on puisse ainsi faire présent de ce qu'on ne possède pas soi-*

<sup>17</sup> Georges Bernanos, *Œuvres romanesques*. Bibliothèque de la Pléiade, NRF Gallimard, 1961, p. 1169.

*même, ô doux miracle de nos mains vides*<sup>18</sup> ! Le curé d'Ambricourt a donné à la Comtesse ce qu'il ne possède pas lui-même ! Avant de mourir la Comtesse lui a écrit : *Le souvenir désespéré d'un petit enfant me tenait éloignée de tout, dans une solitude effrayante, et il me semble qu'un autre enfant m'a tirée de cette solitude*<sup>19</sup>. Et le curé écrit dans son Journal : *Et pauvre petit prêtre que je suis, devant cette femme si supérieure à moi hier encore par l'âge, la naissance, la fortune, l'esprit, j'ai compris – oui, j'ai compris ce que c'était la paternité*<sup>20</sup>. Peut-être faut-il être prêtre pour mesurer jusqu'à quel point cela est vrai.

## Le mystère sacramentel du mariage chrétien

Quant au mystère sacramentel du **mariage** chrétien, il a pour fin essentielle de transfigurer l'*erôs* par l'intervention libératrice de l'*agapè*. Expérimenter ce mystère, c'est découvrir avec émerveillement et respecter en autrui le mystère qui le constitue fondamentalement comme personne. L'*erôs* doit mourir à l'infantile, narcissique et vaine tentative d'auto-divinisation. Transfigurer l'*erôs*, c'est exorciser sa sacralisation narcissique, c'est l'amener patiemment à transformer en confiance l'angoisse qui le hante, et le recroqueville maladivement sur lui-même. C'est transmuter en langage de la communion des personnes, ce qu'il comporte d'anonyme et de possessif, ce qui le fait traiter autrui comme une proie. Il est ignoble de parier de *posséder* une femme. Il s'agit pour l'*erôs* de devenir *spirituel*, ce qui ne signifie pas du tout *désincarné*. S'il n'est pas transfiguré par l'*agapè*, le plus loin que l'*erôs* soit capable d'aller, c'est jusqu'à aimer l'autre à partir de soi, et non point en partant de l'autre lui-même. Dans le meilleur des cas, on *s'entraîne*, si l'on peut dire, en une fausse réciprocité qui masque un double narcissisme. La fin à atteindre est donc que l'*erôs* parvienne à s'ouvrir à la transcendance, notamment en réussissant à évoquer le mystère de la personne, au lieu de le masquer, en refusant de chercher désespérément en lui-même et en lui seul son identité, sa finitude close, scellée par la mort.

L'*erôs* a besoin de mourir à soi-même pour s'ouvrir, en une mutuelle reconnaissance, à la révélation de l'autre comme personne. Dans la Bible, le verbe hébreu *iada*, que nous traduisons habituellement par *connaître*, signifie plutôt *pénétrer* et désigne les rapports conjugaux. C'est que, dans la mentalité sémitique, foncièrement sapientielle, connaître ne se sépare pas d'aimer. Pour les hommes de la Bible, il y a fusion vitale de l'amour et de la connaissance. Ce n'est pas la connaissance qui conduit intellectuellement à l'amour. C'est l'amour qui fait connaître, qui engendre la connaissance. La connaissance n'est pas intellectuelle mais vitale, sapientielle. Pour les sages de la Bible, connaître, c'est connaître avec son **intelligence** et non point seulement, comme nous le faisons trop souvent, avec son **intellectualité**. L'acte de connaître est bien davantage qu'une approche intellectuelle de l'objet que seul l'amour saisirait. L'amour découvre la réalité que la connaissance rejoint pour l'épouser, étreint pour la pénétrer. Combien de fois n'a-t-on pas dit que *l'amour est aveugle* ! Mais c'est l'*erôs* qui est aveugle, pas l'*agapè* ! En tant que dilection, l'*agapè* nous fait ouvrir les yeux à la lumière. Et la connaissance est le pur regard qui soudain pénètre jusqu'au plus intime de la réalité connue et aimée. Dans cette perspective, la tragédie de Don Juan et de toute notre polarisation sexuelle contemporaine, le drame de la recherche

---

<sup>18</sup> op. cit. p. 1170.

<sup>19</sup> op. cit. p. 1165.

<sup>20</sup> op. cit. p. 1170.

effrénée de l'extase impersonnelle de l'*erôs*, consiste à faire de la rencontre amoureuse de l'homme et de la femme une **ignorance de l'autre** dans l'acte même que la Bible nomme, au contraire, *connaissance* !

## La rencontre d'autrui en tant que personne

L'*erôs* a besoin d'être crucifié pour permettre à la personne de s'ancrer dans la durée et de s'engager dans la fidélité. De nos jours, il y a moins d'hypocrisie et de refoulement mais il y a aussi davantage de fragilité et de discontinuité, il y a la peur du lien dans la durée, de l'engagement dans la fidélité onéreuse mais salutaire. L'homme contemporain a du mal à comprendre que les temps de sécheresse, de désert, d'épreuve et d'opacité, ne sont pas nécessairement des échecs, mais des occasions providentielles d'effectuer de salutaires ruptures de niveau et des décompositions permettant à l'homme de se recomposer dans une sphère plus haute d'existence, de se purifier, de mûrir, de s'approfondir. La **preuve** que l'*erôs* se transfigure en *agapè*, lentement, patiemment, mais sûrement, c'est l'**épreuve** de la durée.

La rencontre d'autrui en tant que personne, ce n'est pas dans l'instant du jeu érotique, dans la ferveur fusionnelle et idolâtrique, qu'elle peut s'opérer, mais dans la durée. Dès lors que, par la grâce de l'*agapè*, l'*erôs* cesse d'être un dieu, il cesse également d'être un démon. Si peu qu'il renonce à idolâtrer le désir, c'est-à-dire à l'exalter au-dessus de sa finitude ontologique, il cesse de consumer et de nier la vie. Nos contemporains ont besoin de retrouver le sens d'une ascèse de l'*erôs* tendant à l'existence personnelle. La vigilance ascétique brise l'écorce de mort qui étouffe et emprisonne le mystère de la personne. L'éveil ascétique vise à réintégrer spirituellement l'*erôs*. Précaires, soumis à la finitude et à la mort, *la chair et le sang* de l'érotisme impersonnel, leur pesanteur doivent mourir à la violence spontanée de l'*erôs*, à cet absolu en creux qu'est l'angoisse, afin que l'amour personnel, puisse s'incarner. Le plaisir ne peut échapper à l'objectivation, il ne peut devenir échange et langage, que si l'attention au plaisir et à la sexualité de l'autre est plus grande que l'attention à son propre *erôs*.

## Un désir qui ne peut être rassasié

Et si l'*erôs* n'était, en fin de compte, que le dynamisme, l'énergie que Dieu met dans le corps et le cœur de l'homme pour qu'ils s'élancent vers lui ? C'était la conviction de saint Augustin qui, au début de ses *Confessions* écrivait : *Tu nous as faits pour que nous allions vers toi, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il trouve en toi son repos*. Le cœur humain est travaillé, torturé par un désir qui ne peut être rassasié, un *erôs* qui ne peut être assouvi si ce n'est par la révélation que l'homme est préconstruit pour les épousailles divines, pour entrer dans l'acte générateur éternel et divinisant par lequel Dieu communique à son unique Fils toute sa Puissance vitale de Père, que les chrétiens appellent le Saint-Esprit.

L'existence amoureuse consacrée par l'épiclese de l'Église ne doit donc pas chercher à refouler ou à détruire l'*erôs* qui, en soi, n'est ni méprisable, ni haïssable. L'essentiel est que l'expérience qu'on en fait soit l'introduction à une rencontre véritable entre deux personnes et deux vocations, et l'incarnation de cette rencontre. Dans les monastères orthodoxes, tout au long du Grand Carême, moines et moniales lisent *L'Échelle sainte* de saint Jean Climaque. Or, dans cet ouvrage on ne peut plus monastique, on peut lire cette phrase tout à fait extraordinaire : *Que l'érôs physique nous serve de modèle pour notre désir de Dieu*.

Et le même auteur écrit encore : *Bienheureux celui qui a obtenu un désir de Dieu semblable à celui d'un amant passionné pour celle qu'il aime.* Il ne s'agit pas de chercher à s'évader de ce monde en le diabolisant, de mépriser cet appendice encombrant que serait notre corps, mais plutôt de dissiper l'opacité, de réduire autant que possible la distance séparant la corporéité de l'érôs et le mystère de la personne.

## Le centre de gravité de l'existence chrétienne

Pour que notre existence humaine mérite d'être qualifiée de chrétienne – et ce sera ma conclusion –, il importe que son centre de gravité ne soit pas psychologique, mais se situe dans les mystères sacramentels célébrés par l'Église. Notre expérience des sacrements témoigne de notre capacité à vivre de la Vie divine que nous communions le Ressuscité et qui est l'Esprit très-saint lequel, de toute éternité, repose sur lui, le Fils unique engendré du Père. Recevoir les sacrements et, dans les sacrements, le Saint-Esprit, c'est ne plus être déterminé, dans son existence, par les lois de notre psychisme, mais par la Vie du Ressuscité qu'est l'Esprit Saint. Ce qu'il y a de dramatique en toute existence humaine qui expérimente les mystères sacramentels de l'Église, c'est qu'elle est contrainte d'opter entre la sainteté et l'imposture. Ou elle attire et rayonne, ou elle scandalise et repousse. Si le chrétien empêche les sacrements, c'est-à-dire le Saint-Esprit, de le rendre vrai, les hommes seront impitoyables envers son imposture et sa médiocrité, ils ne supporteront pas que l'existence pseudo-chrétienne du soi-disant chrétien soit un prisme déformant de l'Évangile. Le charbon ardent dont parle la prière avant la divine communion doit devenir le type normatif de toute existence vraiment chrétienne. Ardente, elle vous brûle, éteinte, elle vous pollue. Des sacrements nous devons dire ce que dit de la parole de Dieu le curé de Torcy au curé d'Ambricourt : *La parole de Dieu ! C'est un fer rouge. Et toi qui l'enseignes, tu voudrais la prendre avec des pincettes, de peur de te brûler, tu ne l'empoignerais à pleines mains<sup>21</sup> ?*

(Les intertitres sont partiellement de la rédaction du SOP.)

---

<sup>21</sup> Georges Bernanos, op. cit. p. 1071.

---

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Rédaction et réalisation : Serge TCHÉKAN et Heidi BODARD,  
avec le concours du père Daniel BRESSON

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France	34,00 €	67,00 €
Autres pays	38,00 €	84,00 €

Commission paritaire : 1106 G 80948

C.C.P.: 21 016 76 L Paris

ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande

---