

**L'ÉDITO:**

Nous voilà donc entrés dans le carême ! Les deux derniers dimanches nous ont donné ces deux dernières recommandations : le premier « ce que vous avez fait à l'un de ces plus petits qui sont mes frères, c'est à Moi que vous l'avez fait » (Mt 25,40), le second « si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera à vous aussi » (Mt 6,14). Ainsi l'Église, reprenant les paroles du Christ, nous invite à changer radicalement notre comportement vis-à-vis de notre frère. Bien plus, Elle fait de ce changement le critère même de notre appartenance à l'Église – au Christ.

En effet, qui est ce « plus petit », sinon celui que l'on méprise, celui qui l'on rejette parce qu'il nous dégoûte ou qu'il fait obstacle, parce qu'il perturbe notre vie, qu'il contrarie notre volonté, qu'il occupe notre espace ... bref parce qu'il est « notre ennemi » ; or le Christ nous le dit formellement : « aimez-vous ennemis » (Lc 6,27). Saint Silouane, dans l'extrait que je vous propose ci-dessous, affirme que c'est là le véritable et donc le seul critère de vérité, à la fois sotériologique (par lequel nous sommes sauvés) et dogmatique (par lequel nous affirmons notre foi), que le monde recherche.

« L'amour des ennemis » est la croix que le Seigneur nous demande de prendre, c'est la croix que le Seigneur a portée Lui-même, c'est le chemin qu'il nous a ouvert, c'est le rendez-vous qu'Il nous donne « car nul serviteur n'est plus grand que son maître ». C'est par essence l'acte de « folie » que le monde rejette, c'est l'acte par lequel nous entrons dans le Royaume qui n'est pas de ce monde et que ce monde ne peut pas connaître et ne veut pas reconnaître car le monde est crucifié par lui. C'est par l'amour de Ses ennemis que le Christ a vaincu le monde et a démasqué les agissements du Malin parmi les hommes. Car c'est l'amour qui révèle ce qu'il y a en chacun de nous : c'est l'amour du Christ qui a poussé les uns à Le crucifier et les autres à Le suivre, c'est l'amour qui provoquait la fureur et la haine des pharisiens et des scribes et en même temps la joie du peuple. Ce même amour séparera les brebis des chèvres « lorsque le Fils de l'homme viendra dans Sa gloire, accompagné de tous les anges » (Mt 25,31).

Mais ceux qui ont voulu suivre le Christ, se sont dispersés au pied de Sa croix, car « nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu » (Jn 3,5). Ainsi, l'amour des ennemis n'est donné et n'est possible qu'à ceux qui ont été baptisés et provient de l'action du Saint-Esprit en eux. L'envie même d'aimer ses ennemis

est déjà l'oeuvre de l'Esprit qui attire à lui toute âme. Quand survient le moment du combat, où en nous se lève la tempête de la haine, du mépris, de l'indifférence, ayons présent à l'esprit ces questions : est-ce que je suis avec Dieu, ou contre Dieu ? Est-ce que je veux que l'Esprit agisse et combatte en moi les forces qui se sont levées contre moi, ou bien vais-je me faire l'allié de ces forces pour me battre contre « mon ennemi » ? De quel uniforme suis-je revêtu : celui fait de chair du vieil homme ou celui blanc et lumineux que j'ai reçu au baptême et qui porte « le sceau du don du Saint-Esprit » ? Voilà comment chaque acte, chaque pensée interroge véritablement, à la fois notre appartenance à l'Église en questionnant l'engagement pris lors de notre baptême : « renonces-tu à Satan et toute sa pompe ? », « t'es-tu joint au Christ ? », et notre amour pour le Christ : sommes-nous avec Lui au pied de Sa croix ? portons-nous la notre ? sommes-nous morts et ressuscités avec Lui ? avons-nous revêtu le Christ ? pardonnons-nous comme Lui à ceux qui ne savent pas ce qu'ils font ?

Le Seigneur connaît notre faiblesse. Il nous donne par Sa Providence les « ennemis » dont nous avons besoin en même temps que la Grâce pour les aimer, pourvu que nous « persévérions dans l'espérance » comme disent les Pères qui ont parcouru ce chemin. Il faut remercier le Seigneur pour les épreuves qu'Il nous envoie, car c'est par elles que nous est révélé notre monde intérieur ; et plus encore prier pour nos « ennemis », car Il nous met sur leur chemin pour que nous les aimions. « L'amour des ennemis » deviendra alors notre propre recreation par l'Esprit-Saint et l'avènement autour de nous du Royaume de Dieu selon la parole de Saint Séraphim de Sarov : « acquiers l'Esprit-Saint et des milliers seront sauvés autour de toi ».

Profitons de ce temps de carême pour redécouvrir le sens profond de notre engagement lors de notre baptême (je vous propose deux textes du père Alexandre Schmemmann extraits de « D'eau et d'Esprit »). Prenons comme critère de vérité et de jugement de soi « l'amour des ennemis », scrutons les méandres de notre âme, de notre coeur et de nos pensées. Allons et apportons comme offrande au Christ, un repentir sincère pour toutes les fois où nous l'avons laissé Seul, Lui ou l'un des ces petits qui sont Ses frères et qui auraient dû être les nôtres. Il nous attend pour nous relever.

Père Nicolas

*Renseignements complémentaires: contactez père Nicolas ([nicolas\\_k@club-internet.fr](mailto:nicolas_k@club-internet.fr) 03 44 39 75 71) ou Mme de Rouklove (03 44 20 16 35).*

## L'ultime parole

*Extrait de « Starets Silouane »  
Par l'archimandrite Sophrony*

Si, par la pensée, nous jetons un regard sur l'histoire bimillénaire du christianisme, alors se présentera à nous l'immense richesse des réalisations de la culture chrétienne : de vastes bibliothèques remplies des oeuvres grandioses de l'intelligence et de l'esprit de l'homme, – d'innombrables Académies, Universités, Instituts où des centaines de milliers de jeunes gens boivent avidement l'eau vive de la sagesse, – des dizaines de milliers de splendides églises, merveilleuses créations du génie humain, – d'innombrables et précieuses oeuvres créées par d'autres formes d'art par la musique, la peinture, la sculpture, la poésie, – et tant, tant d'autres choses encore. Mais le Starets, comme s'il ignorait tout cela, ne s'était arrêté que sur un point l'humilité et l'amour pour les ennemis, – tout est là.

Il me souvient qu'à un moment de ma vie, enthousiasmé par les oeuvres des saints Pères, je lui avais dit avec tristesse : « Quel dommage que je n'aie ni les forces ni le temps d'étudier la théologie. » Il me répondit : « Et vous estimez que c'est quelque chose d'important ? » Puis, après quelques instants de silence, il ajouta : « A mon avis, il n'y a qu'une chose importante : devenir humble, car l'orgueil nous empêche d'aimer. »

Il y a eu des circonstances dans notre vie où Dieu nous a montré que le Starets était réellement porteur du Saint-Esprit, et c'est pourquoi nous avons eu foi en sa parole et l'avons acceptée sans juger, ce qui aurait été tout à fait déplacé de notre part. Et maintenant nous ne trouvons pas non plus la moindre objection au Starets, mais, bien au contraire, nous ressentons dans notre coeur que sa parole est vraiment l'ultime parole.

Le Seigneur a rassemblé toute la loi et les prophètes dans deux très brefs commandements (cf. Matth. 22,37-40). Et lors de la Sainte Cène avant son départ pour la mort sur la Croix, ayant dit aux apôtres : « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis », il ajouta aussitôt : « Vous êtes mes amis... Je vous ai appelés mes amis parce que je vous ai dit tout ce que j'ai entendu de mon Père » (Jn 15,13-15). Ainsi, dans ces quelques mots, tout avait été dit. Et sans eux, toutes les lois, tous les prophètes, toutes les cultures ne sont rien.

Plusieurs années ont passé depuis le jour de la mort du Starets, aussi est-il devenu possible de proposer sa parole aux croyants. Tant qu'on est en vie, on ne dit une telle parole qu'à ses amis les plus proches et les plus fidèles, et cela qu'à de rares et exceptionnels moments, car l'homme ne sait pas comment il achèvera son chemin ; il ne sait pas s'il justifiera sa parole par sa vie et par sa mort.

Si cet enseignement était le nôtre, nous ne le proclamerions pas, car nous ne le justifions pas par notre vie et tombons sous le coup de son jugement. Mais dans le cas présent, notre tâche peut se

comparer avec le travail du facteur apportant une lettre qu'il n'a pas écrite, ou avec celui du typographe imprimant un ouvrage rédigé par quelqu'un d'autre. Nous nous permettons cependant de penser que la parole du Starets mérite la plus grande attention et une étude approfondie, certes non pas extérieure seulement, mais par la vie même. Nous ne connaissons personne qui aurait affirmé d'une manière aussi catégorique, avec une telle conviction ou, pour mieux dire, avec une telle connaissance vraiment apostolique, que l'amour pour les ennemis est le seul critère certain de la vérité, et cela non seulement dans un sens sotériologique, c'est-à-dire qui se rapporte à la sphère de la vie spirituelle et morale dans laquelle l'homme peut trouver son salut, mais encore sur le plan dogmatique, c'est-à-dire celui des représentations intellectuelles relatives au Mystère suprême.

Jusqu'à nos jours, le monde entier est à la recherche du critère de la vérité. Pour le croyant, ce critère c'est l'Église, car elle est « la colonne et le fondement de la vérité » (I Tim. 3,15) en vertu de son lien ontologique avec sa Tête, le Christ, dont elle est le Corps (cf. Col. 1,18), ainsi qu'en vertu de l'incessante présence et de l'action en elle du Saint-Esprit, selon la promesse de Dieu. Mais l'expérience historique a démontré l'insuffisante clarté de ce critère, car ce n'est pas seulement l'unique vraie Église, mais encore d'autres « églises » qui se nomment Église, et il n'existe pas de signe extérieur permettant de distinguer de manière irréfutable où est la vraie Église. Par contre, le critère indiqué par le Starets peut être dit universel, car il donne à chacun la possibilité, grâce au contrôle exercé par notre conscience sur les manifestations psychologiques de notre vie spirituelle, non seulement de déterminer l'état spirituel dans lequel il se trouve, c'est-à-dire de savoir si devant Dieu la voie individuelle que nous suivons est juste ou fautive, mais encore de discerner l'enseignement de la vraie Église d'avec tout ce qui peut s'y ajouter d'étranger ou de déformé.

La confession dogmatique de l'Église constitue une unité organique d'une intégrité et d'une intégralité telles, qu'on ne peut arbitrairement soustraire un élément constitutif ; n'importe quelle erreur dogmatique se reflétera inévitablement sur le mode de la vie spirituelle de l'homme ; et s'il se peut que certaines fautes ou déviations dans notre manière de penser relative au Mystère divin ou aux commandements, ne se répercutent pas d'une manière périlleuse sur l'oeuvre de notre salut, il existe cependant des déviations et des déformations qui constituent un obstacle pour le salut.

L'enseignement de l'Église n'a pas le caractère d'une « science pure », et ses dogmes ne sont pas un enseignement abstrait sur l'Être divin, ce qui représenterait une « gnose » étrangère à l'Église. Non,

les dogmes de l'Église ont toujours deux aspects : ontologique et sotériologique. Comme maison du Dieu Vivant, l'Église est avant tout et surtout préoccupée par la question de la vie ; son but et sa mission, c'est le salut de l'homme ; aussi attache-t-elle une importance primordiale non à une ontologie abstraite, mais à la question du salut.

Or, on atteint le salut par l'observation des commandements du Christ prescrivant l'amour de Dieu et du prochain. Le second commandement du Christ englobe également le précepte du Seigneur : « Aimez vos ennemis ». C'est ainsi que le Starets avait connu le Christ qui lui était apparu, et il soulignait que c'est la seule vraie et sûre voie vers cette connaissance de Dieu qui soit vie éternelle ; c'est la voie vers la connaissance de Dieu par sa venue et sa demeure dans l'âme de l'homme (Jn 17,3 ; 14, 21-23).

La véritable Église garde toujours intact l'enseignement du Christ mais ceux qui se considèrent comme membres de l'église et même qui parlent en son nom, ne comprennent pas tous pour autant cet enseignement, car les portes de son amour sont largement ouvertes à chaque être humain indépendamment de son niveau spirituel, pourvu qu'il confesse la foi et son intention d'être sauvé. C'est pourquoi dans sa réalité empirique, l'Église présente toujours un mélange de vérité, manifestée par la sainteté de sa vie, et de non-vérité, introduite par les péchés des plus faibles de ses membres, parmi lesquels on peut rencontrer même certains représentants de la sainte hiérarchie. C'est justement dans ces cas que le critère indiqué par le Starets est précieux, car il permet de déceler infailliblement la présence d'une volonté étrangère à Dieu « qui veut que tous les hommes soient sauvés » (I Tim. 2,1-6).

Ce commandement du Christ : « Aimez vos ennemis » est le reflet, dans le monde, du parfait amour du Dieu Trinité et constitue la pierre angulaire de tout notre enseignement. C'est l'ultime synthèse de toute notre théologie ; c'est la « force d'en haut » et cette « surabondance de vie » que le Christ nous a donnée (Jn 10,10) ; c'est ce « baptême par l'Esprit-Saint et par le feu » dont parle saint Jean-Baptiste (Matth. 3,11). Cette parole « aimez vos ennemis » est ce feu que le Seigneur est venu apporter sur la terre (Lc 12,49) ; c'est cette Lumière divine créée qui apparut aux apôtres sur le Mont Thabor ; ce sont ces langues de feu dans lesquelles le Saint-Esprit descendit sur les apôtres réunis dans la chambre haute de Sion ; c'est le Royaume de Dieu en nous, « venu en force » (Mc 9,1) ; c'est l'accomplissement de l'être humain et la perfection de la ressemblance à Dieu (Matth, 5,44-48).

Quelque sage, instruit et noble que soit un homme, s'il n'aime pas ses ennemis, c'est-à-dire tout être humain, il n'a pas encore atteint Dieu. Et par contre, quelque simple, pauvre et ignorant que soit un homme, s'il porte dans son coeur cet amour, « Il demeure en Dieu et Dieu demeure en lui ». Aimer d'un amour compatissant ses ennemis en dehors du seul vrai Dieu, affirmait le Starets, est impossible. Le

porteur d'un tel amour communie à la vie éternelle, et en a dans son âme un témoignage indubitable. Il est l'habitable du Saint-Esprit, et dans le Saint-Esprit il connaît le Père et le Fils ; il les connaît d'une connaissance authentique et vivifiante. Dans le Saint-Esprit, il est le frère et l'ami du Christ, il est fils de Dieu et dieu par la grâce.

Regardant le bienheureux Starets Silouane, bien souvent nous pensions sous quelque aspect que nous envisagions la vie chrétienne, elle se présentera toujours à nous comme contraire à la marche ordinaire de la vie humaine et à son échelle des valeurs. En toutes choses, nous verrons d'étranges paradoxes.

Dans son coeur, un chrétien s'humilie jusqu'au dernier degré, s'abaisse dans sa conscience « plus bas que toute créature » ; et par cette humilité, il s'élève vers Dieu et se trouve au-dessus de toute créature.

Un chrétien quitte le monde ; dans « l'égoïste » soucieux de son salut, il délaisse tout comme n'étant pas nécessaire ; il « hait » son père et sa mère, et ses enfants s'il en a ; il rompt tout lien charnel et psychologique ; dans son élan vers Dieu, il « hait » le monde et se retire complètement dans les profondeurs de son coeur. Et quand il y pénètre réellement pour y livrer bataille à Satan, pour purifier son coeur de toute passion pécheresse, alors, dans la profondeur de ce même coeur, il rencontre Dieu ; et en Dieu il commence à se voir indissolublement lié à toute l'existence cosmique, et alors plus rien ne lui est étranger, extérieur.

Ayant au commencement rompu avec le monde, il le retrouve en lui par le Christ, mais, dès lors, d'une tout autre manière, et se trouve lié à lui par « une union d'amour » pour toute l'éternité. Alors, par sa prière, il intègre à sa propre vie éternelle tous les hommes, quelle que soit la distance du lieu où ils vivent ou l'éloignement de l'époque à laquelle ils ont vécu. Alors il découvre que son coeur n'est pas seulement un organe physique ou le siège de sa vie psychique, mais quelque chose qui ne se laisse pas définir et qui est capable de toucher à Dieu, Source de toute existence. Dans son coeur profond, le chrétien vit, d'une certaine manière, toute l'histoire du monde comme la sienne propre ; il ne se voit pas seulement lui-même, mais encore toute l'humanité, et nul homme alors n'est pour lui un étranger, mais il aime chacun d'eux, comme le Christ l'a commandé.

Pour demeurer dans l'amour de Dieu, il est indispensable que la colère et la « haine » atteignent leur ultime intensité, mais qu'elles soient dirigées contre le péché qui vit en moi, contre le mal qui agit en moi, en moi et non dans mon frère.

Toute la force de la résistance au mal cosmique se concentre dans le coeur profond du chrétien, alors qu'extérieurement, selon le commandement du Seigneur, « il ne résiste pas au mal » (Matth. 5,39).

Le coeur du chrétien craint tout, jusqu'au moindre mouvement de sa pensée ou d'un sentiment malveillant ; il s'inquiète de tout, souffre et s'afflige à

propos de tout ; et, en même temps, il n'a peur de rien, absolument de rien ; quand bien même « le ciel et la terre entreraient en collision », quand bien même les montagnes tomberaient avec fracas sur nos têtes de tout leur poids apparent, le cœur profond du chrétien demeurera dans une paix imperturbable.

Le chrétien est un être complètement sans défense; il est sous les coups de tous et de chacun; le chrétien est l'esclave de tous et comme le « rebut » de tous (I Cor. 4,13) ; et en même temps, lui, et lui seul, il est libre et inviolable, dans le sens le plus profond et le plus parfait de ce mot.

En commençant par le renoncement, le rejet et la « haine », selon la parole du Christ : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait point son père, et sa mère, et sa femme, et ses enfants, et ses frères, et ses soeurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple » (Lc 14, 26), et encore : « Quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède (sur le plan

matériel, intellectuel ou psychique) ne peut être mon disciple » (Lc 14,33), – le chrétien finit par désirer donner sa vie pour le Christ et « pour ses amis et pour ses ennemis ».

Ainsi, en rejetant tout, en rompant avec tout, en « haïssant » tout, le chrétien reçoit de Dieu le don de l'amour spirituel éternel pour tout et pour tous. En abandonnant tout, en renonçant à tout, il entre en possession de richesses incomparablement plus grandes, de biens véritables et éternels. « N'ayant rien, nous possédons tout » (II Cor. 6,10).

Ainsi, en comparaison avec la vie ordinaire, la vie chrétienne paraît en toutes choses comme contradictoire, paradoxale.

Dans nos rencontres avec le Starets, nous pensions souvent : « Il marche sur la terre avec ses pieds, il travaille de ses mains et vit au milieu des hommes comme le plus simple des hommes, mais personne, si ce n'est Dieu, ne le connaît. »

## Redécouverte du baptême

*D'eau et d'Esprit  
Père Alexandre Schmemmann*

Autrefois, aux premiers temps du christianisme, le sacrement du baptême était accompli au cours de la nuit pascale, comme partie organique de la grande célébration annuelle de Pâques. Aujourd'hui encore, alors que le lien entre ces deux cérémonies a été rompu depuis longtemps, le rite baptismal et la célébration pascale portent toujours la marque indélébile de leur interdépendance initiale. Peu de chrétiens, cependant, en sont conscients. Peu nombreux sont ceux qui savent que l'office de Pâques est essentiellement un office baptismal ; que, lorsqu'ils écoutent, la veille de Pâques, la lecture du texte biblique concernant le passage de la mer Rouge, ou de celui qui raconte l'expérience de Jonas dans le ventre de la baleine, ou encore le récit des trois enfants jetés dans la fournaise, ils entendent les plus anciens « paradigmes » du baptême et participent à la grande vigile baptismale. Ils ne se rendent pas compte que la joie qui illumine la nuit sainte, quand résonne la glorieuse proclamation « Christ est ressuscité ! », est la joie de ceux qui « ont été baptisés en Christ et ont revêtu le Christ », qui ont été « par le baptême ensevelis avec Lui en Sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père », ils puissent eux aussi mener « une vie nouvelle » (Rm 6, 4). Peu de chrétiens ont appris que Pâques, en tant que fête liturgique, et le Carême, en tant que préparation liturgique à cette fête, découlaient à l'origine de la célébration du baptême ; que la Pâque, « la Fête des Fêtes », est ainsi l'accomplissement du baptême et que le baptême est en vérité un sacrement pascal.

Mais apprendre tout cela, ce n'est pas seulement découvrir un chapitre intéressant de l'archéologie liturgique c'est en fait la seule façon de mieux comprendre le baptême, sa signification dans la vie de l'église et dans la vie de chaque chrétien. Et c'est

de cette meilleure compréhension du mystère fondamental de la foi chrétienne et de la vie chrétienne que nous avons besoin aujourd'hui, plus que de toute autre chose.

Pourquoi ? Parce que – reconnaissons-le franchement – le baptême est absent de nos vies. Certes, nous continuons tous à l'accepter comme une nécessité évidente ; aucun chrétien ne s'y oppose ni ne le met en doute, et il continue d'être accompli dans nos églises. En d'autres termes, il est considéré comme allant de soi. Pourtant, malgré tout, j'ose affirmer que dans la réalité des faits, il est absent, et que cette absence est aujourd'hui à la racine de bien des tragédies de l'Église.

Pour commencer, le baptême est absent de la liturgie ecclésiale, si nous entendons par liturgie ce que le terme *leitourgia* a toujours signifié : une action collective qui implique et à laquelle participe réellement l'ensemble de l'Église, c'est-à-dire toute la communauté. N'est-il pas vrai qu'aujourd'hui, du point de vue liturgique, le baptême est devenu une célébration familiale privée, accomplie en règle générale en dehors de l'exercice collectif du culte, plus précisément en dehors de la *leitourgia* ? N'est-il pas vrai qu'il est aujourd'hui possible d'être chrétien et de pratiquer depuis des années et des années sans avoir assisté à un seul baptême, sans même savoir comment le baptême se pratique ?

Étant ainsi absent de la liturgie, le baptême est évidemment absent de notre foi. Le chrétien des temps anciens savait, par exemple, que Pâques était chaque année l'anniversaire de son propre baptême, de sa participation à la vie du Ressuscité. Il savait que la Résurrection du Christ était réaffirmée dans cet acte de régénération et de renaissance par lequel de nouveaux membres sont intégrés dans la « vie nouvelle ». Or, aujourd'hui, le chrétien n'établit pas

de rapport direct entre le baptême et lui-même ou même l'Église. Il sait bien sûr qu'il a été baptisé et que le baptême est la condition nécessaire de son appartenance à l'Église. Mais cette connaissance reste abstraite; le chrétien ne voit pas dans l'Église la communauté même de ceux qui sont morts avec le Christ et qui ont donc reçu une nouvelle vie avec Lui. La foi du chrétien d'aujourd'hui n'est donc plus baptismale, comme l'a été celle des premiers siècles. Le baptême, pour lui, a cessé d'être une réalité et une expérience permanentes illuminant toute sa vie, une source éternelle de joie et d'espoir. Cet acte est enregistré quelque part sur un registre, mais certainement pas dans sa mémoire. Et il ne vit plus Pâques et la Pentecôte, Noël et l'Épiphanie, et toute la liturgie de l'Église, dans leur rapport direct avec le baptême, en tant que réalités dont le sens et l'efficacité au sein de l'Église se manifestent dans et par le baptême.

Enfin, ayant cessé d'alimenter la foi chrétienne, le baptême a manifestement perdu son aptitude à former notre conception chrétienne du monde, c'est-à-dire nos attitudes, motivations et décisions essentielles. Il n'existe plus aujourd'hui de philosophie chrétienne de la vie qui engloberait toute notre existence, familiale aussi bien que professionnelle, l'histoire aussi bien que la société, la morale aussi bien que l'action. Il n'y a plus de différence entre les valeurs et les idéaux acceptés au sein de la communauté des chrétiens et ceux qui le sont à l'extérieur. Le chrétien d'aujourd'hui peut être un bon paroissien tout en se recommandant de normes et d'une philosophie de la vie n'ayant rien à voir avec la foi chrétienne, quand elles ne lui sont pas franchement opposées.

Le chrétien des origines savait, non seulement par son intellect mais dans tout son être, qu'en ayant reçu le baptême il avait désormais des rapports radicalement nouveaux avec tous les aspects de la vie et avec le monde lui-même; qu'il avait acquis ainsi, en même temps que sa foi, une compréhension radicalement différente de la vie. Pour lui, le baptême était le point de départ et aussi le fondement de la philosophie chrétienne de la vie, une orientation permanente et ferme pour toute son existence, apportant des réponses à toutes les questions, résolvant tous les problèmes.

Ce fondement, nous l'avons toujours. Le baptême est toujours célébré. Mais il n'est plus perçu comme la porte conduisant vers une vie nouvelle, comme la force nous permettant de lutter pour sauvegarder et développer en nous cette vie.

Telle est la conséquence tragique de ce que beaucoup tendent à considérer comme une évolution d'importance secondaire et purement extérieure: la transformation du baptême en une cérémonie privée, le fait qu'il a cessé d'être au coeur même de la liturgie et de la foi chrétiennes. D'un point de vue purement formel – dogmatique et canonique – cela peut paraître de peu d'importance. Le baptême ne reste-t-il pas valable, indépendamment du nombre de personnes qui y ont assisté, du temps et du lieu de la célébration, de la quantité d'eau utilisée?

Néanmoins, le seul fait qu'un tel point de vue puisse exister témoigne de la profonde divergence entre, d'une part, l'esprit et la tradition véritables de l'Église, et d'autre part, notre conscience dogmatique et canonique actuelle; il témoigne de notre totale ignorance du vieux principe selon lequel *lex orandi, lex credendi*, « la règle de la prière est celle de la foi », c'est-à-dire que la qualité et l'intensité de la foi se mesurent à la signification de la prière.

Le fait est que ce point de vue résulte d'une certaine « pseudomorphose scolastique » de la théologie orthodoxe qui a injecté dans l'Église le poison d'un esprit légaliste étranger aux Pères et à la Tradition. Cette influence a entraîné un rétrécissement de la perception même du baptême. En fait, nous pouvons lire et relire les manuels contemporains de théologie orthodoxe sans y trouver d'explication à l'utilisation de l'eau dans le baptême, ni d'indication concernant le rapport du baptême avec la Mort et la Résurrection du Christ, ni la raison pour laquelle le saint chrême ne peut être consacré que par un évêque – toutes explications qui sont évidemment essentielles pour la compréhension de ce mystère. Dans ces manuels, le baptême est défini presque exclusivement comme la rémission du péché et l'octroi de la grâce, les deux actions étant considérées comme nécessaires, au sens juridique du terme, pour le salut. Mais le baptême en tant que sacrement de régénération et de re-création, de Pâque et de Pentecôte personnelles de l'être humain, d'intégration dans le *laos*, peuple de Dieu, de passage de la vie ancienne à une vie nouvelle et, enfin, d'épiphanie du Royaume de Dieu, toutes ces acceptions, qui avaient rendu le baptême si essentiel à la foi et à la pratique religieuse des premiers chrétiens, sont pratiquement laissées de côté, et cela justement parce qu'elles ne correspondent pas au cadre légaliste emprunté à la scolastique décadente.

Dans ce type de théologie, à peu près tout est dit au sujet de la validité des sacrements en général et du baptême en particulier; une seule question est apparemment laissée de côté, comme ne présentant guère d'intérêt: sur quoi, au juste, porte la validité de ces sacrements, et plus précisément celui du baptême? Aussi cette théologie officielle a-t-elle en fait facilité et accéléré la décadence liturgique qui a peu à peu évincé le baptême de la *leitourgia* ecclésiale et l'a transformé en cérémonie privée. Si la validité du sacrement n'exige que la présence d'un prêtre reconnu et un minimum d'eau, si, en outre, la seule chose qui importe est justement cette validité, pourquoi ne pas réduire le sacrement à ces conditions essentielles? Pourquoi ne pas s'arranger pour que l'eau et l'huile soient bénies à l'avance, afin d'économiser notre précieux temps? Pourquoi se préoccuper des dispositions archaïques selon lesquelles il faut que « tous les cierges soient allumés » et que le prêtre porte « des vêtements blancs »? Pourquoi impliquer dans tout cela la paroisse, la congrégation, tout le peuple de Dieu? Et c'est ainsi qu'il suffit aujourd'hui d'une quinzaine de minutes pour accomplir dans la pénombre d'un recoin de la

nef et avec un seul chantre donnant les répons, un acte dans lequel les Pères avaient vu et proclamé la plus grande solennité de l'Église : un mystère qui « remplit de joie les anges et les archanges et toutes les puissances célestes ainsi que toutes les créatures terrestres », un mystère pour lequel l'Église s'est préparée par quarante jours de jeûne et qui constitue l'essence même de sa joie pascale. Liturgie décadente soutenue par une théologie décadente et menant à une foi décadente : telle est la triste situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui, et qu'il nous faut changer si nous aimons l'Église et voulons qu'elle redevienne la force qui transforme la vie de l'homme.

Il nous faut redécouvrir le baptême – sa signification, sa force, sa réelle validité. Le présent ouvrage a pour but de contribuer à cette redécouverte, ou plutôt à énumérer ses conditions préliminaires. Car la véritable redécouverte doit se faire chaque fois que l'Église célèbre ce grand mystère et nous en rend tous témoins et participants.

L'objet de la théologie liturgique, comme son nom même l'indique, est de mettre fin au divorce fatal entre la théologie d'une part, la liturgie et la foi de l'autre, divorce qui, nous avons déjà essayé de le montrer ailleurs, a eu des conséquences désastreuses aussi bien pour la théologie que pour la liturgie et la foi. Il a fait que la liturgie n'est plus comprise comme elle devrait être par le peuple, qui y voit désormais de belles et mystérieuses cérémonies auxquelles il assiste sans y prendre vraiment part. Il a privé la théologie de sa source vivante et en a fait un exercice intellectuel pour intellectuels. Il a vidé la foi de son contenu vivant et de ses références. Tel n'était pas le cas pour les Pères de l'Église. Si leur théologie reste pour nous

un critère et une source d'inspiration, c'est parce qu'elle est enracinée dans l'expérience vivante de l'Église, dans la grande réalité de la communauté priante. Il est d'ailleurs révélateur que l'explication théologique du baptême a été au début une explication catéchétique des rites du baptême, conçus comme étant une partie organique de la liturgie elle-même. A ses débuts, la théologie a été une réflexion ardente sur la liturgie, la révélation inspirée de la signification réelle de celle-ci. Et lorsque nous relisons les Pères, que nous sommes donc loin, agréablement loin, des explications symboliques et superficielles du rite, si caractéristiques de la littérature post-patristique, et loin aussi des froides définitions juridiques de nos manuels !

Faire comprendre la liturgie de l'intérieur, découvrir et éprouver cette épiphanie de Dieu, du monde et de la vie que la liturgie comporte et qu'elle communique, rattacher cette vision et cette force à notre propre existence et à tous nos problèmes – tel est le véritable objet de la théologie liturgique. De tout cela, le baptême est en vérité le commencement, le fondement et la clé. Toute la vie de l'Église est fondée sur la vie nouvelle qui a surgi du tombeau au premier jour de la seconde création. C'est cette vie nouvelle qui est donnée dans le baptême et qui s'accomplit au sein de l'Église. Nous avons mentionné, au début de cette introduction, le rapport qui existe entre Pâques et le baptême. L'ensemble du présent ouvrage n'est au fond rien d'autre qu'un effort pour expliquer le sens de ce rapport et pour transmettre, dans la faible mesure de notre pauvre langage humain, la joie dont le baptême remplit notre vie de chrétiens.

## Le sceau du don du Saint-Esprit

*D'eau et d'Esprit*  
Père Alexandre Schmemmann

Maintenant, après l'immersion baptismale et ayant revêtu le vêtement blanc, le néophyte est oint ou, pour employer la terminologie liturgique, scellé du Saint Chrême.

Aucun autre acte liturgique de l'Église n'a provoqué plus de controverses théologiques que ce second sacrement d'initiation; aucun n'a été l'objet d'une plus grande variété d'interprétations. En Occident, nous le savons, l'Église catholique en a fait la confirmation, marque sacramentelle de l'entrée de l'adulte dans la vie de l'Église, et donc sans lien liturgique avec le baptême. Quant aux protestants, ils nient le caractère sacramentel de l'onction, considérant qu'il diminue en quelque sorte la valeur du baptême, que le baptême se suffit à lui-même. Cette évolution occidentale a influencé à son tour la théologie orthodoxe classique qui, nous l'avons vu, a fait siens de longue date l'esprit et les méthodes de l'approche théologique occidentale.

Dans son attitude à l'égard de la chrismation, la théologie orthodoxe a adopté, comme dans beaucoup d'autres domaines, une attitude essentiel-

lement polémique. L'évêque Sylvestre, par exemple, l'un des plus éminents spécialistes russes de la dogmatique (et dans la Dogmatique en cinq gros volumes duquel vingt-neuf pages seulement sont consacrées au sacrement de l'onction du Saint Chrême), se contente d'en parler uniquement du double point de vue de la controverse : avec les catholiques – défense du lien liturgique entre chrismation et baptême – et avec les protestants – défense de son indépendance sacramentelle par rapport au baptême.

De telles polémiques auraient pu être utiles et même nécessaires si, en même temps, elles avaient révélé la perception orthodoxe positive du second sacrement, de sa signification unique dans la foi et l'expérience de l'Église. Or la tragédie de notre théologie classique occidentalisée est que même lorsqu'elle dénonce et combat les erreurs occidentales, elle commence par adopter leurs présuppositions et leur contexte théologique. En Occident, la controverse concernant la confirmation a été le résultat d'un phénomène plus vaste le divorce entre

la *lex orandi*, la tradition liturgique de l'Église, et la théologie – divorce que nous avons déjà dénoncé comme étant le péché originel de toute la scolastique. Au lieu de recevoir simplement de la tradition liturgique la signification des sacrements, les théologiens ont créé, pour ainsi dire, leurs propres définitions, puis, à la lumière de celles-ci ils ont commencé à réinterpréter le culte, à y greffer leur propre conception a priori.

Nous avons déjà vu que ces définitions provenaient du sens particulier donné à la grâce et aux instruments de la grâce; d'où la définition de la chrismation comme étant le sacrement donnant aux nouveaux baptisés **les dons** (*charismata*) du Saint-Esprit nécessaires à leur vie chrétienne – définition qu'on trouve dans la quasi totalité des manuels de théologie, orientaux aussi bien qu'occidentaux. Mais la vraie question, celle que les théologiens orthodoxes qui combattent sur deux fronts – catholique et protestant – n'ont pas soulevée, c'est celle de savoir si cette définition est suffisante ou même si elle est appropriée. Car telle qu'elle se pose actuellement, elle rend manifestement le dilemme occidental inévitable. En effet, ou bien la grâce reçue par le baptême rend une nouvelle donation superflue (la solution protestante), ou bien la grâce dispensée par le second sacrement est une grâce entièrement différente et, du fait même de cette différence, son effusion non seulement peut mais même doit être séparée du baptême (la solution catholique). Mais qu'en est-il si ce dilemme lui-même est faux, un pseudo-dilemme, le fruit de fausses présuppositions et, de ce fait, de définitions inappropriées? Voilà la question à laquelle la théologie orthodoxe peut et doit répondre. Mais elle ne pourra le faire que si elle débarrasse de tout réductionnisme sacramentel, si elle retourne à sa source authentique et essentielle la réalité liturgique qui contient et communique la foi et l'expérience de l'Église.

Le témoignage liturgique est clair. D'une part, la chrismation n'est pas seulement un élément organique du mystère baptismal: elle est l'achèvement, l'accomplissement, le couronnement du baptême, tout comme l'acte suivant du mystère – la participation à l'eucharistie – est achèvement et accomplissement de la chrismation :

*Tu es béni, Seigneur tout-puissant, source de tout bien, soleil de justice qui, par la manifestation de ton Fils unique, notre Dieu, as fait briller la lumière du salut sur ceux qui étaient dans les ténèbres; malgré notre indignité, tu nous accordes la bienheureuse purification dans l'eau sainte et la divine sanctification dans l'onction vivifiante; toi qui as bien voulu faire renaître par l'eau et par l'Esprit ton serviteur nouvellement illuminé et lui as accordé la rémission de ses péchés volontaires et involontaires, toi-même, Seigneur plein de tendresse et Roi de tous, accorde-lui aussi la marque scellant **le don** de ton Esprit très saint, tout-puissant et digne d'adoration, ainsi que la communion au saint Corps et au précieux Sang de ton Christ...*

Même dans notre célébration actuelle, si différente à maints égards de l'ancienne, si appauvrie par rapport à la glorieuse célébration pascale du baptême, il n'y a pas de hiatus, pas de discontinuité entre l'immersion, le rite du vêtement blanc et l'onction de Saint Chrême. On reçoit le vêtement blanc parce qu'on a été baptisé et afin d'être oint.

Mais d'autre part, le sceau du Saint-Esprit est manifestement un acte nouveau qui, bien que préparé et rendu possible par le baptême, donne à l'office d'initiation une dimension si radicalement nouvelle que l'Église a précisé qu'il s'agissait d'un autre mystère – un don et un sacrement distincts du baptême.

Cette dimension nouvelle se révèle avant tout dans la formule que prononce le célébrant lorsqu'il « fait au baptisé une onction de Saint Chrême, signant le front, les yeux, les narines, la bouche, les oreilles, la poitrine, les mains et les pieds », et scelle tout le corps avec la précieuse myrrhe consacrée par l'évêque en disant « Reçois le sceau **du don** du Saint-Esprit. »

Si le sens réel de cette formule, ou plutôt le don qu'elle révèle, échappe à tant de théologiens, c'est que, étant conditionnés par leurs conceptions propres, ils n'entendent tout simplement pas ce que l'Église dit, ils ne voient pas ce qu'elle fait. Il est très significatif que, alors que la formule sacramentelle emploie et a toujours employé le singulier, **le don** (*dôrea*), les théologiens, quand ils définissent ce sacrement, parlent presque tous sans exception de **dons** au pluriel (*charismata*); le sacrement, disent-ils, dispense au néophyte **les dons** du Saint-Esprit. Pour eux, les deux mots, l'un au singulier et l'autre au pluriel, semblent interchangeable. Or, et tout est là, dans la terminologie et l'expérience de l'Église, ces mots se réfèrent à deux réalités différentes. L'expression *charismata* (dons du Saint-Esprit, dons spirituels) est fréquente dans le Nouveau Testament comme dans la tradition chrétienne ancienne. Au vrai, la diversité de dons venant du Saint-Esprit (« il y a diversité de dons, mais c'est le même Esprit », I Co 12,4) est l'un des aspects les plus fondamentaux, les plus joyeux de l'expérience de l'Église ancienne. On peut donc supposer que si l'objet spécifique de la chrismation avait été de dispenser certains dons déterminés, ou la grâce nécessaire pour que l'homme poursuive une vie chrétienne (cette grâce ayant été en fait octroyée dans le baptême, sacrement de régénération et d'illumination), la formule aurait été mise au pluriel.. Et si tel n'est pas le cas, c'est justement parce que la nouveauté et le caractère unique de ce sacrement est qu'il dispense au baptisé non pas tel ou tel don, ou certains dons, du Saint-Esprit, mais le Saint-Esprit lui-même en tant que don (*dôrea*).

Le don du Saint-Esprit, le Saint-Esprit comme don! Sommes-nous encore capables de saisir l'ineffable profondeur de ce mystère, ses véritables implications théologiques et spirituelles? Sommes-nous capables de comprendre que la paradoxale réalité de cette Pentecôte personnelle est que nous recevons en don Celui que le Christ et le Christ seul

possède de façon substantielle : le Saint-Esprit, répandu de tous temps par le Père sur Son Fils et qui, dans le Jourdain, est descendu sur le Christ et sur Lui seul, révélant le Christ comme l'Oint, le Fils bien-aimé et le Sauveur ? Sommes-nous capables de comprendre que nous recevons en don l'Esprit qui appartient au Christ comme Son Esprit, qui réside en Christ comme Sa Vie ?

Mais alors, c'est que dans cette onction pentecostale, le Saint-Esprit descend sur nous et demeure en nous en tant que don personnel du Christ, don venant de Son Père, don de Sa Vie, de Sa qualité de Fils, de Sa communion avec Son Père. L'Esprit, dit le Christ en promettant Sa venue, « recevra ce qui est à moi et vous le communiquera. Tout ce que possède mon Père est à moi ; c'est pourquoi j'ai dit qu'il vous communiquera ce qu'il reçoit de moi » (Jn 16,14-15). Et nous recevons ce don personnel du propre Esprit du Christ non pas parce que nous appartenons au Christ par la foi et l'amour, mais parce que cette foi et cet amour nous ont fait désirer Sa vie, nous ont fait désirer être en Lui, et parce que par le baptême, ayant été baptisés en Christ, nous avons revêtu le Christ. Le Christ est l'Oint, et nous recevons Son onction ; le Christ est le Fils, et nous sommes adoptés en tant que fils ; le Christ a en Lui l'Esprit qui est Sa Vie, et nous obtenons de participer à Sa Vie.

Ainsi par cette unique, merveilleuse et réellement divine onction, le Saint-Esprit, parce qu'Il est l'Esprit du Christ, nous donne le Christ, et le Christ, parce que le Saint-Esprit est Sa Vie, nous donne l'Esprit : « L'Esprit de vérité, le don d'adoption, la promesse de l'héritage à venir, les prémices des biens éternels, la force vivifiante, la source de sanctification... » (prière de l'Anaphore, liturgie de saint Basile le Grand) ; ou, selon une autre formule liturgique ancienne, « la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père, la communion du Saint-Esprit » – le don et la révélation à l'homme du Dieu Trine Lui-même, notre connaissance de Dieu, notre communion avec Lui comme Royaume et vie éternelle.

Il devient maintenant clair que le sceau du don du Saint-Esprit est à la fois l'accomplissement du baptême et aussi un nouveau mystère qui porte le néophyte au-delà du baptême. C'est l'accomplissement du baptême parce que seul l'homme qui, en Christ, a rétabli sa vraie nature, s'est libéré de l'aiguillon du péché, s'est réconcilié avec Dieu et avec la création de Dieu, est redevenu lui-même, peut recevoir ce don et être appelé à une plus haute vocation. Cependant, c'est là un nouveau mystère ; c'est un autre sacrement et une autre épiphanie parce que ce don du propre Esprit du Christ et de la propre vocation du Christ est précisément un don. Ce don ne relève pas de la nature humaine en tant que telle,

même si c'est pour le recevoir que l'homme a été créé par Dieu. Préparé et rendu possible par le baptême, qui s'accomplit ainsi en lui, ce don porte l'homme au-delà du baptême, au-delà du salut : en le faisant christ en Christ, en l'oignant de l'Onction de Celui qui est le Oint, il ouvre à l'homme la porte de la *théosis*, de la déification.

Telle est la signification de cet ineffable mystère, le sceau. Dans l'Église ancienne, le mot *sphragis* (sceau) avait de nombreuses connotations. Mais son sens essentiel, tel qu'il est révélé dans l'onction de Saint Chrême, est clair c'est l'empreinte sur nous de Celui à qui nous appartenons ; c'est le sceau qui préserve et défend en nous sa précieuse présence et sa fragrance ; c'est la marque de notre plus haute vocation. En Christ, qui est le « sceau de même nature » (*sphragis isotupos*), nous appartenons au Père, nous sommes ses fils adoptifs. En Christ, Temple véritable et unique, nous devenons le temple du Saint-Esprit. En Christ, qui est Roi, Prêtre et Prophète, nous sommes faits rois, prêtres et prophètes et, comme l'a dit saint Jean Chrysostome, « nous possédons abondamment non pas l'une ou l'autre, mais toutes ces trois dignités ».

Rois, prêtres et prophètes ! Pourtant, nous sommes aujourd'hui tellement éloignés de la Tradition ancienne que, dans notre esprit, aucune de ces trois dignités n'est associée à notre conception de notre vie chrétienne, de notre spiritualité. Nous les appliquons au Christ : c'est Lui le Roi, le Prêtre et le Prophète ; dans nos manuels de théologie systématique, le ministère du Christ est généralement divisé en ces trois catégories – royale, sacerdotale et prophétique. Mais lorsqu'il s'agit de nous-mêmes, de notre vie nouvelle – que nous affirmons être la vie du Christ en nous, et notre vie en Christ, – il n'en est pratiquement plus question. En fait, nous attribuons la royauté au seul Christ ; nous associons la dignité sacerdotale au seul clergé ; quant à la prophétie, nous considérons qu'il s'agit d'un don extraordinaire accordé à un petit nombre, et certainement pas une dimension essentielle de la vie et de la spiritualité chrétiennes. C'est évidemment pour cela que le sacrement du Saint-Esprit en est venu, en un sens, à être considéré comme un acte auxiliaire : ou bien subordonné au baptême, sinon s'identifiant à lui, ou bien totalement distinct de lui – la confirmation. Cela a abouti, en fin de compte, à une conception appauvrie de l'Église elle-même et de notre vie en elle. Ce que nous devons donc faire, c'est de retrouver, dans toute la mesure du possible, la signification réelle de ces trois dimensions essentielles de l'authentique spiritualité chrétienne – les dimensions royale, sacerdotale et prophétique.

