

**MESSAGE DE NOËL 2011 DE S. EM. L'ARCHEVÊQUE
GABRIEL DE COMANE.**

En ce jour de la Nativité de notre Seigneur, « le Soleil de Justice a épousé la fille des ténèbres » (liturgie syrienne).

Voici que se montre l'aurore au bout de la nuit sombre et le Christ illumine toute la création dont la beauté a été atteinte par l'ombre de nos fautes. Comme en leur temps les bergers à Bethléem, nous nous réjouissons aujourd'hui en entendant les anges nous annoncer à nous aussi qu'« un Enfant nous est né, un Fils nous est donné ! » Ce Fils, cet Enfant, c'est Dieu qui vient nous visiter et pour cela prend notre chair.

Grâce au Bien-aimé du Père qui apparaît sur la terre nous ne sommes plus seuls dans la froideur de notre monde « où ceux qui n'ont pas de pain veulent vivre et ceux qui ont du pain ne savent plus pourquoi vivre ! » (Homélie liturgique - Jean Corbon)

Oui notre monde est froid ! Il veut se réchauffer de chaleurs futiles et bien inutiles. Il veut vivre dans l'artifice dont il découvre, tard, la triste vanité et s'endort recroquevillé sur lui-même, oubliant l'Espérance qui frappe à la porte de son cœur ! Mais ce monde, c'est notre monde : celui où nous vivons tous les jours que Dieu donne ; où les hommes acceptent de se haïr et de se tuer ; où celui qui possède tout passe, sans la moindre inquiétude ni compassion, devant celui qui n'a rien... ; où le frère pille son frère pour la « gloire » d'être riche, fusse de quelques vieilles pierres, dont à la fin des temps il ne restera rien...

« Paix sur la terre, bienveillance parmi les hommes ! » En tant que chrétiens que faisons-nous de cette nouvelle proclamée par les anges ? La Nativité du Christ, c'est le temps de réveiller nos cœurs, de sortir de nos routines, fussent-elles pieuses ! C'est le temps de réveiller l'espérance, de la partager et d'en faire vivre nos frères : comme les bergers, il nous faut annoncer à tous, avec empressement, qu'avec Dieu tout peut changer, tout peut-être sauvé !

Cette espérance et la joie qui en résulte doivent resplendir par nous ! Si chacun donnait un signe - un vrai ! - qui donne la Paix - la vraie ! -, celle que le monde ne peut donner... Si chacun offrait un visage souriant d'amour à son frère qui en est affamé... Si chacun posait sa main fraîche sur le front fiévreux de

l'opprimé... Si l'amour qui est en nous pouvait couler, comme une eau lustrale, lavant toute blessure... Si le pardon pouvait s'élever au dessus de la colère et de la haine suscitée par ceux qui devraient être appelés frères ...



Nous devons nous sentir responsables du cadeau de Dieu en cette fête de la Nativité de notre Seigneur Jésus-Christ, qui s'actualise à nouveau : nous sommes liés, ontologiquement, à tous nos frères et sœurs sur cette Terre, car le Seigneur nous a créés « à son image et à sa ressemblance », qui que nous soyons ! Il reste toujours un peu de la beauté primitive que Dieu nous a offerte !

Noël, c'est l'émerveillement que le Christ provoque chez les bergers comme chez les mages ! Noël, c'est l'éblouissement devant l'icône de la Nativité ! Noël, c'est la joie des enfants et des pères et des mères ! Mais Noël, c'est aussi la tristesse d'être abandonné, oublié... C'est aussi le froid et la faim qui accablent le corps... C'est aussi

l'humanité défigurée qui ne sait plus aimer... Mais Noël, c'est avant tout le Père qui nous offre son Fils bien-aimé ! Et ce Fils, Verbe de Dieu, devient homme pour que l'homme devienne Dieu (saint Athanase d'Alexandrie). Et, pour ce faire, il commence à devenir semblable à nous, hormis le péché dont Il portera pourtant toutes les conséquences jusqu'à la mort sur le Croix, pour ainsi mieux nous délivrer du péché et de la mort.

Alors comment vivre Noël ? Soyons tout simplement des obstinés prêts à accueillir l'Amour de Dieu ! Soyons dans le même temps des obstinés capables d'ouvrir les yeux tout grands devant l'homme qui souffre souvent dans l'innocence... Soyons tout simplement des obstinés de l'amour !

La grotte de Bethléem nous offre l'espérance : « Espère en Dieu ! Prends cœur et prends courage ! Espère en Dieu ! » (ps.26 v.14) C'est avec beaucoup d'amour que je vous souhaite, chers frères et sœurs, une joyeuse fête de la Nativité du Christ.

Que le Seigneur Jésus-Christ dont nous fêtons aujourd'hui la Naissance selon la chair soit notre joie à tous et qu'il fasse descendre sur nous la grâce du Salut ! Amen.

*Paris, cathédrale Saint Alexandre
Nevsky, Noël 2011*

**+ Archevêque Gabriel de Comane,
Exarque du Patriarcat œcuménique.**

Lettres pastorales aux moniales d'Égine

*Recension : Saint Nectaire d'Égine,
« Lettres pastorales aux moniales d'Égine »
[Jean-Claude Larchet](#)*

Saint Nectaire d'Égine, « Lettres pastorales aux moniales d'Égine ». Traduit du grec par la moniale Nectaria, [liminaire de l'archimandrite Placide Deseille](#), introduction du moine Théoclète de Dionysiou, éditions Lis et parle, Bagnolet, 2011, 136 p. (collection « Patrimoine orthodoxe »)

Ce petit livre propose la traduction de trente-cinq parmi la cinquantaine de lettres écrites par saint Nectaire d'Égine entre la fin de l'année 1904 et le début de l'année 1908, alors qu'il était encore directeur de l'école théologique Rizarios à Athènes, à des novices séjournant à Égine pour y jeter les fondations du monastère où saint Nectaire allait résider à partir de 1908. Ce monastère existe toujours et est un lieu de pèlerinage bien connu dans le monde orthodoxe ; les reliques de saint Nectaire y sont conservées et, à travers elles, le saint accomplit toujours de nombreux miracles.

Les lecteurs francophones disposent de plusieurs ouvrages exposant la vie remarquable de saint Nectaire : Sotos Chondropoulos, « Saint Nectaire. Le saint de notre siècle », Éditions Kainourgia, Athènes, 2009 ; P. Ambroise Frontrier, « Saint Nectaire d'Égine », L'Age d'Homme, Lausanne, 1993. Mais les écrits de saint Nectaire en traduction française sont rares en dehors des quelques extraits traduits par le père Ambroise Frontrier dans le livre précédemment cité. La publication de ces lettres est donc une heureuse initiative.

Comme dans toutes les lettres, il y a ici de nombreux détails liés aux circonstances du moment qui ont aujourd'hui perdu de leur intérêt. Mais de nombreux passages sont révélateurs de la personnalité spirituelle du saint (son amour paternel, sa délicate attention à l'égard de chacun et son humilité transparaissent constamment) et comportent de précieux conseils spirituels valables non seulement pour les moniales mais pour tous les chrétiens pieux.

L'importance de la prière, de l'humilité, du renoncement à sa volonté propre et de la soumission à la volonté de Dieu est constamment soulignée dans ces lettres. Certaines lettres sont de petits traités : l'une présente les vertus du changement de nom lors de la prise d'habit monastique ; une autre traite de la paix de l'âme ; une autre du combat contre l'égoïsme.

On peut constater une fois de plus la capacité qu'ont les grands spirituels de comprendre la vie ascétique selon l'esprit et non selon la lettre, et de viser en permanence, plutôt que le respect strict de la règle, le bien spirituel de chaque personne.

Par exemple, saint Nectaire écrit : « Je ne veux pas que vous accomplissiez une prière formelle, mais une prière d'adoration ; en effet, ce n'est pas la règle qui

procure un contentement au cœur, mais l'adoration, ni la lecture de tous les canons qui furent écrits pour les célébrations des saints, mais la qualité de la prière. » Il note ailleurs que ce ne sont pas les prières et les supplications qui conduisent à la perfection, mais le Christ vivant en nous, lorsqu'on accomplit Sa volonté. « L'unique et premier commandement, constate-il, c'est que s'accomplisse non pas notre volonté mais celle de Dieu. »

À plusieurs reprises, saint Nectaire témoigne de sa crainte qu'une ascèse trop rigoureuse n'affaiblisse le corps au point de faire obstacle à la vie spirituelle ou de dissuader les moniales de persévérer dans leur projet de vie monastique. L'un des passages les plus étonnants, qui témoigne de la grande liberté du saint, est celui où il conseille aux moniales de boire du raki chaque matin après l'office pour se donner des calories et mieux affronter le froid. Il rappelle constamment qu'il est nécessaire de veiller à se garder en bonne santé, la maladie n'étant profitable spirituellement qu'aux personnes avancées dans la vie spirituelle. Il écrit notamment : « Ne négligez pas de soigner votre corps, ne vous souciez, soi-disant que de votre âme, afin de ne pas être combattues par la droite. "L'animal a besoin de l'assiduité de l'effort avec une prudence pleine de sagesse." Il vous faudra beaucoup de temps pour arriver à la perfection. Ne tendez pas la corde l'arc au-delà de la mesure. Les dons divins ne se laissent pas prendre par la force : Dieu donne ce qu'Il veut à qui Il veut, et Ses dons sont toujours gratuits. Nous recevons tout gratuitement de la miséricorde divine. Le labeur régulier et l'offrande parfaite de notre espérance en Dieu sont agréables au Seigneur, Lequel prodigue Ses grâces. Espérez et appliquez-vous au travail : ne tendez pas la corde de l'arc au-delà de la mesure, afin qu'elle ne casse pas prématurément. »

Dans ses lettres, saint Nectaire parle parfois de ses activités. Dans une lettre, il reproduit un sermon qu'il vient de donner sur le thème de « la bonne conscience » (cf. He 13, 18-19) ; dans une autre, un récent sermon sur la pureté du cœur et de l'esprit ; dans une troisième, une homélie où il a commenté la parole de saint Paul : « L'athlète n'est couronné que s'il a combattu en respectant les règles » ; ailleurs, il présente des hymnes à la Mère de Dieu qu'il a composées (il en avait alors déjà écrit plus de cent). L'une de ces hymnes (qui ne figure pas dans ces lettres) est devenue très célèbre et est actuellement chantée partout dans le monde orthodoxe depuis que le hiéromoine Grégoire de Simonos-Pétra l'a mise en musique en étant divinement inspiré. On la trouvera [ici en grec](#) par le chœur des moines de Simonos-Pétra, [ici en français](#) par le même chœur, [ici en slavon](#) par les moines de Valaam, et [ici en arabe](#).

Saint Macaire d'Égypte – Doctrine (suite et fin)

*Homélie Spirituelles
Introduction à la doctrine spirituelle
de Saint Macaire d'Égypte par le père Placide Deseille
Spiritualité Orientale n°40 – Bellefontaine*

3 – Le salut par le Christ

L'incarnation rédemptrice

Ayant reçu en lui, par la désobéissance du premier homme, un élément étranger à sa nature, la malice des passions, l'homme ne sera sauvé que s'il reçoit à nouveau l'autre élément étranger à sa nature, le don de l'Esprit-Saint perdu du fait de cette, même désobéissance. Ce don lui permettra de refouler progressivement les passions, jusqu'à ce que soit rétablie la pureté originelle de sa nature et qu'il soit devenu pleinement participant de la nature divine (4,6.8).

Il est remarquable que cette manière de concevoir les choses est plus satisfaisante que celle de saint Grégoire de Nysse, davantage influencé par le néo-platonisme. Pour Grégoire en effet, seules les passions sont qualifiées d'élément étranger. L'image de Dieu conférée à Adam implique un don gratuit ; cependant elle n'a jamais été perdue, mais seulement obscurcie par le revêtement des passions, après la chute. Le décapage de cette image semble dès lors davantage à la portée du seul effort humain.

Macaire n'a ainsi aucune peine à montrer que c'est seulement par le Christ que ce don peut nous être rendu. Il y revient sans cesse, imprimant ainsi à sa doctrine un aspect fortement christocentrique. « Le Fils du Roi a tenu conseil avec son Père, et le Verbe de Dieu a été envoyé, a revêtu la chair humaine et caché sa divinité, pour que le semblable fût sauvé par le semblable, et il a donné sa vie sur la croix. Tel est l'amour de Dieu pour les hommes » (15, 44)¹. Conformément à la conception qui restera dominante dans la patristique grecque, Macaire voit dans l'incarnation elle-même le moyen de notre salut en assumant notre nature, en prenant notre corps, le Seigneur les mélange à son Esprit divin pour que notre nature reçoive l'âme céleste » (32, 6) ; il la pénètre du levain et du sel de cet Esprit (24, 3-4). Il était la « lampe ardente » parce que, du fait de l'union hypostatique, l'Esprit de la Divinité « embrasait son cœur selon la nature humaine », et, de son humanité sainte, ce feu pourrait se communiquer à tous les croyants (43, 1-2 -cf. 15,38).

Cette théologie du salut procuré par le contact de la Divinité avec l'humanité n'évacue nullement la passion et la croix. Car c'est précisément en entrant en contact avec la mort dans son propre corps que le Seigneur, qui est la vie, détruit la mort et libère l'homme des liens de l'enfer (11, 10-12 ; 52, 2). En outre, il fallait que par ses humiliations et ses souffrances, décrites par Macaire avec une sobre émotion, le Christ montrât à l'homme la seule voie

par laquelle il pourrait être purifié de son orgueil et accéder au Royaume (26 ,25-26).

Le don de l'Esprit et la déification du chrétien

A la Pentecôte, l'Esprit paraclète pénétra dans les âmes des disciples et se mélangea à elles (12, 18). Macaire conçoit cette déification des croyants comme une extension à chaque chrétien de la divinisation de la nature humaine accomplie dans le Christ du fait de l'union hypostatique : « L'intellect parfaitement purifié voit continuellement la gloire lumineuse du Christ, il est avec le Seigneur jour et nuit, de la même façon que le corps du Seigneur, uni à la Divinité, est toujours avec le Saint-Esprit » (17,4).

L'homme est appelé à devenir par grâce ce que Dieu est par nature (2, 5 ; 4,9), à « acquérir une nature divine » (44, 5, 9). Pour affirmer le caractère réel, non métaphorique, de cette participation, Macaire n'hésite pas à dire que le don de Dieu est fait « de la substance de sa Divinité » (39, 1) : mais, dans sa langue, le terme de « substance » ne signifie pas l'essence des choses, et désigne seulement ce qui est réel, par opposition à ce qui n'a pas de consistance et n'est qu'apparent (1, 1).

L'union de l'homme avec l'Esprit-Saint est exprimée par Macaire au moyen des termes de « communion » et de « mélange », le premier, d'origine biblique étant explicité, en quelque sorte, par le second, d'origine stoïcienne. A la philosophie du Portique, Macaire ne fait d'ailleurs qu'emprunter librement quelques cadres de pensée, assez élémentaires, pour exprimer une doctrine essentiellement chrétienne.

La physique stoïcienne distinguait deux cas de mélanges tantôt il y a altération des deux substances mélangées (c'est la « confusion », *synchysis*), tantôt les deux substances se pénètrent et s'étendent l'une à travers l'autre en gardant chacune leurs propriétés spécifiques ainsi le mélange du feu et du fer rouge, de l'air et de la lumière, de l'eau et du vin (c'est le « mélange total », *krasis di'holôn*).

L'emploi du terme de « mélange » pour exprimer soit l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ, soit l'union de la nature humaine et de la grâce créée chez le chrétien, est courante dans la patristique ancienne depuis saint Irénée. Il devint suspect à l'époque de Chalcedoine, parce qu'alors l'usage des catégories stoïciennes était devenu moins habituel, et, dans la philosophie d'Aristote, tout « mélange » s'identifiait à une « confusion », ce qui aurait favorisé une interprétation monophysite. Cependant, les Pères de langue grecque continueront à exprimer l'idée ancienne en recourant au terme de « compénétration » (*périchorésis*) et à utiliser les

¹ Cette forme de citation (15, 44) sans référence renvoie à l'homélie n° 15 § 44 de Saint Macaire.

images traditionnelles du fer rouge et de l'air pénétré par la lumière, afin de bien marquer que dans l'union, le Divin et l'humain ne sont pas simplement juxtaposés, mais s'interpénètrent sans pourtant se confondre.

L'application de la théorie du mélange à l'union de l'âme et du corps n'offrait pas de difficulté particulière à Macaire, puisque l'âme était conçue par lui comme un corps subtil. Mais il n'en allait pas de même pour l'union de Dieu avec l'homme. Le Dieu de Macaire n'est pas celui des stoïciens, qui n'est que la matière en sa pureté parfaite, de telle sorte que de lui aux êtres les plus matériels, il n'y a pas de solution de continuité. Pour Macaire, Dieu est incircoscrit et incompréhensible (cf. 16,5 ; 26, 17 ; 32,7).

Par conséquent, pour que Dieu qui, dans sa grandeur et sa transcendance, est totalement immatériel, puisse s'unir aux âmes humaines ou aux anges, qui, si subtils soient-ils, sont cependant matériels, il faut qu'il se « rapetisse » en quelque sorte par rapport à sa gloire inaccessible, en se « corporifiant » (il ne s'agit pas ici de l'incarnation du Verbe, mais de la présence de la grâce créée dans les âmes), afin que ses créatures puissent participer à sa vie divine (4,9).

La formulation stoïcienne de la doctrine a ici une valeur plutôt métaphorique, et ne doit pas être interprétée avec la rigueur de thèses scolastiques. Macaire veut dire que Dieu, pour s'unir à ses créatures même les plus élevées, doit en quelque sorte descendre de sa grandeur et franchir l'abîme qui le sépare d'elles, afin de se mettre à leur portée et de pouvoir répondre à tous leurs besoins, en devenant pour elles, dans l'ordre spirituel, toutes choses (4, 12-13 31,4 ; 52,7).

Le moteur de cette condescendance et de cette « transfiguration inversée » (« descendait de son inaccessible gloire... il se métamorphose ») par lesquelles Dieu s'adapte à sa créature afin qu'elle puisse participer à sa vie divine, l'expérimenter et la goûter, est sa « douce bonté » (*chrèstotès*). L'expression *chrèstos* appliquée à Dieu vient du Psautier des LXX, qui a ainsi rendu le mot hébreu *tob*, « bon » : « Là où l'hébreu parle d'une bonté indéterminée et plutôt objective, le grec introduit une notion de bonté perceptible et d'expérience subjective du fidèle »². Les versions latines ont généralement traduit l'adjectif *tob* par *dulcis* ou *suavis*. Chez Macaire, ces mots ont une résonance semblable, et la « douce bonté » de Dieu est un des mots-clés de sa doctrine, où elle joue un rôle analogue à celui de l'érôs (amour passionné) divin chez Denys.

L'enseignement de Macaire dans l'homélie 4, 10-12, rejoint en effet, avec la nuance expérimentale qui lui est propre, la doctrine que Denys expose dans les Noms divins, 13 : « En Dieu, l'érôs est extatique. Grâce à l'érôs, les amants ne s'appartiennent plus... Ce Dieu lui-même, qui est cause universelle, par un amour passionné à la fois beau et bon envers tous les

êtres, à cause de son amoureuse bonté sort de lui-même par ses providences à l'égard de tous les êtres qu'il séduit par sa bonté, sa charité et son amour passionné » (PG 3, 712 A-B).

Selon Macaire, comme selon Denys, pour que l'union de Dieu et de la créature puisse s'accomplir, un double mouvement « extatique » est nécessaire. Il faut que Dieu, mû par son amour, sorte en quelque façon de lui-même et se proportionne à l'homme ; il faut aussi que la créature sorte de ses propres limites, ne reste pas enclose dans sa propre nature, et accueille en elle cette réalité étrangère qu'est la grâce céleste (4, 6). Et celle-ci n'est précisément rien d'autre que Dieu lui-même, descendant en quelque sorte de sa grandeur pour se mêler à elle et ne faire avec elle qu'un seul Esprit (cf. 1 Cor., 6, 17) (4, 10 ; 9, 11-12 ; 24, 3 ; 46, 3, 6). Sous l'effet de ce don, l'âme est blessée d'une charité divine et d'un amour passionné envers la divine beauté (5, 6 ; 28, 5). Nous avons ici une première formulation de la doctrine de la déification du chrétien par les énergies divines, sans les précisions que lui apporteront Maxime le Confesseur et Grégoire Palamas.

Avec une remarquable exactitude doctrinale, Macaire énumère, dans un texte qui concerne la transfiguration eschatologique des chrétiens (15, 10), les trois caractères essentiels de la doctrine orthodoxe de la déification :

1) elle est une participation réelle à la nature divine « Tous deviennent translucides, tous sont plongés dans la lumière et dans le feu et sont transformés »

2) mais elle laisse intacte la distinction des natures : « ils ne se dissolvent pas et ne deviennent pas du feu, leur nature cessant de subsister »

3) ainsi que la distinction des personnes, « Pierre reste Pierre, Paul reste Paul et Philippe reste Philippe. Chacun demeure dans sa propre nature et sa propre personne, rempli de l'Esprit. »

L'assimilation au Christ

Le rôle de l'Esprit-Saint dans notre déification est entièrement relatif au Christ. Il ne nous configure pas à sa propre personne, mais à celle du Fils de Dieu. Si nous recevons cette Huile d'allégresse, dont la sainte Humanité du Christ a été « chrismée » la première, c'est pour que, chrismés de la même huile que lui, nous devenions des « christes », « ayant pour ainsi dire la même substance et le même corps que lui » (43, 1). Il s'opère dans le chrétien, par la lumière de l'Esprit-Saint, une divine « phototypie » (en phôti... entétypôménon) du Christ : « Avec son propre Esprit, avec sa propre substance, la lumière ineffable », le Christ, le « bon Iconographe », peint en nous un homme céleste d'après sa propre image (30,4-5).

Le don de l'Esprit-Saint assimile ainsi, progressivement, le chrétien au Christ, jusqu'à ce qu'il atteigne « la perfection de la plénitude du Christ » (18, 10-1 1). Il unit les chrétiens entre eux et avec le Christ dans une communauté de vie et de destinée « de

2 J. GRIBOMONT et A. THIBAUT, *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins*, Cité du Vatican, 1959, p. 77

même que le Seigneur a passé par la souffrance et la croix pour être glorifié et s'asseoir à la droite du Père, ainsi dois-tu souffrir avec lui et être crucifié avec lui pour monter et siéger avec lui, pour être uni au Corps du Christ et régner avec lui pour toujours » (27,1).

Macaire est très sensible à l'aspect collectif du mystère de la déification des chrétiens. Quand l'homme meurt au péché et ressuscite avec le Christ, il est uni à son Corps, appelé magnifiquement « corps de lumière » (1, 6). Exerçant des fonctions diverses, tous sont membres les uns des autres, si bien que chacun peut dire « Le trésor que mon frère acquiert m'appartient aussi, puisqu'il est commun » (3, 2). Et cette diversité dans l'unité se retrouvera sous une autre forme dans la cité céleste elle-même (32,3).

Non seulement les âmes, mais les corps des chrétiens sont membres du Christ ils doivent donc devenir ce qu'est le Christ lui-même, et être transfigurés à la Parousie, comme le Seigneur le fut sur le Thabor (15, 38).

A côté de la notion paulienne de l'Église-Corps du Christ, Macaire recourt, pour exprimer la nature des rapports entre le Christ et les chrétiens, à de nombreuses images empruntées à l'Écriture. L'une des plus fréquentes est l'image de l'union nuptiale, qui témoigne d'une certaine influence du Cantique des Cantiques, bien qu'un seul passage un peu développé s'y réfère explicitement (H 111, 3, 2, 1 ; SC 275, p- 88-90). Ce thème a l'avantage de marquer la distinction personnelle qui subsiste dans l'union, sans pour autant réduire l'intimité de celle-ci, puisque l'unité d'Esprit qui unit l'épouse à l'Époux divin correspond, sur le plan spirituel, à l'« une seule chair » de Gen., 2, 24 (cf. 1 Cor., 6, 15-17), et renvoie par ce biais à la doctrine du Corps du Christ. En même temps, le symbole nuptial souligne la correspondance qui existe entre le mystère de l'Église et celui de l'union à Dieu de l'âme individuelle (cf. 12, 15 et 37, 8).

Les images bibliques du temple et de la demeure (v.g. 32, 6) sont liées au thème de l'inhabitation divine, fréquemment évoqué. Il en est de même de celle du trône de gloire sur lequel le Seigneur siège et repose ; mais ici, l'allusion biblique sous-jacente nous renvoie à la vision d'Ézéchiël et aux chérubins (cf. 1, 1-3 ; 33, 2).

4 – L'appropriation du salut

Le baptême, principe de la vie spirituelle

Macaire s'entendit poser un jour par ses interlocuteurs cette question : « Si le baptême était pour vous digne de foi et vrai, vous n'attendriez pas de recevoir du ciel quelque chose d'autre (à savoir le don plénier de l'Esprit-Saint). Donc, il est manifeste qu'il est rendu vain par l'autre chose qui est attendue » (HI, 43, 1 ; BERTHOLD, t. II, p. 74). La réponse du maître fut nette, précise, parfaitement orthodoxe : « C'est là (dans le baptême) que nous recevons le commencement de la substance de l'Esprit » (Ibid.).

Le baptême apparaît donc comme le fondement de toute notre vie spirituelle. La même doctrine est d'ailleurs professée aussi nettement dans la Grande Lettre de Macaire « L'Esprit divin et paraclet qui fut donné aux apôtres et procuré par eux à la seule et véritable Église de Dieu à l'heure du baptême, vient s'unir à quiconque se présente au baptême avec une foi sincère, dans une mesure qui se diversifie et change en proportion de sa foi » (Grande Lettre JAEGER, p. 236).

Mais dans ces deux textes, Macaire complète aussitôt sa pensée en précisant que les sacrements ne se substituent pas au libre effort de l'homme ; ils l'appellent au contraire, en conférant à l'âme une force divine qui lui permettra de lutter désormais à armes égales avec l'Adversaire. Les sacrements en effet ne confèrent pas la vie nouvelle en son état achevé : leur grâce propre est comparable à un germe, à un talent, que l'homme doit faire croître, fructifier et se multiplier (cf. Mt., 25, 15-28). Celui qui renaît sacramentellement de l'eau et de l'Esprit ne doit pas en rester à un stade « infantile » dans la vie spirituelle, mais progresser et croître de jour en jour, à force de luttés, de peines et de patience, jusqu'au plein épanouissement du don reçu.

On ne saurait accuser Macaire de désaffection à l'égard de l'aspect institutionnel et sacramentel de l'Église. A diverses reprises, il insiste sur l'importance de la mission apostolique (6, 7 ; 28, 6 ; 32, 5) et sur les sacrements (v.g. 27, 17 ; 13, 2). Simplement, il n'absolutise pas cet aspect, et enseigne qu'il est entièrement ordonné au développement de la grâce divine dans les âmes, moyennant la coopération de leur liberté, et à l'édification de l'Église céleste. C'est là le but de toute l'institution ecclésiale ici-bas, et celle-ci disparaîtra quand il sera définitivement atteint par tout le Corps du Christ « Ce que Dieu recherche, c'est l'énergie vivante de l'Esprit-Saint dans des cœurs vivants, car tout ce qui est visible et toute "économie" passeront, tandis que les cœurs vivants dans l'Esprit demeureront. La venue du Sauveur et toute la configuration de l'image de l'Église ont pour fin que les essences douées d'intelligence que sont les âmes des fidèles, recrées, renouvelées et transformées par l'énergie de la grâce puissent hériter de la vie éternelle » (HI, 52,6 ; BERTHOLD, t. II, p. 139-140).

La coexistence du péché et de la grâce chez les baptisés

Si un rude combat spirituel est le lot de tout baptisé, c'est que, malgré le don initial du Saint-Esprit, le Péché – au sens précisé plus haut – demeure présent en lui « Le Seigneur jette dans la terre du cœur une semence céleste et la travaille. Bien que la semence y soit tombée, les ronces et les épines n'en poussent pas moins. Le Seigneur lui-même et l'homme continuent à travailler la terre de l'âme, mais les mauvais esprits et les épines y foisonnent encore, jusqu'à ce que vienne l'été, que la grâce surabonde et que les épines se dessèchent sous

l'ardeur du soleil » (26, 21).

On ne saurait déceler ici quelque relent de manichéisme ou de messalianisme. L'enseignement de Macaire est là encore pleinement orthodoxe, et l'on peut y remarquer une curieuse convergence avec la doctrine que, dans l'Occident du XV^e siècle, le concile de Trente opposera aux thèses des Réformateurs : « Que la concupiscence ou le foyer du péché demeure dans les baptisés, le saint Concile le confesse et le pense. Laissée pour nos combats, elle n'est pas capable de nuire à ceux qui, n'y consentant pas, résistent avec courage par la grâce du Christ. Bien plus, "celui qui aura combattu selon les règles sera couronné" (2 Tim., 2, 5). Cette concupiscence, que l'Apôtre appelle parfois "péché" (Rom., 6, 12 ; 7, 14-17, 20), le saint Concile déclare que l'Église catholique n'a jamais compris qu'on l'appelait ainsi parce qu'elle avait vraiment et à proprement parler le caractère du péché dans les régénérés, mais parce qu'elle vient du péché et qu'elle incline au péché »³.

La croissance spirituelle et la synergie de la grâce et de la liberté

Le caractère progressif de la vie spirituelle tient à deux raisons. D'une part, toutes les réalités créées sont engagées dans le temps et sont soumises à une loi de croissance. L'embryon se développe pour devenir un enfant, puis un homme accompli. Le grain mis en terre doit se développer et croître, jusqu'à la maturité du fruit. L'éducation et l'instruction d'un enfant sont elles aussi soumises à une pédagogie qui doit respecter un processus analogue (15, 41-42). L'idée est irénéenne. Mais Irénée envisage plutôt le développement global de l'humanité, tandis que Macaire applique le principe au progrès de l'individu.

D'autre part, si la déification était accordée à l'homme sans exiger de sa part un long combat spirituel, elle serait seulement subie, elle ne serait pas vraiment sienne. « Sans la volonté de l'homme, Dieu lui-même ne fait rien, bien qu'il le puisse, par respect du libre-arbitre » (37, 10 ; cf. 9, 1-7 ; 21, 5 ; 26, 18 ; 56, 2). Certes, le don de la grâce ne peut être l'œuvre que de Dieu seul ; mais pour que l'âme soit réellement « mélangée » à cette grâce, il faut que l'homme apporte son concours, fasse des efforts et combatte sans répit, bien que, par eux-mêmes, ces efforts ne puissent être qu'inefficaces. C'est ainsi qu'au terme, le don de l'Esprit-Saint lui sera vraiment approprié, sans qu'il puisse pour autant se glorifier en rien : « L'Époux céleste lui-même, sans l'effort de l'homme et de sa volonté, ne saurait demeurer en lui et se mêler à lui... La divinité est venue se mêler à notre humanité, afin que toutes les âmes consentantes et croyantes soient mélangées à son propre Esprit, et que leur vouloir soit transformé et devienne agréable à Dieu » (52, 6).

Les deux phases de la vie spirituelle

Dans le développement de la vie spirituelle,

Macaire distingue, comme Ammonas par exemple, deux phases essentielles. Durant la première, l'homme doit combattre et se faire violence pour accomplir les commandements du Seigneur. Mais après avoir ainsi longuement lutté, il expérimente la venue en lui du Saint-Esprit. Dès lors, tout ce qu'il accomplissait jusque-là en se faisant violence, sans que son cœur y incline, il l'accomplit désormais de bon gré. Rempli du Saint-Esprit, « il observera en toute vérité, sans violence ni fatigue, tous les commandements du Seigneur, – ou plutôt ce sera le Seigneur lui-même qui accomplira en lui ses propres préceptes, – et il produira en toute pureté les fruits de l'Esprit » (19,2).

Ce qui caractérise ces deux étapes, ce sont donc les modes différents selon lesquels la grâce de Dieu agit dans l'âme, et, corrélativement, les modalités de la coopération de la liberté humaine à cette grâce.

Durant la première phase, la présence de la grâce est « subtile », c'est-à-dire cachée, ténue, échappant à toute perception directe (cf. HI, 43, 1 ; BERTHOLD, t. II, p. 74). Le Seigneur est déjà secrètement présent, aidant et soutenant l'âme dans son combat mais il n'est pas sensible au cœur, alors que le Péché le demeure, d'une façon redoutable. « Cela, parce que Dieu, dans sa sagesse ineffable et ses jugements inexprimables, éprouve les âmes fidèles de diverses manières et observe comme de loin l'amour qui procède de leur volonté et de leur libre choix » (29, 5). Nous sommes ici très proches de l'enseignement de la Vie de saint Antoine par saint Athanase à Antoine qui l'interpelle après son épreuve en disant « Où étais-tu ? Pourquoi n'as-tu pas paru dès le commencement ? », le Seigneur répond « J'étais là, Antoine, j'attendais pour te voir combattre »⁴.

Macaire emploie ordinairement le terme d'« économie » pour désigner la disposition par laquelle Dieu, renonçant à user de sa toute-puissance qui pourrait nous transformer en un instant, s'adapte à nos besoins et dissimule l'action de sa grâce pour respecter notre liberté, et aussi pour nous préserver de l'orgueil. Cette conduite de Dieu, habituelle à l'égard de ceux qui en sont encore aux premiers stades de la vie spirituelle, s'exercera aussi à l'égard de ceux qui ont déjà goûté le don de l'Esprit-Saint, par mode de « retrait pédagogique » de la grâce et de « désolation éducative » (15, 29 ; 16, 3, 4, 13 ; 26, 7 ; 27, 9 ; 29, 2 ; 32,10 ; 40, 7). Nous sommes ici en présence de l'un des thèmes majeurs des Homélies (il est déjà présent dans les Lettres d'Ammonas).

La tradition de l'Église avait déjà retenu ce vocable d'« économie », emprunté aux Épîtres pauliniennes (Eph., 1, 9 ; 3, 9), pour désigner le dessein divin de salut des hommes, accompli par l'incarnation, la mort et la résurrection du Christ. Chez saint Irénée, l'emploi du terme s'élargit jusqu'à embrasser tout le plan divin, de la création à la fin des temps, afin de montrer, contre Marcion et le

3 Concile de Trente, Sess. V, 5 ; DENZ.-SCHÖM., 1515.

4 S. ATHANASE, *Vie et conduite de notre Père Saint Antoine*, coll. « Spiritualité orientale » 28, Bellefontaine, 1979, p. 32.

gnosticisme, l'unité du dessein de Dieu à travers l'Ancien et le Nouveau Testament. Avec Macaire, nous passons, comme c'est souvent le cas, de la considération objective du mystère du salut à celle de sa réalisation dans l'âme individuelle. Mais la notion d'économie, recouvrant les divers modes de présence de la grâce, lui permet de souligner l'unité de la vie spirituelle, du baptême aux « degrés de la perfection », contre la tendance des messaliens à voir un élément radicalement nouveau dans la venue « sensible » du Saint-Esprit. Dieu est aussi admirable et incompréhensible dans sa petitesse, « lorsqu'il s'amenuise en faveur de ceux qui sont petits et ténus », que dans sa grandeur (32,7).

Lorsque l'homme aura combattu avec une grande endurance, pendant longtemps, et que sa liberté aura ainsi donné un témoignage irrécusable de son choix, la seconde phase de la vie spirituelle pourra commencer (9, 1). Elle comportera des modalités multiples et de nombreux degrés. Mais ce qui la caractérisera fondamentalement, comme nous le verrons, est son aspect expérimental.

Renoncements extérieurs et combat invisible

Ce qui va donc caractériser les premiers degrés de la vie spirituelle, c'est le combat incessant que l'homme devra mener contre le péché sous toutes ses formes. Ce combat doit être mené sur un double terrain. L'homme est enchaîné en effet par deux sortes de liens les choses terrestres elles-mêmes, qui, par leur présence, sollicitent notre convoitise, et l'univers des pensées intérieures, qui procèdent du cœur non purifié et harcèlent sans cesse ceux-là même qu'un renoncement effectif au monde a partiellement libérés du premier combat : « Celui qui renonce véritablement au monde, qui s'est arraché aux vaines convoitises, aux plaisirs charnels, à la gloire, à la domination, aux honneurs des hommes, qui s'en éloigne de tout son cœur..., celui-là découvre en lui-même des ennemis secrets, des passions cachées, des liens invisibles, une guerre occulte, une lutte et un combat dissimulé » (21, 5) ; « c'est là le vrai combat selon Dieu de l'âme contre les multiples suggestions invisibles des Puissances mauvaises "Nous n'avons pas à combattre, est-il écrit, contre le sang et la chair, mais contre les Principautés et les Puissances" (Éph., 6, 12). Or ces esprits du mal, invisibles et incorporels, l'emportent sur les ennemis visibles autant que l'âme invisible et incorporelle l'emporte sur l'épaisseur des corps » (53, 6 ; cf. 3, 34). C'est la doctrine classique des maîtres spirituels du désert depuis saint Antoine ; Évagre le Pontique la systématisera et la transmettra aux « Pères neptiques » de la Philocalle.

Dans ce combat invisible, les armes seront l'attention à se garder de toute distraction (4, 3 ; 9, 10, 11, 13 ; 15, 47 ; 31, 1-3), et surtout la prière instantanée (40, 2). Puisque seul le don du Saint-Esprit peut nous guérir de la blessure du péché et purifier notre cœur, nous ne pouvons qu'imiter l'hémorroïsse ou l'aveugle de l'Évangile, lui « qui fit de sa voix un

messenger plus rapide que les anges en s'écriant : "Fils de David, aie pitié de moi"... Même quand l'âme porte les blessures des passions honteuses, même quand elle est aveuglée par les ténèbres du péché, il lui reste le pouvoir de crier et d'appeler Jésus » (20, 7-8). Macaire ne mentionne pas la formule même de la prière de Jésus, dont des témoignages postérieurs montreront la présence dans le milieu macarien de Scété, mais nous avons ici une indication non négligeable.

La violence évangélique

Durant les premiers stades de la vie spirituelle, la prière ne saurait être cependant une « prière du cœur » ; celle-ci ne peut être que le fruit du don de l'Esprit-Saint. Bien au contraire, l'homme doit alors lutter et se faire violence pour prier, alors que son cœur ne le veut pas (119, 34).

En outre, même si « la prière est l'occupation capitale entre toutes », il ne suffit pas de se faire violence pour prier : « Auprès de Dieu, il n'est pas seulement besoin de genoux pour passer la journée entière en prière... Sans la vertu des autres membres, la prière est morte » (53, 3). Le précepte « Faites-vous violence, car ce sont les violents qui s'emparent du Royaume des cieux » (Mt., 11, 12) est d'application universelle : animé de la ferme volonté de pratiquer les commandements du Christ, l'homme doit « en tout, prendre modèles sur l'humilité, la conduite, la douceur, la manière de vivre du Seigneur, en en gardant un souvenir continuel exempt de tout oubli » (19, 2). Il lui faut « ainsi se faire violence pour aimer sans avoir d'amour, pour être doux sans avoir de douceur », pour être compatissant et avoir un cœur miséricordieux, pour supporter le mépris, pour rester patient sous les offenses, tout cela « même si son cœur ne le veut pas » (19, 3-5).

Ce qui importe, au début, ce n'est pas que le succès couronne ces efforts : il ne peut être qu'un don de Dieu. Mais c'est le témoignage que l'homme donne de son bon vouloir, de la sincérité de son désir, par ces efforts infructueux inlassablement répétés : « En effet, même si un petit enfant ne peut rien faire de lui-même et est incapable d'aller vers sa mère sur ses propres jambes, du moins il se roule, crie et pleure en cherchant sa mère. Et la mère a compassion de lui et se réjouit de voir le tout-petit la chercher avec effort en poussant des cris ; et puisque le petit enfant est incapable d'aller vers elle, c'est la mère elle-même qui, à cause du grand désir qu'il a d'elle et prisonnière de son amour pour l'enfant, le soulève dans ses bras, le cajole et le nourrit avec une grande tendresse. C'est là ce que le Dieu ami des hommes fait lui aussi à l'égard de l'âme qui vient à lui et le désire avec ardeur » (46, 3).

Macaire a cependant une vision optimiste de cette lutte puisque la grâce est secrètement présente dans l'âme, le combat n'est pas inégal, le péché n'est pas une force nécessitante (3, 6 ; 27, 22). Aussi « la volonté qui résiste, se donne de la peine et supporte la tribulation, prend peu à peu le dessus ; elle tombe

et se relève ; de nouveau, le péché la jette à terre ; dans dix, voire vingt combats, il l'emporte sur elle et la terrasse ; mais, avec le temps, l'âme en vient à vaincre le péché au cours d'une bataille... Cependant, même quand l'homme a fait ainsi ses preuves, le péché l'emporte encore sur lui, jusqu'à ce qu'il soit devenu homme parfait, dans la force de l'âge » (3, 5).

Le combat spirituel n'est donc pas sans résultats, même avant la venue plénière de l'Esprit-Saint. L'assistance secrète de la grâce permet à l'homme de produire ce que Macaire appelle des « fruits naturels », qu'il obtient « par lui-même », en ce sens qu'il agit alors selon le mode humain de ses facultés, tandis qu'après la venue de l'Esprit, c'est celui-ci qui agira dans l'âme consentante selon un mode proprement divin : « Tel le souffle qui traverse la flûte, le Saint-Esprit chante à travers les saints et les hommes spirituels » (47, 14). C'est pourquoi ces « fruits naturels », bien qu'agréables à Dieu, demeurent imparfaits « Tu aimes Dieu, par exemple, mais non pas parfaitement ; le Seigneur vient, et il te donne la charité immuable et céleste. Tu pries d'une façon naturelle, avec des distractions et une multiplicité de pensées Dieu te donne la prière pure "en esprit et en vérité" » (26,21).

Tant que l'inspiration intérieure de la grâce ne sera pas devenue dans l'homme comme une seconde nature, la disposition foncière qu'il devra opposer au péché – cette autre seconde nature, négative celle-ci, – est ce que Macaire appelle le « souci » (*mérinna*), c'est-à-dire l'état d'inquiétude permanente engendré par la conscience du péril où le place cette présence en lui du Péché : « Qu'au moins le souci, la crainte et le labeur lui soient comme une disposition naturelle et immuable, et que la contrition du cœur soit continuellement implantée en lui » (16, 7). Durant toute la première phase de la vie spirituelle, ce souci et cette contrition du cœur seront les ressorts essentiels du progrès.

L'expérience de la grâce

Quand l'homme a obtenu de « goûter la suavité du Seigneur dans la plénitude du sentiment et de l'énergie de l'Esprit », quand « la lumière du Christ resplendit et agit en lui dans une joie ineffable » (14, 2), ce qui s'était accompli secrètement et comme en germe dans le baptême, devient manifeste. Entre le premier état et le second, il y a toute la différence qui sépare la graine de la fleur, l'embryon de l'adulte. C'est alors que la « naissance d'en-haut » et la filiation divine adoptive obtiennent leur réalisation plénière (18, 7 ; 48, 6 ; 49, 2-3), et c'est alors que l'homme devient véritablement un « chrétien ». « La réalité du christianisme tient en ceci goûter la vérité, se nourrir et se désaltérer de la vérité » (27, 7). Les vrais chrétiens ne se distinguent pas du reste de l'humanité par l'aspect extérieur ; ils en diffèrent par cette transformation intérieure : « Ils sont passés de la mort à la vie », ils ont « l'expérience d'une autre gloire, parce qu'ils ont été blessés par une autre

beauté, parce qu'ils ont eu part à d'autres richesses, parce qu'ils ont le sentiment de participer à un autre esprit » (5, 4-5).

Les termes qui reviennent sans cesse dans les Homélie pour exprimer les signes distinctifs de ce second stade de la vie chrétienne sont le sentiment (*aisthesis*), le goût (*geusis*), la certitude intime (*plérophoria*), la puissance (*dynamis*), l'opération ou énergie de l'Esprit (*énergéia*). Tout ce vocabulaire de l'expérience est rassemblé dans le passage suivant « Ce goût est une puissante opération de l'Esprit qui s'exerce dans le cœur avec un sentiment de certitude » (15, 20). Le cœur qui, dans la phase précédente, répugnait à la prière et à l'accomplissement des préceptes divins, y tend désormais spontanément et perçoit avec un instinct très sûr ce qu'il convient de faire. La grâce y a inscrit les lois de l'Esprit (cf. Rom., 8, 2 ; Jer., 31, 33-34 ; Éz., 36, 26-27), accomplissant pleinement le mystère de la Nouvelle Alliance. C'est en cela que consiste la « pureté » du cœur (17, 15). Toutefois, ce goût de Dieu et des choses de Dieu que l'homme ressent à l'intime de son être comme une « opération » divine, et qui provient de son « mélange » et de sa communion avec l'Esprit-Saint, n'est pas nécessitant. Il appartient au libre-arbitre d'y consentir et de s'accorder avec l'Esprit (15, 30 ; 27, 9, 10, 11, 22).

Doit-on conclure de cette conception du christianisme que pour Macaire, l'expérience mystique est nécessaire au salut ? Il est certain que, pour lui, la grâce du baptême n'atteint son développement normal que lorsque l'âme du chrétien est mue par l'instinct intérieur du Saint-Esprit ; c'est seulement alors qu'il est réellement possible à l'homme de triompher du péché et d'acquiescer les vertus divines. Mais cette présence « sensible » de l'Esprit-Saint comporte bien des degrés, et les premiers au moins de ceux-ci ne sont en rien des états extraordinaires. En affirmant que « si l'âme ne reçoit pas en ce monde la sanctification de l'Esprit, ... elle est inapte au Royaume des cieux » (44, 9), Macaire ne fait que suivre l'enseignement de l'Apôtre « Ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu, voilà ceux qui sont les fils de Dieu, et, s'ils sont fils, ils sont aussi héritiers » (Rom., 8, 14, 17), – texte qu'en plein XIII^e siècle occidental, Thomas d'Aquin commentera en disant « C'est-à-dire qu'effectivement nul ne peut parvenir à l'héritage qu'est la terre des bienheureux s'il n'est mû et attiré par l'Esprit-Saint. Et voilà pourquoi il est nécessaire à l'homme, pour atteindre cette fin-là, d'avoir le don du Saint-Esprit ».

L'empreinte de la croix

A diverses reprises, l'expérience de la grâce du Saint-Esprit est exprimée dans les Homélie en des termes qui évoquent la chrismation post-baptismale et ses figures dans l'Ancien Testament. Le Saint-Esprit est « l'huile d'allégresse » (cf. Ps., 44, 8) dont le Christ a été chrismé, et c'est pourquoi le chrétien, qui participe à cette onction, est un « Christ » (15, 35 ; 43,

1). La présence du Christ dans l'âme est volontiers exprimée en termes de sceau et d'empreinte (30, 5). Mais ce sceau du Saint-Esprit est mis en relation avec le signe de la croix, d'une part en raison de son identification avec le signe dont sont marqués les élus (Apoc., 7, 2-4 ; Éz., 9, 4) (5, 26 ; 12, 13), et d'autre part parce que l'onction post-baptismale était administrée en traçant une croix, comme en témoigne l'*Euchologe* de Sérapion de Thmuis : « Opère en cette huile (*chrisma*) une énergie divine et céleste, afin que ceux qui ont été baptisés, ont reçu l'onction et ont été ainsi marqués de l'empreinte du signe de la croix salutaire du Fils unique... soient rendus participants du don du Saint-Esprit ». C'est pourquoi le chrétien « parfait », qui a été « oint de l'huile céleste » est « consacré pour toujours à la croix du Christ » (17, 1). Ailleurs, il est question de « ceux qui ont goûté la grâce et portent le signe de la croix sur leur intellect et sur leur cœur » (15,42).

L'insistance avec laquelle le sentiment de la grâce est mis en relation avec l'empreinte de la croix sur l'âme doit être rapprochée de l'expérience personnelle de l'auteur des Homélies, à qui le signe de la croix se manifesta par la lumière de la grâce et se fixa sur son homme intérieur (8, 3, 6). Cette apparition n'est pas sans analogie avec celle que la tradition scétiote rapportait à propos de Macaire le Grand, et qui semble unique dans hagiographie ancienne : « Le Seigneur de gloire lui envoya un chérubin... Le chérubin le crucifia sur la terre et lui dit "Tu te crucifieras avec le Christ et tu te joindras avec lui sur la croix dans les ornements des vertus et leur parfum" ».

Il ne s'agit évidemment pas ici d'une stigmatisation telle qu'en connaîtront les mystiques occidentaux à partir du Moyen-Âge. Ces textes n'évoquent aucune impression locale, même invisible, des plaies du Crucifié. Mais ils signifient que la participation à la croix du Christ n'est pas seulement une ascèse préalable à l'union divine et à la contemplation. L'expérience de l'Esprit elle-même voue l'homme à la croix ; en mettant dans son cœur un amour passionné pour l'Époux céleste, la grâce l'incite à vouloir participer à ses souffrances et à sa croix, par un entier renoncement et par la patience dans les épreuves et les tribulations : « De la même manière dont Marie, debout près du Seigneur en croix, pleurait et sanglotait sous l'aiguillon de son affection et semblait crucifiée avec lui, ainsi l'âme qui s'est mise à aimer le Seigneur, qui a conçu pour lui un ardent amour et s'efforce d'être unie en vérité à son Époux, le Christ, doit aussi participer à ses souffrances en ayant toujours devant les yeux et en gardant présentes à la mémoire les plaies qu'on lui a infligées pour elle... Le Seigneur se montre à elle sous un double aspect, avec ses plaies et dans la gloire de sa lumière, et l'âme contemple les souffrances qu'il a subies pour elle ; mais elle contemple aussi l'éclat incomparable de la gloire de sa divine lumière ; elle se transforme en cette même image, de gloire en gloire, selon l'action de l'Esprit du Seigneur. Elle progresse ainsi suivant l'un et l'autre aspect, celui de la

souffrance et celui de la glorieuse lumière ; elle oublie de quelque manière sa propre nature, saisie qu'elle est par Dieu, fondue et mêlée à l'Homme céleste et à l'Esprit-Saint, devenue elle aussi Esprit » (*HI*, 3, 1, 3 ; 3, 2 trad. V. DESPREZ, SC 27S, p. 87 et 91).

Nous avons ici l'un des aspects les plus personnels de la doctrine de Macaire, l'un des plus profonds aussi. On en retrouve comme un écho, à Scété même, dans le récit de l'extase de l'abbé Poemen transmis par les Apophtegmes : « Ma pensée était là où sainte Marie, la Mère de Dieu, se tenait en pleurs tout près de la croix du Sauveur ; et moi, je voudrais toujours pleurer ainsi » (Poemen 144).

La victoire sur le péché et l'acquisition des vertus

En une formule qui n'est augustinienne qu'en apparence – car Macaire conçoit les rapports de la grâce et de la liberté d'une façon très différente de celle d'Augustin – l'auteur des Homélies nous dit que « dans ce qu'on aime, on trouve un secours ou un poids qui nous entraîne. Aime-t-on le Seigneur et ses commandements, tous les préceptes du Seigneur deviennent alors faciles à observer. L'amour du Seigneur, comme un poids, entraîne vers le bien, il rend aisé et léger tout combat et toute tribulation » (5, 13). En éveillant dans notre cœur un attrait pour Dieu et pour les vertus évangéliques, l'Esprit-Saint nous donne, comme lui seul peut le faire, la force de triompher de l'attrait adverse du péché (1, 5-6 ; 4, 14-15 ; 24, 34) et d'observer « sans peine ni difficulté, d'une façon irréprochable et pure, tous les préceptes du Seigneur », que nous étions auparavant incapables d'observer, fût-ce en nous faisant violence (18, 3).

Macaire décrit ainsi les effets de la transformation opérée dans l'âme par la grâce : « Elle devient toute lumière, tout œil, tout Esprit, toute joie, toute suavité, toute allégresse, toute charité, toute compassion, toute bonté et toute douceur... Elle est rendue semblable au Christ » (18, 10) ; « L'homme nouveau devient par grâce ce que Dieu est amour, joie, paix, bienveillance et bonté » (2, 5). On notera l'insistance sur la charité envers le prochain : la Loi de l'Esprit inscrite dans nos cœurs nous incite en effet à pratiquer, avant toute autre vertu, la bienveillance envers les bons et les mauvais, à ne juger et ne condamner personne, à pardonner toute offense et à aimer nos ennemis. La pureté du cœur consiste à éprouver de la compassion et de la pitié pour les pécheurs (15, 8).

Cependant, si la grâce donne la force de combattre victorieusement le péché, elle ne supprime pas pour autant la présence de la concupiscence dans l'âme (27, 13). « Aucun homme sensé n'osera donc dire la grâce m'habite, je suis donc libéré du péché » (17, 6 cf. 8, 5). C'est pourquoi, même quand il a reçu la visite de la grâce, l'homme doit rester extrêmement vigilant, pour correspondre à la grâce et ne pas éteindre l'Esprit (27, 9, 14-16 ; 5, 7). Les chutes sont toujours possibles.

Quand l'action de la grâce se fait sentir, il peut

bien sembler à l'homme que la concupiscence s'est éteinte en lui. Mais par économie, comme on l'a vu, pour éprouver le libre-arbitre et attiser le désir (16, 13 ; 29, 1-3), la grâce paraît se retirer, tout en restant invisiblement présente, comme chez les débutants. Alors la concupiscence se réveille et la tentation reparaît.

Si l'homme correspond fidèlement à la grâce, « à travers beaucoup de travaux, de combats, de temps et de zèle, d'épreuves et de tentations diverses », la charité croît en lui, tandis que l'attrait du péché s'amenuise (10, 5 ; 4, 14-15 ; 40, 2). Mais seul celui qui est parvenu à la « charité parfaite », laquelle coïncide avec la perfection de l'union nuptiale avec le Christ, est si étroitement captivé par la grâce que la tentation ne peut plus l'approcher, sinon comme de l'extérieur, car Satan ne cesse jamais la lutte (26, 14-16). Telle est la mesure parfaite de l'impassibilité (*apatheia*), fruit de la charité (10, 2-5 ; 45, 7). Mais même ici, la grâce ne contraint pas si les parfaits ne peuvent pas pécher, c'est parce qu'ils ne choisissent pas de le faire, tellement la grâce abonde en eux. Mais celle-ci « laisse même les spirituels et les parfaits avoir leur volonté » (27, 11).

Les sommets de la vie chrétienne

On chercherait vainement chez Macaire les distinctions et les classifications qu'opérera Évagre le Pontique à l'égard des divers aspects de la contemplation (*théoria*). Le mot lui-même est relativement peu employé dans les Homélie, et n'a parfois que le sens général de « visions ». Pourtant, entre ces deux maîtres spirituels, et malgré l'absence de systématisation et l'orientation beaucoup plus christologique du premier, le contraste est peut-être moins total qu'on pourrait le croire.

Macaire connaît ce qu'Évagre appellera la *théoria physikè* (« contemplation de la nature »). Celui qui a obtenu la visite du Saint-Esprit et la purification du cœur « peut concevoir sur toutes choses des pensées pures » ; les réalités créées n'éveillent plus sa convoitise, mais il y perçoit « l'image du monde céleste et spirituel » dont elles ne sont que des « ombres » (53, 15 ; cf. 33, 4), ce qui n'est pas nier leur réalité, puisque leur vraie nature est d'être des signes.

La manière dont Macaire interprète l'Écriture procède d'une démarche analogue, d'inspiration alexandrine : « La Loi écrite expose beaucoup de mystères de façon cachée ; mais le moine, s'il vaque sans interruption à la prière et à la conversation avec Dieu, les découvrira » (56, 6). L'homélie 47 est un bon exemple de cette exégèse. Macaire ajoute : « Et la grâce lui montrera des mystères plus redoutables encore que ceux que contient l'Écriture. En effet, on ne parviendra pas, par la lecture de la Loi écrite, à des résultats comparables à ceux que l'on obtient en priant Dieu » (56, 6). Ce n'est point là dévaluer l'Écriture ; mais celle-ci n'est rien d'autre qu'un message adressé aux hommes par Dieu pour leur annoncer le don de la Vie éternelle dans le Christ, et les inviter à se mettre en quête de ce don, par la foi et

la prière (39). L'expérience révèle nécessairement beaucoup plus sur ce don, que l'annonce écrite qui en est faite. Macaire ne fait que répercuter l'enseignement de saint Jean : « L'onction de l'Esprit nous instruit de tout, de telle sorte que nous n'avons plus besoin d'un enseignement extérieur » (cf. 1 Jn., 2, 27).

La plus haute forme de l'expérience spirituelle correspond à ce qu'Évagre appellera la *théologia*, la contemplation de Dieu seul, – mais exprimé d'une façon beaucoup plus concrète, avec un accent de confiance personnelle. Quand la grâce a complètement enlevé le sombre voile qui enténébrait l'âme, celle-ci, purifiée et rentrée en possession de sa véritable nature « contemple sans cesse la gloire de la vraie Lumière et le vrai Soleil de justice, qui brille dans le cœur lui-même » (17, 3). En effet, « l'intellect parfaitement purifié voit continuellement la gloire lumineuse du Christ, il est avec le Seigneur jour et nuit, de la même façon que le corps du Seigneur, uni à la divinité, est toujours avec le Saint-Esprit », expérience qui donne à l'homme un avant-goût de la gloire future (17, 4). La continuité mentionnée ici évoque un état permanent de « souvenir de Dieu » : « Ce n'est donc pas seulement en allant à l'oratoire que l'homme aime le Seigneur, mais il garde aussi le souvenir de Dieu et l'aime avec tendresse, que ce soit en marchant, en conversant, en mangeant ... Si son cœur désire Dieu sans cesse, c'est lui qui est le Seigneur de son cœur » (43,3).

En d'autres passages des Homélie, la vision de la « forme du Christ dans le miroir de la partie maîtresse de l'âme (*hègémonikon*) (25, 3) » se présente comme un ravissement ou une extase transitoire, où l'âme entrevoit au-dedans d'elle-même la lumière du Thabor (8, 3). L'aspect nuptial de cette union est souvent évoqué : « Le visage de l'âme est dévoilé, et elle fixe les yeux sur l'Époux céleste, face à face, dans une lumière spirituelle et inexprimable » (10, 4 ; cf. 8, 1).

Le ravissement ne saurait se prolonger longtemps. « Si l'homme avait toujours présentes ces merveilles qui lui ont été montrées et dont il a eu l'expérience, il serait incapable de remplir le ministère de la parole ni aucune autre charge » (8, 4). Pour Macaire, qui voit volontiers dans les Apôtres le « type » des chrétiens parvenus à la perfection, c'est à ceux qui sont riches des dons de l'Esprit qu'il appartient d'annoncer la Parole de Dieu « dans toute sa force et sa vérité » (18, 5). Seuls, ils peuvent enseigner d'une façon précise, avec une sagesse nourrie de leur expérience, les voies de l'union divine (17, 11). Par contre, ceux « qui parlent des choses spirituelles sans y avoir goûté ressemblent à un homme qui, cheminant dans le désert en pleine chaleur, brûlé par la soif, dessinerait une source d'où l'eau jaillit et se représenterait lui-même en train de boire, tandis que ses lèvres et sa langue sont desséchées » (17, 12).

La perfection n'est pas un achèvement. Le thème essentiel de la spiritualité de Macaire reste le désir de

Dieu, « l'épectase ». Il est trop étranger à la rhétorique, et le contenu positif de l'expérience a pour lui trop de prix, pour qu'il se satisfasse de dire, comme Grégoire de Nysse, que « ce désir insatiable est à lui-même sa fin » et que « c'est vraiment cela voir Dieu que de ne jamais cesser de le désirer ». Mais il n'est à ses yeux de pire écueil dans la vie spirituelle que de croire être arrivé, et de dire : « Cela suffit » (26, 17). « Le Seigneur est infini et insaisissable, et les chrétiens n'osent dire qu'ils l'ont saisi, mais ils restent humbles et le cherchent jour et nuit » (Ibid.). « L'âme qui est vraiment amie du Christ, eût-elle fait dix mille actes de justice, se considère comme n'ayant rien fait, à cause de son insatiable désir de Dieu. Même si elle avait épuisé son corps par les jeûnes et les veilles, elle se comporterait comme si elle n'avait pas encore commencé à peiner pour les vertus. Malgré les divers

dons de l'Esprit, les révélations et les mystères célestes, elle a conscience de n'avoir absolument rien fait, à cause de son amour sans limite et insatiable envers le Seigneur » (10,4).

La perfection chrétienne, telle que les saints peuvent l'atteindre Ici-bas, nous révèle seule toutes les richesses qui étaient en germe dans la grâce du baptême. Elle ne peut encore, cependant, en manifester toutes les virtualités. Celles-ci ne se dévoileront totalement que lorsque l'hiver de cette vie sera passé et que paraîtra le printemps de la résurrection, lorsque la gloire qui brille maintenant dans le cœur des chrétiens revêtira leurs corps eux-mêmes (5, 22 ; 12, 14). « Ainsi glorifiés par la lumière divine et enlevés dans les cieux à la rencontre du Christ, nous serons toujours avec le Seigneur, et nous régnerons avec lui dans les siècles sans fin » (5, 26).



Mention légale : ce bulletin est une revue d'information au service de la communauté orthodoxe de Compiègne. Les opinions exprimées dans ces articles n'engagent que leurs auteurs et en aucun cas la rédaction.