

Sacrements

La doctrine occidentale réduit le sacrement à deux « actes » ou deux « moments » : la conversion des oblats et la communion. Cette réponse consiste à définir une formule consécrationnelle spécifique, nécessaire et suffisante ; et cette réponse vaut pour tous les sacrements.

L'influence de cette théologie « scolastique » des sacrements selon le principe d'une « formule consécrationnelle » s'est malheureusement exercée sur notre pratique liturgique. On a cessé de voir que l'Église elle-même n'est pas seulement la « dispensatrice » des sacrements, mais qu'elle est aussi leur objet : par eux, elle s'accomplit elle-même dans ce « monde » comme le Sacrement du Royaume, « venant en puissance ».

L'opposition du « symbolique » et du « réel » ont conduit à ressentir, puis à définir les sacrements et, au premier chef, l'eucharistie en fonction de la formule « consécrationnelle ».

Dans la tradition orthodoxe, le sacrement est perçu comme une révélation sur la nature véritable du créé qui, bien qu'étant « ce monde », et tout déchu qu'il soit, n'en reste pas moins le monde de Dieu, aspirant à être sauvé, racheté et transfiguré en ciel nouveau et terre nouvelle. **Le sacrement révèle le caractère mystérieux de la création, son caractère sacramentel**, car le monde fut donné à l'homme pour que la vie de créature se transformât en participation à la vie divine.

Et si de l'eau peut devenir le « bain de la régénérescence » baptismale, si notre nourriture terrestre, le pain et le vin, peut devenir communion au Corps et Sang du Christ, si l'huile est faite onction sainte du Saint Esprit, si toutes choses dans le monde peuvent être perçues, manifestées et reçues comme don de Dieu et participation à la vie nouvelle, c'est parce que dès l'origine, l'univers créé est

destiné et appelé à l'accomplissement de l'économie de Dieu : « que Dieu soit toute en tout » (1 cor 15.28). C'est bien de cette perception sacramentelle du monde que vient le cosmisme lumineux dont la vie de l'Eglise est imprégnée et qui imprègne la tradition liturgique et spirituelle de l'orthodoxie.

Le péché y est compris même comme une chute de l'homme et, en lui, de la création du haut de cette sacramentalité, de la nourriture d'immortalité paradisiaque, dans ce « monde- ci » qui ne vit plus en Dieu, mais par soi et en soi, et qui par conséquent est corruptible et mortel. Le Christ accomplit le salut du monde en rétablissant justement celui-ci et la vie entière en tant que Sacrement.

Ce sacrement est à la fois cosmique et eschatologique. Il concerne le monde de Dieu dans son état originel aussi bien que dans son accomplissement au Royaume. Il est cosmique parce qu'il embrasse l'univers et ce qui est à Dieu est offert à Dieu : « ce qui est à toi, le tenant de toi... », il manifeste la victoire du Christ. Cependant, dans la mesure où il est cosmique, il est eschatologique, il vise le Royaume du siècle futur. En tant que « ce monde », il prendra fin, « le ciel et la terre passeront ». Celui qui croit en Christ et qui le reçoit comme « la voie, la Vérité, et la Vie », vit-il de l'espérance du siècle à venir.

Toute la joie du christianisme, la substance pascale, tient au fait que ce « siècle futur », c'est-à-dire futur par rapport à « ce monde », est déjà révélé, déjà donné, qu'il est déjà « parmi nous ». Notre foi est par elle-même et déjà « la réalisation de ce que l'on espère, la certitude de ce que l'on ne voit pas » (hebr 11.1).

Dès lors, cela signifie que **le Sacrement, dans l'expérience et la tradition orthodoxe c'est, au premier chef, l'Eglise. L'Eglise est l'expérience de la vie nouvelle, elle ne représente pas un objet à définir.** Elle est l'expérience de ce que la structure institutionnelle, hiérarchique, canonique, liturgique,...est sacramentelle, symbolique par essence, car elle n'existe qu'afin d'être

constamment transformée en la réalité même qu'elle révèle, d'être l'actualisation de l'invisible dans le visible, du céleste dans le terrestre, du spirituel dans le matériel.

Ainsi l'Eglise est Sacrement selon les deux dimensions : cosmique et eschatologique. Cosmique, parce dans « ce monde » elle manifeste en tant que principe le monde véritable et originel de Dieu. Eschatologique, parce que le monde originel, manifesté par l'Eglise, est déjà sauvé par le Christ.

Au sens fort et global du terme, l'Eglise se bâtit, se manifeste et s'accomplit par les sacrements ; et au premier chef, par le « sacrement des sacrements », la sainte Eucharistie ». « L'assemblée en Eglise », et la montée vers le trône de Dieu et la participation à la « cène du Royaume », tout cela est accompli dans l'Esprit Saint et par Lui.

Saint Irénée en disant : « **Là où est l'Eglise, là est l'Esprit Saint** », par ces **paroles, il a posé l'expérience de l'Eglise comme le sacrement de l'Esprit Saint.** Fortifié par Lui, toute la créature douée de parole et raisonnable sert Dieu. « En élevant vers Lui une glorification éternelle ». Par sa descente, le Saint Esprit transforme ce dernier jour en le premier jour de la création nouvelle, tandis que l'Eglise manifeste comme don de la présence de ce Premier et huitième.... Aussi dans l'Eglise, tout est-il par le saint Esprit et dans sa communion. Grâce à sa descente, l'Eglise se révèle en tant que transformation de la fin en commencement, de la vieille vie en vie nouvelle.

La vie et l'ascèse de tout fidèle consiste à s'approprier le Saint Esprit, la vie de l'Eglise se fait de ce même effort pour l'obtenir, de ce même appel, de cette même soif, toujours abreuvée et jamais comblée, du Saint Esprit. L'eucharistie est le Sacrement du Royaume, la montée de l'Eglise vers la « cène du seigneur », en Son Royaume.

Le symbole est de révéler et de faire participer à ce qui est révélé. Entre le symbole et la réalité symbolisée, il y a communication. Aussi peut-il y faire communiquer. Le symbole est la manifestation et la présence de quelque chose d'autre qui ne peut pas se révéler autrement que par le symbole. Le symbole authentique est inséparable de la foi. Car la « foi » est justement « la preuve de choses invisibles », qui consiste à savoir que cette réalité autre existe, qu'il est possible d'y pénétrer, d'y communier. Le symbole révèle le monde, l'homme et tout le créé comme la matière d'un sacrement unique et universel.

Le Règne de Dieu est le contenu de la foi chrétienne, le but, le sens et la substance de la vie des chrétiens. Selon la Tradition et de l'Écriture, c'est la connaissance de Dieu, l'amour pour Lui, l'union avec Lui et la vie en Lui. Le Règne de Dieu est l'unité avec Dieu comme Source de la vie, comme la Vie même. Il est le contenu de la Vie éternelle : « voici la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent » (Jn 17.3). L'homme a été créé pour cette vie véritable et sans fin, dans une plénitude de connaissance, d'union et d'amour. Le péché l'a fait déchoir de cette vie et par le péché de l'homme, le mal, la souffrance et la mort se sont instaurés dans le monde. le monde rejeta son Dieu et son Roi. Mais Dieu ne s'est pas détourné de lui. « Il n'a pas cessé d'agir et de nous élever au ciel et à nous faire don de son Royaume à venir » (prière eucharistique).

Ce Royaume fut attendu, demandé par les prophètes, annoncé. Vers lui, comme vers son but et son accomplissement, était dirigée toute l'histoire sainte, sainte non de la sainteté humaine, car elle est pleine de chutes, de trahisons et de péchés, mais sainte du fait que par elle Dieu a préparé la révélation de Son Royaume et sa victoire. Et voici que « le temps est accompli et que le Royaume de Dieu s'est approché » (Mc 1.15).

Le Fils monogène de Dieu est devenu Fils de l'Homme pour annoncer et donner aux hommes la rémission des péchés, la réconciliation avec Dieu et une vie

nouvelle. Par Sa mort sur la Croix et par Sa Résurrection, il a instauré son règne : « Dieu l'a fait siéger à sa droite, dans les cieux,...il a tout mis sous ses pieds et il l'a placé au-dessus de tout » (éphes 1.20-22).

Le Christ est Roi et celui qui croit en Lui et qui est régénéré par l'eau et par l'Esprit Saint appartient à son règne et il l'a en lui. Il n'y a pas de signes extérieurs de Son Royaume sur terre. C'est le Royaume du siècle futur, car ce n'est que dans la gloire du Second avènement que tous reconnaîtront le vrai roi du monde. Mais pour ceux qui l'ont accueilli et cru en Lui, dès maintenant, en ce siècle-ci, il est plus indubitable que toute démonstration et plus manifeste que toute évidence : « le Seigneur est venu, il vient, il viendra ! ».

Ayant renvoyé le Royaume au-delà de la fin du monde, dans le lointain mystérieux et insaisissable temps, les chrétiens en perdirent conscience comme de la « chose désirée », accomplissement plein de joie de toutes les espérances, de tout ce dont la primitive église chargeait les paroles de la prière dominicale : « que Ton Règne vienne ».

Quant à la piété, l'expérience personnelle des fidèles, l'eschatologie s'y réduisit à un individualisme extrême, à l'intérêt de chacun pour sa propre destinée après la mort. Cette appauvrissement et cette réduction progressive de l'eschatologie chrétienne, jusqu'à la dégénérer presque complètement en la détachant du thème et de l'expérience du Royaume.

Toute la nouveauté, le caractère absolu et unique de la liturgie chrétienne tenaient justement à sa nature eschatologique de « parousie » future, de révélation de ce qui allait advenir, au fait qu'elle était communion au Royaume du « siècle futur ».

Le symbole par excellence du Royaume, celui qui accomplissait tous les symboles, c'était l'Eucharistie, sacrement de la venue du Seigneur ressuscité,

mystère de la rencontre et de la communion avec « Lui », à sa scène, dans son Royaume.

Secrètement pour le monde, les « portes étant fermées », l'église, le « petit troupeau », auquel le Père avait bien voulu conférer le Royaume, s'assemblait (Luc 12.32). A part, réellement hors du monde, l'Eglise montait vers la lumière la joie et le triomphe du Royaume, et elle y entrait. L'on peut affirmer sans conteste, que c'est cette expérience, celle du symbole absolument unique et incomparable, totalement incarné et achevé, qui a fait fleurir la liturgie chrétienne et qui en constitue la vie.

L'icône, est aussi un symbole du Royaume, épiphanie de la créature transfigurée et glorifiée. C'est pourquoi l'Eglise interdit de faire une icône une « figure », une allégorie. L'icône ne représente pas, elle révèle ; elle le fait dans la mesure où elle est en contact avec le révélé, où elle en est elle-même présence et communion. L'icône est née de l'expérience vivante du Ciel, de la communion avec « la joie, la paix et la justice dans l'Esprit Saint » (Rom 14.17).

Chaque fois que des chrétiens « s'assemblent en Eglise », ils témoignent que le Christ est le Roi et le Seigneur, que déjà le Royaume est ouvert et donné, que déjà la vie nouvelle et immortelle est commencée... voilà pourquoi la liturgie eucharistique s'ouvre par cette confession et cette glorification solennelles du roi qui vient maintenant, mais qui demeure toujours et qui règne dans les siècles des siècles.

Tout a été dit, tout a été commémoré devant l'autel de Dieu, l'action de grâce a été rendu pour tout, et voici que la prière qui avait parachevé l'offrande et le sacrifice de louange s'adresse maintenant au Père pour lui demander de faire descendre le Saint Esprit « sur nous et sur ces dons ».

Si l'ensemble de l'orient orthodoxe a certes rejeté la conception latine d'une formule consécrationnaire des oblats qui serait la cause de la conversion, il ne l'a pas fait complètement. Il s'est mis, pour sa part, à considérer la prière de l'épiclese comme une telle formule.

Reçue anciennement comme le sacrement de l'unité, de l'élévation de l'Eglise et de son accomplissement à la Cène du Seigneur dans Son Royaume, l'eucharistie fut peu à peu considérée et définie comme un moyen de sanctification des fidèles.

Nature composite de la liturgie, selon laquelle et par laquelle l'eucharistie est effectuée : En tant que sacrement, elle commence par la préparation des saints dons et par l'assemblée en église. Puis viennent l'entrée et l'annonce de la Parole de Dieu, ensuite l'offrande, la déposition des oblats sur l'autel. Après le baiser de paix et la confession de la foi, commence l'anaphore : l'élévation des dons par la prière d'action de grâce et le mémorial. L'anaphore est conclue par l'épiclese, c'est-à-dire par la demande pour que Dieu manifeste le Saint Esprit, qu'il fasse en sorte que le pain et le vin soient le Corps et le Sang du Christ, et qu'il nous rende digne de communier. C'est justement cette ensemble composite de la liturgie, ensemble de plusieurs parties liées entre elle et interdépendantes que nie la scolastique occidentale. La théologie de l'eucharistie ne l'intéresse pas, elle ne lui est pas utile, du moment que les sacrements représentent une réalité sui generis qui intervient seulement en vertu de leur institution et qu'ils ne dépendent de rien d'autre dans l'église.

Avant le temps de la « captivité par l'occident », en Orient, le terme de sacrement n'était pas limité à notre liste actuelle. Il s'étendait à tout le mystère du salut de l'homme et du monde par le Christ et, en fait, à tout le contenu de la foi chrétienne.

Pour les pères, l'eucharistie révélait et ensemble actualisait ce mystère englobant toute chose et « caché aux anges », mais dévoilé dans sa plénitude de grâce à nous, le peuple nouveau de Dieu. Chaque membre savait que depuis le début, quand le diacre déclarait : « le temps d'agir pour le Seigneur » jusqu'au terme de la liturgie : « sortons en paix », il participait à une seule œuvre commune, à une même réalité sacrée, en s'identifiant à ce que l'Eglise manifestait et donnait dans sa montée vers la Cène céleste du Royaume. Tout cela est réel et, précisément en tant que tel, cela est intimement éprouvé par les participants.

Evidente est la liaison établie entre la lecture de l'Écriture et la prédication, d'une part, et l'offrande eucharistique, de l'autre.

Dans la vie et la pratique de l'Eglise, l'Eucharistie est composée de deux parties indivisibles. La théologie d'école la réduit en une seule, à la seconde, celle qui a trait au pain et au vin, en laissant entendre qu'elle se suffit à elle-même et que, ni spirituellement ni théologiquement, elle n'est liée à la première. Une telle réduction s'explique par l'influence des théories occidentales qui ont depuis longtemps coupé la Parole du Sacrement pour en faire deux objets d'étude indépendante l'une de l'autre. Cela prive le sacrement de son contenu évangélique, pour le transformer en « moyen de sanctification autonome ».

L'on ramène ainsi l'Écriture et l'Eglise à deux « autorités » formelles. Si l'on déclare que c'est l'Écriture qui est l'autorité suprême en matière de foi, où est le « critère de l'Écriture ? C'est tôt ou tard la science biblique, à savoir en fin de compte la raison pure.

Si au contraire l'on décide que l'Eglise est l'autorité supérieure pour interpréter l'Écriture, par qui, où et quand cette interprétation est-elle effectuée ? Quelle que soit la réponse à la question, une telle autorité devient extérieure, placée au dessus de l'Écriture. Une telle attitude ne fut pas prononcée qu'en Occident, l'on observe aussi ce phénomène dans l'Orthodoxie.

Si les théologiens orthodoxes tiennent au principe formel, à savoir, il appartient à l'Eglise d'interpréter l'Ecriture et elle le fait à la lumière de la Tradition, le contenu vivifiant et l'application pratique est loin d'être évidents.

Pour autant qu'elle existe, notre « science biblique » demeure sous l'empire des prémisses occidentales et en répète craintivement l'arrière-garde (en suivant les théories modérées). Pour ce qui est de la prédication et de la piété, il y a longtemps qu'elles se nourrissent plus de l'Ecriture comme de leur vraie source.

Cette rupture entre Parole et le Sacrement n'a pas manqué d'avoir des conséquences fâcheuses sur la théologie sacramentaire. Le Sacrement n'y ait plus biblique, évangélique, au sens plus profond du terme.

Ce n'est pas fortuit que la théologie occidentale a concentré son intérêt non pas sur l'essence et le contenu des sacrements, mais sur les conditions et les leurs modes de leur opération et efficace. Ainsi l'Eucharistie a été réduite à la question de savoir par quel moyen et à quel moment les oblates sont convertis en Corps et Sang du Christ. La communion est considérée comme un moyen pour obtenir la grâce, comme un acte de sanctification personnelle ; elle n'est plus perçue comme participation au Calice du Christ.

Le Christ reste celui qui a institué les sacrements, mais il n'est plus leur contenu, essentiellement don de Lui-même et de sa vie théanthropique à l'Eglise et aux fidèles. C'est ainsi que le sacrement de pénitence est conçu et éprouvé comme le « pouvoir » de remettre les péchés, et non plus comme la réconciliation et la réunification avec l'Eglise en Jésus Christ.

Selon la Tradition ecclésiale liturgique et spirituelle, c'est justement la liaison insécable de la Parole et du Sacrement qui fait que l'être de l'Eglise se réalise comme incarnation du Verbe. Le Verbe pose le Sacrement en tant que son accomplissement, car le Christ-Verbe devient notre vie par le Sacrement. Le

Verbe rassemble l'Eglise afin de s'y incarner. Séparé du Verbe, le sacrement risque d'être conçu comme une opération magique. Et privée du Sacrement, la Parole risque d'être réduite à une doctrine.

Enfin, c'est par le Sacrement que le Verbe s'interprète, car l'interprétation du Verbe est toujours le témoignage de la façon dont le Verbe devient notre vie. Le Sacrement est ce témoignage. Aussi contient-il le principe de base de l'interprétation et de la compréhension de la Parole, la source et le critère de la théologie. Ce n'est que grâce à cette indivisible union de la Parole et du Sacrement que l'on peut saisir la portée réelle de l'affirmation : seule l'Eglise garde le vrai sens de l'Ecriture. Aussi la première partie de la liturgie eucharistique, est-elle le Sacrement de la Parole, qui s'achèvera par l'oblation, la sanctification et la distribution des Saints dons.

J'ai appelé « Sacrement » dans le titre de chaque chapitre : l'entrée, l'assemblée, la lecture et la proclamation de la parole de Dieu, l'offertoire, le baiser de paix et la confession de foi. Je me suis donné comme tâche de montrer que la divine liturgie comme un ensemble, comme un Sacrement unique, dont toutes parties, avec l'ordre et la structure de chacune d'entre elles, leur subordination réciproque, chacune étant nécessaire pour toutes et toutes, indispensables pour chacune, nous révèlent le sens vraiment divin, inépuisable, sur-éternel et universel de ce qui est opéré et qui s'accomplit.

Telles sont, au demeurant, la tradition et l'expérience vivantes de l'Eglise : le sacrement de l'Eucharistie est inséparable de la divine liturgie, puisque sa fonction, ses rites consistent précisément à nous exposer le sens et le contenu du Sacrement, à nous y introduire et à faire de nous des participants et des communiantes.

Or c'est justement cette unité, cette intégralité de l'Eucharistie et la liaison très intime du Sacrement avec la liturgie que la théologie d'école démolit en

extrayant arbitrairement un « moment » ou un « élément » (acte ou formule) pour ne définir que par lui seul tout le sacrement. C'est justement ce caractère composite de la liturgie, ensemble de plusieurs parties organiquement liées entre elles et interdépendantes, que nie la scolastique occidentale. La théologie de l'eucharistie ne l'intéresse pas. Elle ne lui est pas utile, du moment que les sacrements représentent une réalité qui intervient seulement en vertu de leur institution et qu'ils ne dépendent de rien d'autre dans l'Eglise.

Le terme de sacrement n'était pas lié à notre liste actuelle de 7 sacrements. Il s'étendait à tout le mystère du salut de l'homme et du monde par le Christ et, en fait, tout le contenu de la foi chrétienne.

Pour les pères, l'eucharistie révélait et ensemble actualisait ce mystère englobant toute chose et « caché aux anges », mais dévoilé dans sa plénitude de grâce à nous, le peuple nouveau de Dieu. Chaque membre savait que depuis le début, quand le diacre déclarait : « le temps venu d'agir pour le Seigneur » jusqu'au terme de la liturgie « sortez en paix », il participait à une seule œuvre commune, à une même réalité sacrée, en s'identifiant entièrement à ce que l'Eglise manifestait et donnait dans sa montée vers la Cène céleste du Royaume.

Père Alexandre Schmemmann