

Doctrine des sacrements (suite) chez Nicolas Cabasilas

Introduction

Nous avons vu la doctrine du symbolisme telle qu'elle est héritée par Nicolas Cabasilas de la tradition alexandrine. La façon dont on conçoit le symbole et le symbolisme dans la Liturgie chrétienne, la liturgie byzantine particulièrement, a son origine à Alexandrie, pas d'abord chez les chrétiens, mais dans les milieux judéo-hellénique, éminemment représentées par Philon d'Alexandrie, et au 11^e siècle avant JC, les traducteurs de la Bible que l'on appelle les 70: les septantes. Il y a tout un milieu "préchrétien" de juifs qui s'expriment en langue grecque qui est la langue du Bassin méditerranéen.

Après Philon, des chrétiens ont assumé cet héritage, particulièrement Origène, qui n'est pas un Père de l'Eglise mais un des plus grands théologiens chrétiens: Origène a fait la synthèse entre l'enseignement de Philon d'Alexandrie et l'enseignement du Christ.

A partir d'Origène, d'autres ont continué dans la même lignée: à Alexandrie comme saint Clément d'Alexandrie, et tous les Pères que l'on appelle Cappadociens, c'est à dire saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse surtout. Il y a une filiation qui n'est plus géographique à Alexandrie, mais une filiation culturelle nette. On sait par exemple en ce qui concerne saint Basile qu'il avait été se former dans des lieux de Palestine qui étaient eux-mêmes sous l'influence alexandrine. Il y a un mouvement qui va d'Ouest en Est culturellement, d'Alexandrie vers l'Asie Mineure, la Cappadoce, la Turquie actuelle. Ce mouvement est continu: il se manifeste dans le monachisme (il commence en Egypte, passe en Palestine et de là va vers l'Est), et théologiquement aussi.

Doctrine des sacrements

Nous étions arrivés à cette doctrine qui consiste à dire que le symbolisme est ce qu'il signifie, et pas seulement qu'il opère ce qu'il signifie.

Par exemple, la doctrine de la théologie latine est que les gestes rituels opèrent ce qu'ils montrent, d'où la fameuse doctrine "ex opere operats", il suffit de faire le geste juste pour que la chose soit réalisée.

La doctrine des Pères grecs est un peu différente. Elle insiste moins sur l'action du rite que sur son caractère ontologique (en charabia philosophique), c'est à dire sur ce que c'est: le symbole est ce qu'il signifie.

Pourquoi ? Parce qu'il participe à l'Archétype invisible et original. C'est la base de tout **le symbolisme liturgique, l'idée que ce qui est visible à une participation à un archétype invisible qui a son fondement dans le Logos, dans le Verbe.** Il n'y a pas identification exacte entre l'archétype et le Logos, mais l'archétype renvoie au Logos Lui-même.

Tout le monde des rites, des "choses saintes", a lieu - et ne peut avoir lieu que là - à l'intérieur de l'Eglise. C'est la raison pour laquelle on ne fait pas les sacrements en dehors de l'Eglise. Les gestes sacrés, les symboles, les rites, les signes, les attitudes et les paroles sont reliés à un monde invisible, un monde de type, un monde de "paradigmes" invisibles fondés dans le Logos: par conséquent tous ces gestes, ces paroles, ces attitudes, ces symboles et ces signes sont des théophanies, opérées dans un lieu sacré, réservé à cela, spécial.

Le temple chrétien est le lieu où vient l'homme pour bénéficier de ce déversement des énergies créées, qui se déversent sur lui par ces formes, ces gestes, ces signes. Ceci est fondamental: **nous entrons dans le temple chrétien pour nous exposer au rayonnement des énergies divines**, à une action divine qui va nous atteindre à travers des formes, des gestes, des symboles. Ceci est un des effets particuliers de la miséricorde de Dieu: recréer sa créature par l'action de Ses énergies (divines).

J'ai beaucoup insisté sur le Logos, le Christ, qui est le fondement de tout ce paradigme, des symboles et des gestes, mais il faut parler de l'Esprit Saint. Nicolas Cabasilas n'a pas une vision christomoniste. Le Christ est au centre puisque c'est par le Christ que nous allons au Père, c'est aussi par le Christ que nous recevons l'Esprit Saint en plénitude. Mais à côté du Christ, dans le Christ, par le Christ, il y a le rôle de l'Esprit Saint.

Dans la doctrine des sacrements, des symboles et des gestes sacrés rapportés par Nicolas Cabasilas (ce n'est pas sa théorie, mais la théorie de l'Eglise qu'il expose avec bonheur), **dans tous les rites sacrés la puissance opérative, efficace, est attribuée à l'intervention personnelle de l'Esprit Saint.**

Ici, il y a une conjonction entre les gestes et les signes qui sont ceux du Christ, et la puissance de l'Esprit Saint qui est dans le Christ et qui par conséquent agit par ces gestes. C'est l'Evangile: toute Sa vie le Christ a fait des gestes et dit des Paroles qui sont Ses gestes et Ses paroles; Il a demandé à Ses disciples de continuer à faire cela. Nous savons aussi par la Sainte Ecriture que le Christ agissait et parlait avec puissance. Il ne parlait pas comme un scribe, mais parlait avec puissance. Il ne parlait pas comme un scribe, mais parlait avec puissance. Cette puissance est celle de l'Esprit du Père en Lui.

Dans la vie même du Christ, il y a le fondement de ce que sont les sacrements actuellement pour nous: des gestes, des paroles du Christ, remplis de la puissance de l'Esprit Saint. A chaque action sacramentelle correspond une action conjointe du Verbe, fondement, hypostase, sujet ultime des gestes et des paroles, et de l'Esprit Saint, efficace et opérante.

La base de cette doctrine n'est pas seulement le saint Evangile. Elle est développée aussi par toute la foi de l'Eglise qui appelle l'Esprit Saint "Donateur de vie" (en grec: vivifiant) - l'Esprit Saint est Celui qui rend vivant, le Créateur de vie. Sans l'Esprit il n'y a pas de vie. Il y a peut-être la vérité, les formes justes, la justesse, la justice, mais il n'y a pas la vie. Le Verbe, Vérité en Personne, s'incarne "du Saint Esprit". Sans l'Esprit Saint il n'y a pas d'incarnation de la Vérité, aussi parfaite soit-elle.

Cet Esprit Saint, parce qu'il est vivifiant, a Son rôle éminent dans les sacrements qui sont tous comme relevant de l'Incarnation. **Tous les signes, les paroles, les symboles, les sacrement de l'Eglise, en tant qu'ils sont fait à l'intérieur du Corps du Christ, relèvent de l'Incarnation.** Chaque fois que c'est le mystère du Logos s'incarnant qui se réalise, parce que le Dieu inconnaissable, invisible et inaccessible se rend, par un geste, une parole, un symbole, accessible, connaissable et visible, saisissable. Comment se rend-il tel ?

Par l'action du Saint Esprit. Les sacrements sont constamment intégrés au mystère permanent de l'Incarnation. **L'incarnation n'est pas seulement un fait, qui s'est passé il y a deux mille ans, c'est un mystère permanent,** le mystère permanent du salut, qui s'accomplit dans les rites sacrés, en dehors du temps chronologique, de ce temps absolu, le "illo tempore" du temps sacré, et par conséquent tous les sacrements s'intègrent à cette action là.

Le mystère de l'Eucharistie, par exemple, est le mystère de l'Incarnation. Que se passe t-il réellement dans la Liturgie ? L'incarnation: le Logos s'incarne, prend chair, par la puissance de l'Esprit Saint. « Dans tous les sacrements, comme dans la Liturgie elle-même, l'Esprit Saint, le Paraclet, descend sur toute chair » dit Nicolas Cabasilas.

Cette idée de purification et de déification par l'Esprit Saint est fondamentale, cette action étant conjointe à l'Incarnation du Verbe. D'où l'importance de ne pas arriver uniquement pour communier par exemple. C'est une impossibilité, du point de vue de l'Orthodoxie, parce que quand l'Esprit Saint descend sur les dons qui sont sur l'autel, Il descend aussi sur l'assemblée, sur les prêtres qui sont à l'autel, et sur tous. Dans la Liturgie de saint Jean Chrysostome qui est très complète de ce point de vue là, le prêtre dit à Dieu : « Envoie Ton Esprit Saint sur ces dons, sur nous et sur tout Ton peuple ».

Donc il est très net dans la conception de l'Orthodoxie, qui est bien représentée par la liturgie byzantine, que **"l'Esprit Saint descend sur toute chair"**. Tout ceux qui sont là, les enfants, les adultes, sont soumis à cette action de l'Esprit Saint, sont exposés au rayonnement des énergies que donne l'Esprit Saint.

Donc le mystère eucharistique n'est pas uniquement réduit à ce qui se passe à l'autel, il concerne l'ensemble de l'assemblée, en qui, selon Son bon vouloir et Sa liberté, s'incarne aussi le Logos, le Verbe. Bien sûr **si nous résistons, si nous avons des pensées du monde, si nous ne faisons pas pénitence, si nous sommes chargés de passions, l'Incarnation ne se réalisera pas en nous.** Nous pouvons faire obstacle, passe une liturgie entière en étant contre, ou fermés à cette action.

Mais sur tous ceux qui sont de bonne volonté, sur ceux qui ne se refusent pas à la grâce de Dieu, l'Esprit Saint descend et réalise d'une manière mystérieuse, par participation, le mystère de l'Incarnation.

C'est aussi une doctrine de la sanctification ou transformation de la matière. Cette doctrine de l'Esprit saint, des énergies (divines), ce mystère de l'Incarnation signifie que tout ce qui est matériel, créé, tout ce qui est chair (dans la Bible le mot chair ne désigne pas seulement tout ce qui est

sensible, mais le créé) a la capacité d'être sanctifié par les énergies de l'Esprit Saint, de s'intégrer au mystère de l'Incarnation: mais plus encore, **tout ce qui est chair étant exposé selon un bon vouloir à cette action de l'Esprit Saint peut acquérir la vertu d'être lui-même sanctifiante.** Cette **participation de la matière et de toutes les créatures au divin est un des éléments très importants des sacrements. C'est la base de l'action sacramentelle.** Ce n'est pas uniquement le rite bien fait qui opère, c'est le fait que les gestes, tout ce qui est matériel dans l'acte sacramentel (que ce soit la matière utilisée: l'huile, l'eau,...ou la forme utilisée: le signe de croix, l'imposition des mains, ou la parole qui l'accompagne) étant chargé des énergies divines, rempli de l'Esprit Saint, acquiert aussi le pouvoir de sanctifier à son tour.

Par exemple, dans l'office de la bénédiction des eaux c'est une sanctification de l'eau dans le mystère de la théophanie. L'eau ainsi sanctifiée acquiert la possibilité de sanctifier à son tour. C'est cette eau que l'on utilise pour asperger les maisons, donner à boire, etc...pour faire bénéficier tout ce qui sera touché par cette eau d'une même action sanctifiante. La matière se "charge" de ces énergies divines, et devient capable de la communiquer à d'autres matières. C'est la base théorique de l'utilisation de la matière dans les sacrements.

Egalement les symboles, les formes sont chargés de la lumière divine, créée. Ils sont signifiants, pas seulement pour l'intellect: ils sont aussi chargé de puissance. Le Christ Lui-même a dit par la puissance de la Croix on pouvait guérir. Ce n'est pas une invention de Nicolas Cabasilas, tout ceci est fondé sur l'Evangile: la Croix, le signe de la Croix ont une puissance. Le signe de la Croix a été sanctifié une fois pour toute par le Christ Lui-même qui a porté cette croix sur Lui. Ce n'est pas seulement la matière qui se charge des énergies divines, mais les formes également, particulièrement celle de la Croix. Regardez la puissance du geste de bénédiction de l'évêque ou du prêtre. D'où l'intérêt d'être attentifs et réceptifs à ce geste là, il ne faut pas rester les yeux par terre, car ces gestes sont sanctifiants par eux-mêmes: pas parce qu'ils sont magiques, mais parce qu'ils sont chargés des énergies divines et ils correspondent à un type, un archétype invisible dans le Verbe et l'hypostase.

Par l'action sacramentelle, par la liturgie, par tout ce mystère du culte, se reforme l'unité paradisiaque, c'est à dire un monde de synthèse où les opposés comme immanence/transcendance, nature/surnature, être/devenir, ne sont plus des dualités. C'est cela qui est extraordinaire dans le monde des sacrements: on ne peut plus opposer la matière et l'esprit, cela ne veut rien dire. De même que dans la connaissance que nous avons de Dieu on ne peut plus opposer un sujet et un objet. Toutes ces dualités, qui sont le propre du monde déchu n'existent pas dans le monde sacramentel.

Ce n'est pas seulement la synthèse paradisiaque qui est reformée, c'est aussi la synthèse nouvelle: le fondement de cette synthèse est l'Incarnation du Verbe, en qui la synthèse du divin et de l'humain est accompli définitivement, en qui les synthèses de l'immanent et du transcendant, de l'éternel et du devenir, sont accomplies. Toutes dimensions du temps par exemple se trouve en Christ: Il est à la fois Quelqu'un qui a vécu à un point x du temps chronologique, et un être éternel, permanent de mystère de Noël vers lequel nous allons s'est passé il y a deux mille ans à tel endroit, mais c'est aussi un événement éternel et permanent dans lequel nous entrons à chaque liturgie et à chaque célébration.

Cet évènement appartient à plusieurs temps. L'opposition entre l'éternel et le temporel n'existe pas dans la Liturgie. le chronologique et l'éternel se croisent et sont synthétisés dans l'action liturgique.

Qui a parlé de cette doctrine là ? Il ya une fondement évangélique pour cela. Nous avons parlé de Philon d'Alexandrie et d'Origène. Trois autres écrivains, pères de l'Eglise, ont développé le même enseignement, et sont les prédécesseurs de Nicolas Cabasilas pour cela. Le premier est Grégoire de Nysse au 4° siècle. Il s'est beaucoup inspiré de Philon d'Alexandrie, par exemple de la Migration d'Abraham, et d'une vie de Moïse, qu'il a pris pour modèle pour son propre livre qui porte son nom (Sources chrétiennes - Desclées). C'est Moïse le point de départ de cette doctrine. A Moïse on attribue tous les livres qui désignent la construction du temple de Jérusalem. Il est sensé avoir contemplé sur le Sinaï le monde sensible, matériel.

Moïse a contemplé sur le Mont Sinaï le modèle céleste du temple visible, dit approximativement Grégoire de Nysse. Dans la construction du temple et de tout ce qui est dedans il y a une corrélation entre le visible et l'invisible dont Moïse est le témoin. Par conséquent **le temple et les symboles qui s'y trouvent, selon saint Grégoire de Nysse, sont la copie parfaite de ce monde des archétypes. Tout ce qui est fait matériellement, toutes les mesures, tous les rites qui y sont accomplis sont la copie, la projection de ce monde d'archétypes.** L'image de la projection n'est pas mauvaise: on prend une surface et on y projette une forme qui est éclairée elle-même par une lumière. Dans le monde spirituel c'est la même chose. **Les archétypes sont éclairées par l'hypostase du Verbe, et l'ombre des archétypes est projetée sur la surface du monde créé, afin d'y réaliser des constructions.**

L'image de la projection rend compte un petit peu de cela, ceci étant toujours inadéquat (comme dit saint Denys l'Aréopagite), c'est simplement une comparaison approximative. Donc l'Eglise chrétienne, comme le temple juif, est considérée comme un microcosme, c'est à dire que l'Eglise ou le temple, faits selon ces règles qu'a contemplé Moïse, résumant tous les éléments, et projettent en visible et en sensible tous les éléments invisibles dont est faite la création elle-même.

Les archétypes contemplés par Moïse dans l'invisible sont les archétypes qui servent de fondement au monde lui-même. Ces mêmes archétypes étant utilisés pour la construction du temple, font du temple un petit monde. Vous connaissez les textes de l'Ancien Testament où l'on a la description du temple de Jérusalem: ainsi le mot "mer" désigne cette énorme soupière pleine d'eau qui servait aux ablutions. Même le vocabulaire est employé quelque fois de façon telle qu'on voit les éléments du temple et ceux de la création se correspondant.

Le symbolisme de l'Eglise chrétienne par la suite a eu tendance à avoir un caractère plutôt anthropologique: on a vu un homme couché, le Christ Lui-même couché. Mais avant d'avoir cette vision anthropologique du temple on a une vision cosmologique du temple.

C'est ce qui donne aussi leur portée aux sacrements: les sacrements qui sont opérés dans l'Eglise concernent l'ensemble du cosmos puisqu'ils sont faits dans le monde, au sens où le monde est le monde restauré dans son statut paradisiaque. L'efficacité des sacrements vient du fait qu'ils ne sont

pas faits dans une communauté séparée, un groupuscule ou des individus qui veulent bien faire: c'est fait dans l'absolu de la création elle-même. **Toute la création est rassemblée là, puisque les archétypes ont servi à projeter dans le sensible ce que la création est, et c'est dans la création sauvée, paradisiaque, que sont accomplis les mystères, les sacrements. C'est pourquoi ils ont une valeur universelle.**

Cela veut dire que ce que nous faisons dans l'Eglise a une valeur universelle. Ce n'est pas uniquement de bonnes actions qui font plaisir à un petit groupe, une petite famille, des individus qui se réunissent parce qu'il faut chaud, pour des raisons purement psychiques, mais ce sont des actes universels qui concernent et atteignent l'ensemble de la création. **Il faut prendre avec un très grand sérieux les actions liturgiques pour cette raison là:** cela touche l'être même des choses. Il faut entrer dans ce monde là, accepter cette vision là. **La sanctification de l'eau, c'est la sanctification de toute l'eau:** ce n'est pas que cette eau là, un morceau de l'eau séparé du reste, mais toute eau dans la création est sanctifiée le jour où l'on sanctifie cette eau dans l'Eglise. Tout élément eau représenté par le récipient que l'on a, est sauvé, transfiguré ce jour là. De même qui **si un être communie dans l'Eglise, toute l'humanité communie.**

Il y a une unité profonde entre les éléments de la création, c'est pour cela que l'Eglise sauve le monde. Pas parce qu'elle fait du prosélytisme et oblige les gens à devenir chrétiens, mais parce qu'à l'intérieur d'elle-même, dans son action liturgique, elle accomplit des actions universelles qui atteignent tous les éléments de la création, et ils y sont tous représentés (rien n'est pas absent dans la Liturgie, aucun élément de la création). **D'où l'attitude missionnaire, plus particulière qui est celle de l'Orthodoxie.**

Toute la création, chaque fois, participe au salut. C'est ainsi que nous pensons **que l'ensemble du monde participe au salut, par l'Eglise, et par l'action liturgique en particulier.**

Su cette doctrine là, après saint Grégoire de Nysse, d'autres ont approfondi et écrit. Par exemple, saint Basile, à la fin de son "Traité du Saint Esprit", parle encore longuement de Moïse, comme référence à la construction du temple et au monde des symboles et des rites.

Beaucoup plus tard, au 6° siècle, saint Denys l'Aréopagite est un de ceux qui ont fait la grande synthèse des écrits de saint Grégoire de Nysse. Il reprend tout cela dans deux écrits : "La hiérarchie célestes" et "la hiérarchie ecclésiastique". Dans cet ouvrage en deux parties il dit la même chose, **tout ce qui est visible est la projection de réalités invisibles et immatérielles quoique créées.** L'invisible, l'incorporel n'est pas incréé. Les anges sont créés. Le spirituel n'est pas le divin. Dieu n'est pas plus spirituel que charnel. Dieu est Dieu. Mais le divin a la possibilité de se manifester dans le spirituel ou dans le charnel, le sensible. Ces deux catégories: spirituelle et charnelle, se correspondent.

Saint Denys a exposé cela très largement et montre que l'intelligible transparait comme en filigrane à travers le symbolisme sensible des rites, des gestes et des paroles des officiants, parce qu'ils concélébrent toujours avec les puissances incorporelles.

Il y a dans la liturgie, dès l'entrée avec l'Evangile, donc derrière le Christ (puisque l'Evangile est le Christ, car le symbole est la réalité), le prêtre sait que ce qu'il va faire va être une concélébration, non seulement avec le Christ Lui-même qui préside toujours la Liturgie, mais avec les anges.

Ceci est notre expérience. Nous savons qu'à travers les gestes qui sont faits, les symboles de la Liturgie, l'intelligible transparaît, "transpire". Saint Jean Damascène montrera que ceci est la base de la théologie et de l'icône. Tout ce **lien entre le monde sensible et le monde des archétypes est la base de l'iconographie**, qui n'a pas d'autre théorie que celle de l'art liturgique dans son ensemble, ou du symbole dans son ensemble.

Cette théologie de la liturgie insiste sur le lien entre visible et invisible, sur le fait que la Liturgie est une action sacrée, que le Temple est un lieu sacré, c'est à dire une porte ouverte sur l'invisible et sur le divin. Le dernier théologien de cela est saint Maxime le Confesseur. Une fois de plus, saint Maxime le Confesseur est, dans ce domaine là, l'homme des synthèses. Il a vécu au début du 7^e siècle (580-662).

Dans l'histoire de la Patristique, on a des synthèses périodiques: saint Grégoire de Nysse (synthèse de l'école d'Alexandrie), saint Denys l'Aréopagite, saint Maxime le Confesseur. Le rôle de saint Maxime a été d'accréditer dans l'Orthodoxie les textes de saint Denys qui avaient d'abord été condamnés par un concile (535) parce qu'on les trouvait de caractère monophysite. En fait ces textes sont probablement d'origine antiochienne et viennent de milieux marqués effectivement par une tendance monophysite. Pour cette raison ils avaient été écartés de la tradition ecclésiale et considérée comme non canoniques.

Avec un travail énorme saint Maxime le Confesseur a montré, en comparant les textes de saint Denys et ceux de saint Grégoire de Nazianze, que ces textes représentaient vraiment l'esprit de la Tradition. Sans saint Maxime, saint Denys n'aurait jamais eu d'influence dans l'Eglise orthodoxe, et ailleurs: l'Eglise grecque, byzantine, ayant accepté à travers ses conciles les textes de saint Denys, ils sont passés ensuite en Occident, où ils ont été lu d'une autre manière, d'ailleurs.

Saint Maxime a écrit la "Mystagogie" (publié sous le titre "initiation chrétienne", chez Desclées de Brouwer).

Dans la Mystagogie, saint Maxime reprend les textes de saint Denys. Il résume ce que Denys avait développé considérablement. Il insiste sur la notion de crainte: **la base de l'attitude sacramentelle est la crainte.**

Qu'est-ce que la crainte ? Ce n'est ni la peur, ni la terreur, mais cela se distingue en deux formes de craintes: une crainte liée au fait que l'homme a la conscience de son indignité, de son péché (c'est la crainte de base: on reconnaît que l'on est pécheur). Il n'y a pas d'Eglise s'il n'y pas des gens qui ne se reconnaissent pas pécheurs, puisque Dieu est Sauveur et qu'Il est venu pour les pécheurs. Si on ne se reconnaît pas pécheur, on n'est pas quelqu'un pour qui Dieu est venu.

La deuxième crainte, explique saint Maxime, n'est pas liée au sentiment d'être pécheur, mais au fait que Dieu est Transcendant: ceci est une crainte qui subsistera. Il en parle dans la Mystagogie, mais beaucoup plus dans les "Centuries" sur la charité. Cela a une application directe au monde sacramentel.

La première crainte qui est liée au fait que l'on se reconnaît pécheur devant Dieu Sauveur, crainte d'être séparé de Dieu à cause de son péché, elle est liée à la conscience (aussi saint, sauvé que l'on soi soi-même, aussi pardonné que l'on soit) que Dieu est en tout chrétien le Transcendant, le Créateur: que Dieu est Dieu. Cette crainte là subsiste, elle est liée à la participation de l'homme au monde angélique. C'est la crainte des anges. Il y a la crainte des pécheurs et la crainte des anges, des séraphins: les séraphins et les chérubins sont dans la crainte, ils se "voilent la face". C'est une crainte révérencielle marquée par la majesté et l'incompréhensibilité de Dieu. Elle s'exprime particulièrement dans la grande prière du Trisagion.

Père Marc Antoine Costa de Beauregard

(Sources : "Patristique - Nicolas Cabasilas" - cours 4 – pages 30/40 - Institut orthodoxe Français de Paris – Saint Denys l'Aréopagite – Père Marc Antoine Costa de Beauregard — Année 1983/1984)