

Second exposé

1) Les exigences d'une approche du salut en Christ comme divinisation.

a) *Ils disent...*

La distinction, chère à saint Grégoire Palamas, entre l'essence divine imparticipable et les divines énergies, a permis à l'orthodoxie de considérer la vie en Christ comme beaucoup plus qu'une simple qualité de l'âme, bien davantage qu'une forme accidentelle surnaturellement donnée par Dieu, bien plus aussi que le simple fait d'être recouvert des mérites du Christ comme d'un manteau. Pour l'orthodoxie, la grâce n'est pas seulement un secours gratuit, *surnaturel*, un surcroît. Pour elle, ce qu'on appelle – surtout en Occident – la *grâce*, c'est la participation non point, certes, à la substance divine, mais à son existence personnelle tri-unique. La vie en Christ, n'est pas une réalité seulement humaine, mais plutôt divino-humaine. Le salut, c'est l'extension effective aux hommes de l'acte générateur éternel par lequel le Père communique à son unique Fils toute sa Puissance de vie paternelle, la plénitude de son Souffle vital, c'est-à-dire son saint Esprit. Le salut, c'est le don totalement gratuit, absolument inexigible et immérité que Dieu fait à l'homme de son propre mode d'existence. Lorsque l'orthodoxie parle de *divinisation* ou de *déification*, ce à quoi elle pense signifie infiniment davantage que faire produire par l'homme des œuvres bonnes voire *surnaturelles*. A fortiori s'agit-il infiniment plus que du seul fait de savoir que le péché, bien qu'il subsiste, ne nous est pas imputé. Le dessein de salut de Dieu sur les hommes est infiniment davantage que de faire *comme si* nous n'étions pas incurablement

blessés et viciés par le péché. Pour l'orthodoxie, Dieu n'entre en rapport avec l'homme que pour le transformer, le métamorphoser, le transfigurer, le diviniser. Ce qui signifie que Dieu ne se contente pas de faire devenir l'homme juste, vertueux, voire saint, si par là on entend seulement l'excellence dans la pratique de toutes les vertus morales, mais il lui communique sa Vie divine elle-même, sa Puissance vitale de Père, c'est-à-dire son saint Esprit dont, de toute éternité, il comble son Fils. Devenu l'un des hommes, ce dernier est le Sauveur. C'est le saint Esprit qui est le Salut.

Pour l'orthodoxie bien comprise, définir le salut en Christ comme une divinisation, c'est affirmer une présence personnelle de Dieu en l'homme. Dans son épître aux Galates, saint Paul témoigne : ζῶ δε ουκετι, ζη δε εν εμοι Χριστος, *je ne vis plus moi-même, mais c'est le Christ qui vit en moi* (Ga. 2, 20). En distinguant l'essence divine imparticipable et les énergies divines incréées existant *ad extra* et agissant en l'homme, l'orthodoxie a évité de confondre transcendance et extériorité : totalement transcendant au monde et à l'homme, le Tout Autre, dans ses énergies incréées, existe en l'homme et, comme dit admirablement saint Augustin, *il est en moi plus moi-même que moi, intimior intimo meo*. La divinisation de l'homme est infiniment plus qu'une forme surnaturelle mais créée et mise en l'homme par Dieu comme autre chose que Dieu.

b) Ils ne font pas.

Mais, ici encore, il ne s'agit pas de **dire** seulement, encore faut-il **faire** et **être** ce que l'on a l'audace d'affirmer. Encore faut-il ne pas faire de contresens sur ce que l'on entend au juste par *divinisation*. Pour concrétiser la mise en garde qui s'impose, je ne peux mieux faire, me semble-t-il, que citer une page fort savoureuse du Πατερικον. La voici : *Un moine rencontra un jour Abba Silouane sur le mont Sinai. Voyant les moines qui travaillaient, il dit*

au vieillard : « Ne travaillez pas pour la nourriture périssable ; car Marie a choisi la bonne part ». Le vieillard dit alors à son disciple : « Zacharie, donne donc un livre à ce frère, et conduis-le dans une cellule vide ». Quand vint la neuvième heure, le moine alla à la porte de sa cellule et attendit que quelqu'un vienne l'inviter à manger. Comme personne ne venait, il alla voir le vieillard et lui dit : « Abba, les frères n'ont-ils rien mangé aujourd'hui ? » Le vieillard répondit : « Si, bien sûr ! » « Pourquoi ne m'avez-vous donc pas invité ? » demanda le moine. « Parce que tu es un être fait d'esprit », lui dit le vieillard, « et que tu n'as pas besoin de ce genre de nourriture ; mais nous qui sommes faits de chair, nous avons besoin de manger ; c'est pourquoi nous travaillons. Mais toi, tu as choisi la bonne part, car tu as consacré toute la journée à la lecture sans vouloir prendre de la nourriture charnelle ». Entendant ces mots-là, le moine se prosterna et dit : « Abba, pardonne-moi ». Le vieillard lui dit : « Marie, aussi, a besoin de Marthe ; car Marthe, aussi, contribue à la glorification de Marie.

La leçon à retenir de ce texte me paraît être que la théologie de la déification ne doit jamais nous amener à faire un contresens sur les paroles que nous prononçons lorsque nous chantons le *Χερουβικόν* : *Déposons maintenant tous les soucis qui viennent de la vie*. Nous ne devons pas méconnaître ce fait têtue, incontournable, à savoir qu'il s'agit, pour le saint Esprit, de diviniser, de transfigurer, de pénétrer de part en part une humanité qui est une humanité incarnée et souffrante, pétrie de chair et de sang. Le cri des affamés, les hurlements de douleur des malades, la solitude épouvantable de certains vieillards, l'angoisse des réfugiés politiques, les souffrances des marginaux, des SDF, des femmes battues et violées, des enfants innocents, les hallucinations des drogués en état de manque, le désespoir de certains mourants, et aussi la détresse spirituelle des criminels de tout acabit, des trafiquants de drogue, des proxénètes, des gangsters, toute cette boue, tout ce sang, toute cette sanie, nous ne saurions y être indifférents, nous ne saurions les fuir en faisant de

la théologie de la déification et de la célébration liturgique qui la proclame un refuge. Certes, nous devons avoir la tête dans les cieux, mais nous devons aussi avoir en même temps les pieds sur cette terre de détresse et de souffrance. Nous ne devons pas tourner le dos au monde et à l'histoire. La théologie de la déification n'est orthodoxe, au sens rigoureux du terme, que si elle est comprise et vécue dans la fidélité à la doctrine du concile de Chalcédoine, c'est-à-dire en se gardant à gauche comme à droite : à gauche, du dualisme et du séparatisme nestorien entre le divin et l'humain, à droite, du monisme monophysite qui voudrait absorber l'humain dans le divin. La théologie de la déification est dangereuse si elle est mal comprise : bien comprise, elle signifie que la véritable divinisation de l'homme, telle que nous la pouvons contempler dans les saints, rend l'homme d'autant plus humain qu'il est divinisé par le saint Esprit. Notre vie en Christ ne doit être ni seulement à visage divin, ni unilatéralement à visage humain, mais à visage divino-humain. Il ne faut pas opposer la contemplation et l'engagement. Nous qui vivons dans le monde et non pas dans un monastère, nous devons nous soucier en profondeur de tout l'homme et de tout homme, de l'humanité toute entière et de tout ce qui fait sa chair historique. Non seulement, en Christ, la divinité n'absorbe pas l'activité volontaire, l'énergie humaine, mais cette dernière est d'autant plus pleinement et authentiquement humaine qu'elle est l'activité volontaire d'une personne divine. Et cette plénitude de l'humanité en Christ est la condition fondamentale de possibilité, pour les hommes, d'être, en Christ, divinisés. Si le Fils coéternel et consubstantiel au Père et au saint Esprit n'avait pas pleinement expérimenté l'humanité de l'activité volontaire, il n'eût pas rendu possible la divinisation de cette activité dans ceux et celles que nous appelons les *saints* et qui ne sont en fin de compte que les véritables chrétiens. Pour que les hommes pussent devenir Dieu communiqué à eux en ses énergies divines et créées, il fallait que Dieu devienne véritablement, pleinement homme, en tout hormis le péché. Un grand vieillard de 80 ans se laissa arracher la langue et trancher la main droite pour que

la sainte Eglise ne perde pas cette vérité-là. C'était saint Maxime le Confesseur.

Définir le salut en Christ comme une déification par le saint Esprit, c'est témoigner de notre foi en la sainteté de l'Eglise, en la possibilité qu'a l'Eglise d'être le lieu paradisiaque où le Père nous engendre à la vie de son Fils en nous faisant le don divinisant de son saint Esprit. Or, témoigner de cette foi en ce début du troisième millénaire, c'est être en dialogue d'amour avec une humanité hantée par la terreur du sida, avec des hommes et des femmes dépossédés d'un centre qui leur permettrait d'être eux-mêmes unifiés et en paix avec les autres, en dialogue d'amour avec des êtres fragiles qui sont des plantes d'appartement plutôt que ces chênes qu'on abat, ces solides paysans qu'étaient les Séraphin de Sarov et les Silouane de l'Athos, en dialogue d'amour avec les couples qui se défont et dont les atomes ainsi désintégrés sont ensuite paralysés par la peur du lien et se sentent exclus à jamais de la voie nuptiale. Loin de nous couper du monde, la théologie de la déification bien comprise doit nous faire expérimenter la transfiguration par les énergies divines comme une immense compassion pour tous les hommes, comme une prière de tous les instants pour le monde entier avec des larmes de feu. Nous ne devons tendre à la transfiguration et à la déification que pour parvenir ainsi à témoigner devant les hommes de ce temps qu'il leur est possible d'expérimenter dès maintenant, dès ici-bas la vie éternelle, que la morale bien comprise ne peut être que non-autoritaire, nullement castratrice, aucunement répressive, ni conventionnelle, mais révélatrice à l'homme de sa vérité existentielle.

2) Les exigences d'une approche pneumatique de l'ecclésiologie.

a) *Ils disent ...*

C'est l'honneur et la grandeur de l'orthodoxie d'avoir toujours fermement maintenu la nécessité et la légitimité de l'institution ecclésiastique, mais seulement dans la mesure où cette dernière est la trace empirique, l'empreinte terrestre de la puissance de résurrection et de transfiguration, de divinisation et de transparence paradisiaque, de lumière incréée, qui constitue l'essentiel du mystère de l'Eglise. Ce mystère n'est rien d'autre que le mystère de la présence sacramentelle et divinisante du Ressuscité. L'Eglise est avant tout le lieu divino-humain où les hommes sont introduits dans l'intimité de la vie trinitaire. Plus encore que l'institution hiérarchique et canonique, l'Eglise est surtout le lieu paradisiaque dans lequel le Père céleste étend aux hommes l'acte générateur éternel par lequel il communique à son Fils unique-engendré, toute la plénitude de sa Puissance vitale de Père, c'est-à-dire son très saint Esprit. En tant que mystère, l'Eglise est essentiellement le lieu où le saint Esprit met lui-même en mouvement la fine pointe de l'âme humaine, féconde pour la diviniser la racine même de l'être personnel de l'homme, donne au πνευμα human la capacité de manifester la puissance même du Christ ressuscité. Elle ne saurait se réduire au phénomène institutionnel, si indispensable qu'il soit, ni coïncider exactement avec lui. Elle ne saurait être seulement un ensemble d'organisations ecclésiastiques déterminées, une institution ecclésiastique inattaquable, un système d'instances de rappel à l'ordre. Dans l'Eglise l'homme est convié aux épousailles divines, à vivre en acquérant le saint Esprit, en participant à celui-ci. Il est significatif que, dans l'orthodoxie, la fête de la Toussaint soit célébrée le dimanche après la Pentecôte.

Or, cela entraîne une certaine conception de **l'autorité dans l'Eglise**. Les orthodoxes disent volontiers que le chef de l'Eglise, c'est le Christ. Cette façon de s'exprimer manifeste la conviction que, **antérieurement à l'autorité de la sainte Ecriture, antérieurement à l'autorité de la tradition ecclésiale, il y a**

l'autorité de la personne divino-humaine du Christ. L'autorité de la personne divino-humaine du Christ est supérieure à l'autorité de son enseignement dont les saints Evangiles sont, pourrait-on dire, le *compact disc*, le refroidissement de la lave incandescente que fut cet enseignement de vie. Si nous sommes arrachés à la mort et à l'absurdité d'une existence ne venant de nulle part et n'allant nulle part, ce n'est pas par des textes, mais par la personne divino-humaine du Christ, par sa puissance infinie de vie divine et incréée. Dans l'Eglise, l'autorité n'a de sens que par rapport à l'annonce qui est faite de la vie véritable, de la vie qui commence là où s'achève toute tentative d'existence de ce que Descartes appelle l'homme purement homme. Le salut en Christ est ontologiquement incréé, et non point une œuvre de la nature humaine. **Le seul fondement inattaquable de l'autorité dans l'Eglise, c'est le Christ, l'Epoux divin de l'Eglise, en tant qu'il se manifeste aux hommes comme la Vie véritable.** Et cette Vie ne peut se manifester à des personnes que comme une réalisation existentielle, et non point comme des notions, des concepts qui prétendraient définir cette vie. Ce à quoi seulement notre liberté personnelle peut consentir à se soumettre, c'est à la révélation qui nous a été faite du mode d'existence du Dieu tri-unique, mode d'existence qui fut incarné en la personne historique et divino-humaine de Jésus Christ.

Ni la sainte Ecriture ni la tradition ecclésiale ne doivent être comprises comme possédant une autorité où l'individu pourrait puiser de façon **objective** la vérité. Il ne s'agit pas de chercher, ni dans la sainte Ecriture, ni dans la tradition de l'Eglise, une **autorité objective** susceptible de **rassurer** l'homme individuellement en le mettant en possession d'une vérité incontestable. Les chrétiens doivent s'appuyer non point sur des vérités objectives, sur des garanties de la vérité, mais sur l'événement de la communion dans lequel les implique la structure de l'Eglise. La vérité n'étant pas quelque chose mais quelqu'un, le Seigneur/ Vérité ne saurait demeurer pour les chrétiens une réalité extérieure qui leur serait assénée par le *magistère*. C'est une réalité qu'ils doivent recevoir

dans une démarche de liberté. L'homme n'est libre que dans la communion. Si donc l'Eglise veut être le lieu de la liberté, elle doit situer l'Ecriture, les sacrements, les ministères, les canons, dans l'événement de la communion ecclésiale afin de les rendre vrais et pour rendre ses membres libres à leur égard.

Il ne s'agit ni de se soumettre, ni de se rebeller. Il ne s'agit pas de se soumettre parce que l'autorité n'a de sens que comme éducatrice et condition de possibilité de la liberté : *La vérité vous rendra libres* (Jn 8,32). Et il ne s'agit pas davantage de se rebeller, car la rébellion consiste, en fin de compte, à choisir une nouvelle autorité et donc aussi à opter pour une nouvelle soumission. La rébellion signifierait tristement, tout autant que la soumission, la quête d'une certitude individuelle à l'égard de la vérité. On peut fort bien se rebeller contre l'objectivation de l'autorité ecclésiastique, contre la hiérarchie de l'Eglise, contre l'autorité sécurisante des papes, des évêques et des conciles, en optant pour une nouvelle autorité, celle de l'Ecriture dont l'autorité des textes offrirait au chrétien la certitude rassurante de pouvoir posséder la vérité par la lecture de l'Ecriture. La Bible devient alors un arsenal de citations/ munitions grâce auxquelles le prédicateur peut très bien avoir de la Bible une connaissance très incomplète, le tour de passe-passe étant de bien posséder une liste de versets, toujours les mêmes, que l'on peut avoir la coquetterie de citer de mémoire en ayant aussi en mémoire le numéro du chapitre et du verset.

L'orthodoxie ne sépare pas la vérité de sa réalisation existentielle et de l'expérience qu'en font les chrétiens, de la réalisation de la vie véritable, de la vie selon la Vérité qui n'est pas quelque chose mais quelqu'un : le Christ. **L'événement de vie que constitue l'Eglise est antérieur aussi bien à la sainte Ecriture qu'à la tradition ecclésiale.** Le soir du Jeudi saint, lorsque, dans l'intimité de la dernière Cène, le Christ parle du *sang de la nouvelle Alliance*, cette dernière est déjà là alors qu'il faudra attendre la fin

du siècle, donc six ou sept décennies, pour qu'existe un *Nouveau Testament*, et plus longtemps encore, des formulations dogmatiques et des institutions ecclésiales. La sainte Ecriture est sortie des flancs de l'Eglise. C'est l'Eglise qui l'a composée et c'est encore l'Eglise qui a fait le choix entre les textes qu'elle a reconnus comme canoniques, c'est-à-dire comme ayant une autorité doctrinale, et les autres. Mais l'Eglise n'a pas en elle-même le fondement inattaquable de son autorité. Si tel était le cas, elle ne serait qu'une institution. L'Eglise est fondamentalement l'Epouse du Christ, et toute son autorité ne se fonde que sur son Epoux divin, sur le Ressuscité.

La conception et l'exercice de l'autorité ne doivent jamais entraîner l'essence même de l'Eglise, qui est de l'ordre du mystère, dans le processus historique, dans le domaine empirique où s'est trop souvent effectuée, au cours de l'histoire, l'identification du christianisme avec les fidélités temporelles. Ne craignons pas de le redire afin d'en vivre : **le principe organisateur de la vie ecclésiale, c'est le saint Esprit**. Les canons ecclésiastiques ne doivent pas être pensés à partir de la loi civile, comme s'il s'agissait de réalités homogènes au droit et à la loi. Si c'est le droit qui est le principe organisateur de la vie ecclésiale, l'Esprit saint apparaît comme ne pouvant créer que l'anarchie. Le droit ne saurait être pris comme fondement de l'organisation de la vie de l'Eglise et de son administration. Dans l'Eglise, les pasteurs ne peuvent être les représentants de l'autorité que si cette autorité est foncièrement **sacrificielle**, si elle est exercée dans l'amour. C'est ainsi que l'Orthodoxie comprend la primauté universelle comme un service de la communion des Eglises. C'est une primauté d'honneur, mais l'honneur implique responsabilité et prérogatives réelles. Il ne s'agit pas d'une juridiction immédiate sur tous les fidèles, mais plutôt d'une **humble animation de l'unité de l'Eglise**, d'un centre d'intercession pour la garde de la foi et l'union de tous. L'autorité du premier patriarche, comme de tout patriarche dans son patriarcat, et de tout évêque dans son diocèse, aussi bien que de tout prêtre

dans sa paroisse, **n'est pas un pouvoir mais une offrande sacrificielle de service**, dans l'imitation de Celui qui est venu non pour être servi mais pour servir dans l'amour. **Parce qu'il n'y a pas de charisme sans amour, l'autorité dans l'Eglise n'est légitime et le charisme de l'autorité n'est concevable que dans la mesure où l'Eglise est amour**, que si l'autorité est conforme et homogène à l'essence même de l'Eglise en tant que mystère. Or, le droit est hétérogène à l'amour : la légitimité du salaire versé aux ouvriers de la onzième heure ne serait admise par aucun syndicat ! Personne, dans l'Eglise, ne saurait détenir un pouvoir qui lui aurait été délégué par le Christ. Le seul pouvoir qui puisse exister dans l'Eglise en toute légitimité, c'est celui de l'amour.

La vérité de l'Eglise ne saurait être identifiée avec des institutions infaillibles et des structures de pouvoir. Car ce dernier affermit de façon objective la certitude individuelle d'être dans la vérité, il *blinde*, pourrait-on dire, l'*ego*, il enferme l'homme dans son immanence et l'exile du mode d'existence proprement ecclésial. En outre, le *blindage* de l'*ego* est d'autant plus *étanche* que se révèle plus directe la mainmise de l'autorité soi-disant infaillible sur des institutions et des structures de domination hiérarchiques, qui n'admettent pas d'espace où pourraient se déployer légitimement des évolutions personnelles. La vérité de l'Eglise réside en la mort à toute auto-assurance, à toute institution pétrifiée dans son auto-suffisance dominatrice.

Pour l'orthodoxie, si les Douze enseignent la même chose, si, nous dit le livre des Actes, ils sont *ομοθυμαδον*, c'est-à-dire s'ils agissent *d'un même cœur* (Ac 1, 14), ce n'est pas parce qu'il y a Pierre. L'orthodoxie renverse le sens de la relation entre Pierre et les Douze, et elle considère que c'est parce que les Douze pensent et agissent d'un seul cœur, non seulement entre eux, au sein du collège apostolique, mais aussi bien en communion de foi, d'amour et de discipline avec tout le peuple chrétien, c'est à cause de cette

ομολογια, de cette unanimité que Pierre est **autorisé** à prendre la parole au nom de tous, au nom de tous les Apôtres et au nom de tout le peuple chrétien.

Et ce n'est pas un hasard si c'est le jour de la Pentecôte qu'il le fait. A cet égard, il est tout à fait significatif que lorsqu'on procède à l'ordination d'un évêque orthodoxe, à n'importe quel moment de l'année liturgique que ce soit, on célèbre l'office de Pentecôte. En agissant ainsi, l'Eglise orthodoxe veut signifier qu'au moment même où elle ordonne un homme au ministère de l'autorité et de l'administration, elle s'affirme en état d'épiscopat : elle invoque le saint Esprit pourtant déjà donné à la Pentecôte. L'Eglise entend proclamer alors que la primauté – de l'évêque dans son diocèse, du patriarche dans le patriarcat, du premier des patriarches dans l'Eglise universelle – ne saurait être une primauté juridique. Lorsque Pierre renie le Christ par trois fois, il cesse d'être Pierre. A Césarée, le Christ vient à peine d'affirmer la primauté de Pierre que déjà il lui lance : *Passe derrière moi, Satan ! Tu me fais obstacle, car tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes !* Et à Antioche, nous voyons Paul rappeler Pierre à l'ordre : dès que Pierre n'agit pas en conformité avec la plénitude de l'Eglise, il n'est plus dans la vérité de l'Eglise et il perd la primauté parce qu'il perd l'autorité dont l'unique fondement inattaquable est la vérité, c'est-à-dire le Christ ressuscité.

L'exercice de l'autorité dans l'Eglise ne saurait être compris hors du contexte de la communauté. Ce que l'ordination confère au ministre ne constitue pas sa possession individuelle. Dans l'Eglise, aucune autorité ne saurait être possédée individuellement. L'autorité dans l'Eglise n'est intelligible que dans la perspective de l'**existence personnelle** et non point de l'**individualité**. Ce n'est pas dans le bureau de l'évêque, mais au sein de l'assemblée eucharistique, qu'est confiée, par le don du saint Esprit dans l'ordination, une certaine autorité à tel ou tel membre de l'Eglise. Dès lors, il est

inconcevable que cette autorité puisse être exercée en dehors de la relation existentielle avec la communauté de celui à qui elle est confiée. Il ne s'agit pas d'une pure fonction qui pourrait s'exercer en dehors d'un lien profond avec la communauté eucharistique et ecclésiale.

C'est un **lien d'amour**. Dans l'orthodoxie, le rite de l'ordination aux ministères diaconal, presbytéral et épiscopal, est identique au rite du mariage. Tout mariage est une ordination, et toute ordination signifie les épousailles d'un homme et d'une communauté. On a de la peine à comprendre que, tel un préfet ou un colonel, un évêque, bénéficiant d'une promotion trop humaine, passe d'un évêché à un autre. Il y a là quelque chose qui fait songer à l'adultère! Dans l'orthodoxie, l'ordination épiscopale comporte la mention de la communauté à laquelle le nouvel évêque est conjugalement attaché. Cette mention est incluse dans la prière même de consécration épiscopale. Toute ordination à un ministère est de l'ordre de l'engagement conjugal. Or, on ne s'engage dans l'amour qu'avec des êtres bien concrets, uniques au monde, irremplaçables, irréproductibles, autrement dit des **personnes**. L'ordination nous engage dans une situation locale bien définie, elle rattache existentiellement un homme à une communauté donnée.

Et c'est le saint Esprit qui fait de l'exercice de l'autorité par celui qui a été ordonné au ministère un acte éminemment **charismatique**. L'ordination est irréductible à une simple transmission historique de l'apostolicité. Ce n'est pas l'institution en tant que telle qui signifie et actualise la continuité apostolique. Celle-ci est conditionnée par la communauté chrétienne rassemblée pour célébrer l'eucharistie. C'est pourquoi toute ordination est effectuée au sein de la divine liturgie. Il ne faut pas réduire la continuité apostolique aux ministères ordonnés. C'est l'assemblée eucharistique de tous les baptisés qui porte, conjointement avec les ministres, la succession apostolique. L'Eglise ne se rattache pas aux apôtres seulement par les ordinations, mais aussi par le baptême qui

est, d'ailleurs, une ordination dans la mesure où il comporte une imposition des mains avec l'invocation du saint Esprit. C'est pourquoi tout célébrant orthodoxe du baptême donne l'onction chrismale, même s'il s'agit d'enfants en bas âge. En outre, le baptême destine le nouveau baptisé à une communauté ecclésiale déterminée.

C'est que les ministères sont la réalisation dans le monde de l'unique ministère sacerdotal, celui du Christ, de l'unique Seigneur, de l'unique Sauveur, de l'unique Prêtre. Tout ministère dans l'Eglise n'est rien d'autre que le ministère du Christ, envoyé, *αποστολος*, *apôtre* du Père et présent dans la communion ecclésiale par l'action divinisante du saint Esprit. L'Un de la Trinité n'est devenu l'un des hommes que pour se faire le serviteur, le *διακονος*, le *diacre* de ses frères afin de les faire pénétrer dans ce que les Pères latins ont appelé la *conversatio*, c'est-à-dire l'intimité de la vie trinitaire. Tout ministère dans l'Eglise, à l'image de l'unique ministère du Christ, est donc essentiellement diaconal, c'est-à-dire sacrificiel. *Voici*, dit Jésus à ses disciples, *je suis parmi vous comme celui qui sert*. Et c'est bien le sens étymologique du mot *ministre*, alors que le terme en est arrivé à désigner désormais le supérieur le plus élevé dans la hiérarchie. Tous les ministres de l'Eglise doivent s'adresser au peuple de Dieu en reprenant les mots de saint Paul dans sa seconde épître aux Corinthiens : *Nous ne sommes pas les maîtres de votre foi, nous sommes les serviteurs de votre joie*. Le ministère foncièrement sacrificiel du Christ est la source, le fondement et la norme de tout ministère ecclésial. Il faut se représenter l'Eglise comme la communion en laquelle le patriarche est au service de l'évêque, l'évêque au service du prêtre, le prêtre au service du diacre et le diacre au service des serviteurs de Dieu qui composent l'Eglise.

L'orthodoxie comprend la succession épiscopale et la continuité de l'Eglise, non point avec un apôtre individuel, mais avec le collège apostolique pris en sa totalité et avec la communauté

pentecostale de l'Eglise. La continuité apostolique est réalisée par l'évêque non pas en tant qu'individu, mais en tant qu'il est entouré par le collège des prêtres et par tout le peuple chrétien. La succession apostolique par l'épiscopat est une succession de structure foncièrement ecclésiale, pentecostale, communautaire, eucharistique. L'épiscopat est en totale dépendance par rapport aux autres ministères de l'Eglise, y compris le sacerdoce baptismal et royal des laïcs. Réciproquement, les autres ministères sont totalement dépendants de l'épiscopat. La succession apostolique ne doit pas être pensée de manière purement historique. L'évêque n'est pas un individu, mais une partie de la structure de la communauté chrétienne. C'est pour cela que, du point de vue orthodoxe, seuls peuvent prendre part à un concile les évêques se trouvant à la tête de communautés existantes. Le charisme épiscopal de la vérité n'est pas une possession individuelle transmise par l'ordination, il est lié à la communauté tout entière. La continuité apostolique est la continuité d'une structure et une succession de communautés. Et si la succession épiscopale est indispensable, c'est dans la mesure où elle assure la garantie du témoignage apostolique à la communauté entière de l'Eglise et l'autorise par cette garantie à donner corps à la continuité apostolique.

La seule autorité qui soit légitime et concevable dans l'Eglise ne saurait être celle du *tu dois* ou du *il faut*, mais plutôt celle du *si tu veux* ou du *si tu peux*. Au jeune homme riche, le Christ dit : ***Si tu veux, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres... si tu veux, viens, suis-moi.*** Car il n'y a pas d'amour sans liberté, et l'autorité se situe en dehors de l'amour dès lors qu'elle cesse d'être au service de la liberté de celui auquel elle s'adresse. Seul l'amour peut situer l'autorité en dehors du rapport de force, de la relation dominant/ dominé, maître/ esclave. Dans l'Eglise, il n'est d'autorité digne de ce nom, que fondée sur l'humilité. Dans son ouvrage devenu classique sur saint Silouane, l'archimandrite Sophrony relate la façon qu'avait d'exercer l'autorité un higoumène athonite contemporain du starets Silouane, l'archimandrite Missaël,

mort à l'Athos le 22 janvier 1940 : *Si quelqu'un résistait tant soit peu à un ordre ou à une directive de l'higoumène Missaël, alors, sans tenir compte du poste d'administrateur qu'il occupait, ce vaillant ascète répondait habituellement : «Eh bien ! Faites comme vous voulez », et ne répétait plus sa parole. De même, le starets Silouane se taisait dès qu'il rencontrait la moindre opposition.* L'autorité, dans l'Eglise, n'est légitime que si elle s'exerce d'une manière foncièrement **sacrificielle**.

b) Ils ne font pas.

Le problème, c'est que cette belle théologie pneumatique de l'Eglise entre cruellement en contradiction avec la manière de se comporter concrètement des patriarchats ou des orthodoxes dans la diaspora. S'agissant des patriarchats, je ne prendrai qu'un seul exemple concret. Au moment où l'évêque Stéphane fut nommé à Tallinn par le patriarcat œcuménique, le père Stephen Headley habitait à Marseille et desservait la paroisse d'Avignon. Un samedi soir il y eut un office de l'acathiste à célébrer dans la paroisse *Saint Hermogène*. Son recteur, le père Jean Gueit était à Paris et ne pouvait arriver à temps. C'est moi qui ai célébré, le père Stephen assista sans concélébrer. Il lui était interdit par son évêque, lequel obéissait au patriarche de Moscou, de concélébrer et de communier avec nous, alors que nous, le père Jean et moi, en accord avec nos évêques respectifs, étions tout disposés à concélébrer. Il est déjà douloureux d'avoir perdu la communion avec nos frères chrétiens non orthodoxes, pour des raisons que, maintenant encore, on ne saurait sous-estimer, mais à qui fera-t-on croire qu'il soit évangélique de refuser cette communion lorsque absolument rien ne nous sépare doctrinalement, simplement parce qu'on est en désaccord sur des questions d'appréciation d'une situation, qui à la fin des fins ne paraît si importante que parce que ce à quoi on s'attache, ce n'est pas à l'amour mais au pouvoir : lève-toi de là que je m'y mette, n'empiète pas sur ce qui m'appartient. On croit que le

Ressuscité est bien présent après l'épiclèse par ces frères dont on partage pleinement la foi, mais on refuse de communier à son Corps et à son Sang. On croit que les frères avec lesquels on est en désaccord communient réellement à ce Corps et à ce Sang, mais on laisse le Ressuscité dans leur camp, on le divise, on n'est pas impressionné outre mesure par les paroles que le célébrant a prononcées en fractionnant l'Agneau en quatre parties : *L'Agneau de Dieu est fractionné et partagé. Il est fractionné, mais non point divisé. Il est toujours nourriture, mais on ne l'épuise jamais. Et il communique sa sainteté à ceux qui y communient.* Le célébrant peut dire ce qu'il veut, on ne trempe pas ses lèvres dans ce calice-là. Quelle horreur, quelle honte !

Quant au comportement des orthodoxes dans la diaspora, ils **parlent** beaucoup de l'Eglise locale, mais ils ne se comportent pas comme l'exigerait l'ecclésiologie fort séduisante qu'ils professent. Ici encore, l'exigence qui doit nous tarauder, n'est pas l'exigence d'une vérité seulement intellectuelle et abstraite, conceptuelle et théorique, mais intériorisée et savourée, existentielle et vécue. Si nous consentions à incarner une telle vérité dans nos comportements ecclésiaux, l'Eglise locale serait en bonne voie de réalisation dès maintenant.

La création authentiquement orthodoxe, en France, d'une Eglise locale, suppose le passage de diocèses ethniques à des diocèses territoriaux et donc la déconnection du liturgique et de l'ethnique. L'Eglise orthodoxe en France sera effectivement une Eglise locale lorsqu'il y aura un seul évêque orthodoxe diocésain à Paris et à Marseille, à Nice et à Lyon, à Toulouse et à Bordeaux, et lorsque chacun de ces évêques – quelle que soit leur origine ethnique individuelle – sera, dans son diocèse territorial bien défini, le pasteur de toutes les paroisses orthodoxes, quelle que soit la langue liturgique utilisée dans ces paroisses. Je dois préciser cependant que l'Eglise orthodoxe locale **de** France, et non plus l'Eglise orthodoxe **en** France, ce ne peut être qu'une Eglise tendant, comme à son idéal,

à célébrer en français. Ce sont tous les diocèses, non plus ethniques mais territoriaux, qui devront être **français**, mais, durant un temps sans doute encore assez long, ils devront n'être pas nécessairement francophones, le grec, le slavon, le roumain pouvant demeurer très légitimement des langues liturgiques en usage dans nos diocèses orthodoxes aussi longtemps que des orthodoxes affirmeront mieux prier dans ces langues qu'en français.

Mais si nous étions vrais, si nous *faisons* la vérité au lieu de nous contenter d'en répéter les formules, nous pourrions dès maintenant réaliser un début d'Eglise locale. Comment ? Eh bien, si dans une grande ville comme Marseille, le métropolitain de France ou l'archevêque des Eglises orthodoxes russes en Europe occidentale viennent en visite pastorale et célèbrent la liturgie dominicale, dans l'une des églises de leur diocèse encore ethnique, il faudrait, sans plus attendre, fermer ce dimanche-là les autres églises et aller dans celle où célèbre l'évêque. Une telle concélébration polyglotte me paraît s'imposer notamment lorsqu'à lieu une ordination diaconale ou presbytérale. Si nous ne sommes pas capables de porter dès maintenant un tel témoignage, nous ne sommes que de beaux parleurs, des perroquets lorsque nous exposons doctement notre belle ecclésiologie orthodoxe et patristique, en citant notamment saint Ignace d'Antioche.

Dans le même état d'esprit, un évêque devrait consulter ses frères dans l'épiscopat avant de créer une nouvelle paroisse dans une ville, dans une région, où d'autres évêques orthodoxes, par l'entremise de leurs prêtres, travaillent pour le Christ depuis des dizaines d'années quand ce n'est pas, comme à Marseille, depuis plus d'un siècle. Un prêtre, un diacre pressenti par l'évêque pour desservir une nouvelle paroisse, devraient commencer par prendre fraternellement contact avec le clergé appartenant à d'autres diocèses. Il faut rompre avec la mentalité *ethnique, trop ethnique*, pour paraphraser Nietzsche qui disait *humain, trop humain*, avec la mentalité déplorable qui en arrive à vouloir multiplier les clercs pour

se positionner par rapport aux autres diocèses. Pour que l'Église orthodoxe **en** France devienne effectivement un jour l'Église orthodoxe **de** France, c'est-à-dire l'Église orthodoxe locale, elle ne devra pas se contenter d'être vraie dans ce qu'elle dit, mais dans ce qu'elle est concrètement, au jour le jour. L'Église locale sera d'autant plus vraie et donc crédible, que si l'on respecte scrupuleusement les canons des Pères et des conciles lorsqu'on propose à l'évêque un laïc pour l'ordination. Si néophyte, s'abstenir ! Il faut neuf mois à une femme pour faire un petit d'homme, et il faut des années de prière, de patience, de bonté et de compassion, d'humilité et de douceur bien plus que des années d'études et de lectures, pour que, des flancs d'une communauté puisse sortir un ministre qui ne considérera pas le sacerdoce comme une gloire ou un pouvoir, mais comme un service sacrificiel et une croix. On ne le dira jamais assez : pour parvenir à être enfin orthodoxe quelques minutes avant de mourir, il ne suffit pas de dire avec Mallarmé : ... *j'ai lu tous les livres*, encore faut-il avoir onéreusement, lentement, patiemment, humblement, vitalement assimilé et fait sien un certain mode d'existence que l'onction chismale ne saurait communiquer automatiquement, magiquement, *ex opere operato*. En comédien de génie qu'il était, le général de Gaulle avait fait rire la France entière, le 13 décembre 1965, lorsque, devant Michel Droit qui l'interviewait au sujet du Marché commun, il s'était soulevé de son fauteuil en s'exclamant : Bien entendu, on peut sauter sur sa chaise comme un cabri en disant : *L'Europe ! L'Europe ! L'Europe !* Fasse le très bon et vivifiant Esprit que les orthodoxes en France cessent de se comporter comme des cabris en clamant : *L'Église locale ! L'Église locale ! L'Église locale !* Pour devenir enfin les orthodoxes **de** France, d'humbles et véridiques disciples de l'Agneau que l'Agneau convie au festin de ses noces !

3) Les exigences d'une célébration festive et résurrectionnelle de la liturgie.

a) *Ils disent...*

C'est encore la grandeur et l'honneur de l'orthodoxie de n'avoir jamais cessé de *sentir* l'Eglise comme l'Eglise des mystères liturgiques. C'est le peuple de Dieu qui n'en finit pas de clamer au Père son eucharistie, c'est-à-dire son action de grâce, pour le don inouï, merveilleux et totalement immérité qu'il ne cesse de lui faire, à savoir de l'engendrer à la vie divine par l'entremise de son unique Fils dans le saint Esprit. La liturgie est la mystagogie qui nous initie à la divine économie du Christ. Elle est l'icône de cette économie qui nous sauve, contemplation de l'incarnation rédemptrice qui trouve son accomplissement dans la résurrection, l'ascension et la pentecôte. Ce que l'Eglise latine a appelé *exercices spirituels* ou *imitation de Jésus Christ*, c'est dans la célébration liturgique que l'orthodoxie en a toujours situé le lieu véritable et l'authentique climat. L'Orient orthodoxe n'a pas connu le phénomène de la multiplication des *spiritualités*, il a toujours considéré qu'il n'y a qu'une spiritualité chrétienne, celle de la déification par les énergies créées, déification qu'a rendue possible l'économie du Fils et qu'opère en nous désormais l'économie de l'Esprit dont la divine liturgie est la manifestation par excellence. Dans la contemplation agissante de l'économie du Fils se réalise, dans l'Eglise des mystères liturgiques, l'économie de l'Esprit qui nous divinise. Quand nous célébrons la divine liturgie, le saint Esprit nous fait *voir* l'économie du Fils venu nous sauver, c'est-à-dire nous diviniser, il anime dans nos cœurs une méditation sapientielle de l'économie du Christ. C'est bien ce que dit *la chaire de théologie* qu'est la chorale lorsque, après la divine communion, elle chante : *c'est la vraie Lumière – celle de la résurrection – que nous avons vue, l'Esprit céleste que nous avons reçu*. Pour bien se pénétrer de cela, il suffit de relire la splendide anaphore de la liturgie de saint Basile.

b) *Ils ne font pas.*

Ceci dit, nos célébrations liturgiques ne doivent pas seulement être vraies dans le sens de la doctrine correcte et de la droite glorification de Dieu – ce qui est le double sens étymologique du mot *orthodoxie* et du mot grec $\delta\omicron\xi\alpha$. Encore faut-il que ces célébrations soient vraies, de bon aloi, en tant qu'elles portent des fruits dans notre vie séculière, en tant qu'elles façonnent, sculptent notre existence conjugale, familiale, politique, professionnelle, culturelle. Nos célébrations ne peuvent être authentiques si nous les effectuons en séparant, en cloisonnant, d'une part notre vie dans la société sécularisée, et d'autre part, notre expérience déifiante de la lumière divine. Il faut donc se garder d'immobiliser la parole liturgique, d'objectiver et de fossiliser le rite. La célébration 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. A insister de façon trop unilatérale sur la célébration, nous risquons de céder à la tentation de nous couper des préoccupations sociales des hommes, dégradant la liturgie 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. La liturgie ne saurait être, si peu que ce soit, 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. L'être-en-communion de l'Eglise 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 de la divine liturgie 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 eucharistique 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. L'être-en-communion de l'Eglise 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.

La célébration liturgique serait une monstruosité si elle signifiait, si peu que ce soit, 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 *Credo*, 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 liturgique bien comprise est le contraire même de la schizoïdie et de la névrose. 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 le *Χερουβικόν*, 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 du Χερουβικον, 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 qui entourent le célébrant de l'acte générateur éternel par lequel le Père fait à son Fils le don infini de son très 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.* A ce moment de la célébration, bien loin d'être emprisonné dans son *ego* par un sentiment individualiste de culpabilité, l'évêque ou le prêtre 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. A ce moment-là, le célébrant n'est pas loin de penser et de dire avec l'humble cordonnier d'Alexandrie se confiant à saint Antoine le Grand : *En travaillant, je regarde les passants, et je songe : tous ceux-ci seront sauvés, moi seul je périrai.* **Je** ne célèbre pas, mais **nous** célébrons, mieux : **nous concélébrons** les saints mystères eucharistiques. Célébrer la divine liturgie, c'est *respirer* le saint Esprit et être vitalement introduit par cette *respiration* pneumatique 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 l'*économie*, c'est-à-dire 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 – ne saurait être étranger à la célébration liturgique. Celle-ci est enserrée dans la communion du Dieu trinitaire et entraînée dans la communion du Fils à la condition humaine. La relation de la liturgie 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 de la liturgie, 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.

Si nous croyons vraiment que la divine liturgie 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 liturgique 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 du $\chi\epsilon\rho\upsilon\beta\iota\kappa\omicron\nu\nu$: *Nul n'est digne...*, *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. La liturgie ne doit jamais être désincarnée, détachée de la recherche active de la justice, de la présence au monde, du service de l'autre, surtout de la *διακονία* 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... A 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^{ème} Catéchèse, saint Syméon le Nouveau théologien appelle le chrétien un *πτωχος φιλαδελφος*, *un pauvre rempli d'amour fraternel*. Dans la dernière partie du chapitre 25 de l'Evangile selon saint Matthieu consacrée au jugement dernier, le Christ affirme qu'à la fin de l'histoire, lors de son *second, glorieux et nouvel avènement*, pour reprendre l'expression de la divine liturgie, tous les hommes de tous les temps seront jugés sur leur célébration du sacrement du frère ou sur leur refus de celle-ci. *J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif, et vous m'avez abreuvé, j'étais étranger, et vous m'avez recueilli, nu, et vous m'avez vêtu, infirme, et vous m'avez visité, j'étais en prison, et vous êtes venus à moi* (Mt. 25, 35-36). De Jésus à tous ces malheureux affolés de souffrance, il y a la plus puissante des solidarités, celle de la fraternité. Mieux encore que les liens du sang, ce qui solidarise le Christ avec tout homme, ce qui le soude à tout

homme, c'est fondamentalement ce que nous appelons le mystère de l'Incarnation, c'est-à-dire le fait inouï, inimaginable et pourtant bien réel, que Dieu, en Jésus Christ, *a pris*, comme dit le pape saint Léon le Grand, *la vérité de (notre) race (ut et veritatem suscipere generis)*, qu'il a *pénétré dans les bas-fonds de ce monde (ingreditur haec mundi infima)*, comme dit encore le même Père, qu'il est devenu ce que nous sommes afin que nous devenions ce qu'il est. Parce qu'il est Dieu véritable, Jésus de Nazareth est le seul homme de tous les temps à avoir été pleinement homme. Son hypostase divino-humaine était seule en mesure d'assumer la totalité de l'humaine nature, parce qu'elle est capable d'assumer l'intégralité de la nature divine qui lui est pleinement commune avec le Père et l'Esprit. En s'identifiant, comme il le fait dans la péricope matthéenne du jugement dernier (Mt. 25, 31-46), avec ceux qui sont affamés, assoiffés, étrangers, nus, malades, prisonniers, le Christ affirme la possibilité, pour celui qui ignore le mystère de l'autel, de le rencontrer cependant de manière effective en la personne des pauvres auxquels, si étranger qu'il soit à ce mystère, il aura témoigné de l'amour, célébrant ainsi, sans s'en douter, un autre mystère : celui du frère. L'amour humain de l'incroyant pour l'homme qui est dans le besoin signifie la présence secrète mais effective en cet incroyant de l'Amour qui est Dieu lui-même.

L'existence chrétienne en tant que liturgique est consubstantielle à l'existence chrétienne en tant que service sacrificiel du frère, et notamment du frère pauvre. Ce sont deux pôles d'une même réalité *consubstantielle et indivisible*. Cette fondamentale bi-polarité est fortement affirmée par saint Isaac le Syrien lorsqu'il écrit : *Veux-tu communier à Dieu ?...Le caractère universel de la compassion... donne à l'âme de communier à la divinité*. Et, toute proche de nous dans le temps, que fut, en fin de compte, la vie en Christ de saint Silouane de l'Athos sinon une immense compassion pour tous les hommes absolument inséparable d'un insatiable désir de Dieu ? 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 incréée 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 juger, d'informer et de 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. 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.* Reprenant une belle formule de Jeanne d'Arc devant ses juges au sujet de Jésus Christ et de l'Eglise, je dirai : *Du service du frère et de celui de l'autel, il m'est avis que c'est tout un.*

Conclusion.

Il me reste à donner une conclusion commune à mes deux exposés. A 16 ans, en classe de première, on peut faire une brillante dissertation sur la passion amoureuse de Phèdre sans avoir jamais soi-même éprouvé cette passion. On peut rédiger une dissertation philosophique très brillante, le jour de l'examen du baccalauréat en

jonglant avec les concepts comme avec autant de balles de tennis. On n'a encore aucune expérience, mais on a assimilé la technique universitaire consistant à n'avoir rien à dire mais à le dire bien. Jeune professeur de philosophie on peut apprendre à ses élèves à rédiger des dissertations sur le suicide ou la mort, leur faire des cours sur le temps, citer le vers d'Horace : *Irreparabile tempus fugit, le temps fuit sans qu'on le puisse retenir*, sans avoir encore *senti* qu'un jour il faudra mourir. La mort, dont on parle magistralement, c'est la mort des autres. Il y a ainsi un abîme entre la connaissance que nous pouvons acquérir grâce à nos neurones, et celle qui consiste à expérimenter, à intérioriser, à assimiler vitalement. Qu'il s'agisse de l'amour humain ou de la souffrance, de la conscience vive du fait que l'événement de ma mort vient carier mes instants de bonheur et de plaisir, ou qu'il s'agisse de la vie en Christ, toujours s'opposent profondément deux manières de connaître le réel. La première consiste à demeurer extérieur à lui, à tourner autour de lui sans le pénétrer. La seconde façon de connaître, consiste à pénétrer, à connaître par le dedans, à entrer dans le réel. Nous avons engendré une culture et une civilisation, une vision de l'homme qui s'étendent désormais à la planète entière, pour le meilleur et pour le pire, culture, civilisation et vision de l'homme qui consistent à *nous rendre comme maître et possesseurs de la nature*, selon la formule célèbre de Descartes, à prendre pour modèles la science et sa capacité à analyser le réel, ainsi que la technique dont cette science est la formidable ouvrière que nous savons. Nous avons tendance à croire qu'on va recomposer l'unité des chrétiens comme naguère on tenta de faire l'union de la gauche, ou bien comme l'on cherche à réaliser l'union de l'Europe, avec des commissions et sous-commissions de spécialistes. On est tenté de croire qu'on est ou devient orthodoxe grâce aux livres, aux cours de théologie, aux congrès, aux articles de revue. Ayant traversé la France pour venir vous parler, ayant commis quelques ouvrages et beaucoup d'articles de revue, je serais bien mal placé pour dénigrer la connaissance du premier genre. Ce que je cherche à vous faire sentir, c'est que ce premier type de connaissance est le meilleur moyen d'aller en enfer

s'il nous fait oublier que **notre connaissance doit être compromettante**. C'est si facile de disserter sur les énergies divines et l'épiclèse, sur saint Séraphin de Sarov et saint Silouane de l'Athos ! Mais que c'est onéreux, que c'est difficile, Seigneur, de parvenir – quelques minutes avant de mourir, peut-être – à être ce que suppose ce dont on parle. Léon Bloy avait bien raison d'écrire qu'il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints, car aussi longtemps que je demeure en-deçà de la sainteté, je parle de ce que je ne connais pas vraiment. Ma seule autorité pour en parler – mais est-elle suffisante ? – est ma certitude que, si moi qui ose parler, je ne suis pas un vrai chrétien, il existe depuis deux mille ans des saints, et que ces derniers ne manqueront jamais à la sainte Eglise du Christ dans la mesure où elle a reçu de son Epoux divin les promesses de la vie éternelle. Faire la vérité, au lieu de se contenter de la dire, c'est tendre jusqu'à notre dernier souffle à la sainteté, c'est-à-dire à être engendrés par le Père à la vie de son Fils en recevant du Père par l'entremise du Fils le très saint, bon et vivifiant Esprit. Etre vrai c'est, au minimum, avoir l'humilité de reconnaître que je ne peux échapper au dilemme : ou bien je deviens un saint, ou bien je demeure un imposteur. On ne doit pas écrire un livre ou un article de théologie comme on écrit des poèmes ou un roman : pour le plaisir, parce qu'on se sent capable de jongler avec le concept de procession du saint Esprit, avec les idées abstraites et générales d'essence et d'énergie, d'épiclèse et d'anamnèse et ainsi de suite. Simone Weil, la philosophe, disait que nous devons demander pardon au pauvre à qui nous venons en aide. Je pense que je dois vous demander pardon d'avoir osé vous dire tout ce que je viens d'exposer. Frères et sœurs, faites ce que je vous dis, ne faites pas ce que je fais.

p. André Borrely