



Cinq leçons sur l'orthodoxie

Guy Fontaine

Cinq leçons sur l'orthodoxie

Tous droits de traduction,
d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays.
© 2015, Groupe Artège
Éditions Desclée de Brouwer
10, rue Mercoeur - 75011 Paris
9, espace Méditerranée - 66000 Perpignan
www.editionsddb.fr

www.artege.fr

ISBN : 978-2-220-06639-4

ISBN epub : 978-2-220-07595-2

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

corps se plie au rythme des métanies tandis que les fidèles restent debout : la position du ressuscité, celle aussi de celui qui est prêt à partir, éternel voyageur dans un monde où il vit mais dont il est étranger¹¹. Les chrétiens orthodoxes mettent toujours Dieu au centre de leur foi ; ils ont donc un sens profond et respectueux du sacré.

Le chrétien catholique – a fortiori protestant – qui assiste à une liturgie peut être désorienté, agacé parfois, fatigué enfin. C'est long : la liturgie (et les offices en général) sont des moments de prière ou des moments festifs dans lesquels on entre doucement, et on se donne le temps de pénétrer profondément, spirituellement dans l'oraison. Le rituel est chargé, sans doute, mais rempli d'un sens, d'une signification et d'une pédagogie qui rappellent cette parole des Pères apostoliques : « Tu pries, donc tu es théologien. »

La divine liturgie est sans conteste le moment fort, le moment le plus important dans le cycle hebdomadaire de la vie liturgique. Et si l'Église orthodoxe n'accepte pas l'intercommunion, c'est que l'eucharistie est considérée précisément comme l'acte fondateur de la communauté ecclésiale. La communauté paroissiale est ainsi une communauté liturgique, car la liturgie, œuvre commune, est seule capable de donner force de vie à une communauté chrétienne. C'est dans la liturgie et par elle que la communauté est réalité, c'est-à-dire expression par excellence de l'Église dans sa plénitude, car c'est en Christ seulement, et par le Christ, présent dans l'eucharistie, que l'on devient vraiment une communauté ecclésiale, corps du Christ.

C'est au IV^e siècle que les prières eucharistiques des liturgies que nous célébrons, et qui portent les noms de saint

Jean Chrysostome et saint Basile le Grand, ont été composées, pour l'essentiel. Et s'il est un héritage que l'orthodoxie peut donner aujourd'hui, notamment en Occident, c'est bien celui de cette liturgie, non pas dans son rituel mais dans son sens profond enraciné dans la patristique apostolique des premiers siècles et surtout vivifiée de la prière, en Église, de ceux qui l'ont célébrée au cours des siècles.

Être chrétien orthodoxe, c'est devenir perméable à la parole de Dieu, c'est se familiariser de plus en plus avec cette Parole pour apprendre à modeler nos pensées, nos actes et notre être en conformité avec elle. Tous nos offices sont littéralement remplis d'allusions à l'Écriture ; celui qui, d'une façon ou d'une autre, ne cherche pas à se pénétrer de la pensée des prophètes et des apôtres pour se nourrir par eux de la pensée de Dieu, du *Logos* divin, c'est-à-dire du Christ, ne peut prétendre être orthodoxe.

Il ne s'agit pas là d'un exercice intellectuel, mais d'une soif de communier avec la parole de Dieu, c'est-à-dire avec le Christ. C'est pourquoi être orthodoxe ne suppose pas simplement un effort pour comprendre les Écritures, mais la recherche d'un lien personnel, d'une relation de personne à personne avec le Christ, s'établissant par la communication du Saint-Esprit dont « l'acquisition » était le but de la vie chrétienne pour saint Séraphin de Sarov.

Un orthodoxe ne peut se contenter de lire la Bible : il cherchera à approfondir le message biblique qui peut atteindre son cœur et tout son être lorsque ce message est vécu et prié au cours des offices liturgiques qui en sont l'actualisation.

Le lien personnel avec le Christ se développe et se précise dans le face-à-face entre le chrétien orthodoxe d'une part, et le Christ d'autre part, face-à-face qui se réalise dans la contemplation des saintes icônes qui reflètent également l'expérience de ces témoins fidèles du Christ : prophètes,

martyrs, tous nos pères dans la foi. Plus nous nous familiarisons avec eux, à travers leur vie, leurs écrits, plus nous retrouvons le chemin qui conduit au Maître commun.

L'Église orthodoxe, on l'a dit, est l'Église des sept premiers conciles œcuméniques, héritière et continuatrice fidèle de l'Église indivise fondée à la Pentecôte. Il y a cependant des différences dans la conception que les théologiens orthodoxes se font de l'autorité des conciles œcuméniques. La conception la plus traditionnelle, celle suivie notamment par les théologiens grecs, est que les définitions doctrinales des conciles sont infaillibles (tandis que les canons disciplinaires peuvent être sujets à révision) et s'imposent à l'adhésion des fidèles précisément parce qu'elles sont l'œuvre des conciles œcuméniques. Pour beaucoup de théologiens russes récents, un concile ne s'impose pas à la conscience des croyants parce qu'il est œcuménique, mais au contraire, il devient œcuménique dans la mesure où il a été accepté par la conscience collective de l'Église : les évêques, d'après cette conception, ne sont pas juges et docteurs de la foi universelle mais seulement les témoins et porte-parole de la foi de leurs Églises locales ; le concile étant l'organe, l'instrument, de l'unanimité des fidèles. Ces deux conceptions se rejoignent cependant dans la notion de l'inspiration divine : c'est le même Esprit Saint qui pousse un concile à proclamer la vérité et qui incite les fidèles à accepter cette vérité, donc à reconnaître ce concile. Cette fidélité à ces décisions conciliaires explique, pour une part importante la différence entre l'orthodoxie et les autres religions chrétiennes.

Ces différences sont d'ordre dogmatique et d'ordre disciplinaire et ecclésiologique, sans compter les nombreuses différences d'ordre liturgique qui, en réalité, concernent un mode privilégié d'expression théologique de l'orthodoxie.

Dans le domaine dogmatique, l'orthodoxie n'admet pas :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

chair et il a habité parmi nous et *nous avons vu sa gloire* » dit saint Jean²³. Le Verbe fait chair. C'est toujours Dieu qui prend l'initiative. Dieu se rend visible. Et pourtant, beaucoup de textes dans le Nouveau Testament disent que personne n'a jamais vu Dieu, que Dieu est invisible. En effet, écrit encore saint Jean, « personne n'a jamais vu Dieu », mais il ajoute tout de suite : « Dieu fils unique qui est dans le sein du Père nous l'a dévoilé²⁴ », et Jésus lui-même de dire : « Qui m'a vu a vu le Père²⁵. » Donc, conclura saint Jean Damascène : « Lorsque celui qui est invisible devient visible dans la chair, on peut alors dessiner son image. » Quant au Père et à l'Esprit Saint, eux restent invisibles donc ils ne sont pas représentables, seul Jésus est « image du Dieu invisible²⁶ ». Quant aux images des saints, elles ne peuvent nous entraîner à l'idolâtrie puisque nous reconnaissons l'image de Dieu dans l'homme.

[Jésus], se tournant vers les disciples, [...] leur dit en particulier : Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Car je vous dis que beaucoup de prophètes et de rois ont désiré voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu²⁷.

Le Nouveau Testament réalise les promesses. Et l'Église enseigne que l'image se fonde sur l'incarnation de la deuxième personne de la Trinité, accomplissement direct de l'Ancien Testament. L'ancêtre de l'image chrétienne n'est donc pas l'idole païenne mais cette non-représentation vétérotestamentaire et les images symboliques ou verbales qui non seulement palliaient mais encore préfiguraient la représentation réelle.

La Sainte Face

La Tradition de l'Église affirme d'ailleurs que la première icône du Christ apparut pendant sa vie terrestre : c'est ce que l'Occident appelle « la sainte face » et l'Église d'Orient « image non faite de main d'homme », pour les savants « ἀχειροποίητος » (acheiropointos).

Arrêtons-nous un moment, le temps d'une histoire. Elle se passe dans un petit royaume situé entre le Tigre et l'Euphrate, entre l'Empire romain et les Parthes. Sa capitale est Édesse. Son roi, Abgar V Oukhama, est lépreux.

Il entend parler des miracles du Christ et – à l'instar du centurion de l'Évangile –, il envoie son archiviste Hannan porteur d'une lettre demandant à Jésus de venir le guérir. Et s'il refuse, Hannan, qui a aussi des talents de peintre, doit faire son portrait et le rapporter au roi.

Hannan trouve Jésus, entouré d'une grande foule. Impossible de l'approcher. Comme Zachée, il cherche un endroit élevé pour le voir. Un rocher. Il y grimpe, s'y installe et entreprend de faire le portrait demandé. Impossible. À cause – expliquera-t-il plus tard – de la gloire indicible de son visage qui changeait dans la grâce. Et l'histoire de Zachée se répète. Jésus voit le portraitiste, s'en approche, puis il se lave le visage, s'essuie avec un linge où ses traits restent fixés. Le Christ remet à Hannan le précieux mouchoir (en langage sémitique *mindil*, d'où le nom de *mandilion* sous lequel cette image est connue). Il remet donc le mouchoir et un message dans lequel il explique au roi qu'il n'ira pas à Édesse mais qu'il y enverra un de ses disciples.

Hannan rentre dans son pays d'Osroène et remet le mandilion au roi. Celui-ci n'est désormais plus en danger de mort. Après l'ascension du Seigneur, l'apôtre Thaddée, un des

Septante, se rend à Édesse, guérit tout à fait le souverain et, bien sûr, le convertit. Le roi fait enlever une idole qui se trouve dans une niche au-dessus d'une des portes de la ville pour y mettre la sainte image et contribue à propager le christianisme parmi ses sujets.

Fin. Pas vraiment. L'arrière-petit-fils du roi Abgar revient au paganisme. Il veut détruire cette image qui ne représente plus rien pour lui, mais l'évêque du lieu la fait murer après avoir placé devant elle une lampe allumée. L'image est sauvée. Mais elle sera perdue pour plusieurs siècles. Plus personne n'en parle, jusqu'à oublier son existence.

Elle réapparaît en 545. Le roi des Perses assiège la ville.

Un songe révèle à l'évêque le lieu où se trouve la Sainte Face. L'image est intacte. De plus, elle s'est imprimée sur la face interne de la tuile qui la masquait et la lampe est toujours allumée devant elle. La ville est sauvée et, cette fois, l'icône précieusement conservée.

Jusqu'en 630. Les Arabes s'emparent d'Édesse mais ils n'empêchent pas la vénération de l'icône, bien connue et réputée dans tout l'Orient. Saint Jean Damascène, en pleine période iconoclaste, la mentionnera en 787 et les Pères du septième concile s'y réfèrent à plusieurs reprises.

En 944, les empereurs de Byzance rachètent l'image miraculeuse pour deux cents prisonniers sarrasins, douze mille deniers d'argent et surtout la promesse de ne pas s'en prendre à Édesse et ses environs. Malgré la grosse colère du peuple, le mandilion est transporté en grande pompe à Constantinople. On en perdra toute trace après le sac de la ville en 1204 par... les Croisés. « On dit » qu'ils l'auraient ramené en Occident, certains disent à Paris, d'autres à Rome. Personne ne sait.

Après ce récit, revenons à l'histoire. Avec cette période

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

III

Le chant sacré

« Chantez pour notre Dieu, chantez !
Chantez pour notre Roi, chantez ! »
Prokimenon du dimanche – Ton 3

À l'aube du deuxième millénaire, le grand prince Vladimir de Kiev voulut unifier son peuple en lui donnant une même religion. Il envoya donc ses émissaires de par le monde. À Constantinople, les envoyés de Vladimir pénétrèrent dans la cathédrale Sainte-Sophie au moment de la divine liturgie ; ils furent émerveillés par la beauté des chants et l'élévation spirituelle qui s'en dégageait. De retour à Kiev, ils tinrent au prince à peu près ce langage :

Nous ne savions plus si nous étions au ciel ou sur la terre. Car il n'y a pas sur terre un tel spectacle, ni une telle beauté, et nous sommes incapables de l'exprimer. Nous savons seulement que c'est là que Dieu demeure avec les hommes, et que leur culte dépasse ceux de tous les pays. Cette beauté, nous ne pouvons l'oublier, et nous savons qu'il nous sera désormais impossible de vivre en Russie d'une manière différente⁴⁴.

Vladimir, convaincu que cette gloire manifestée dans la liturgie ne pouvait être que le resplendissement de la vérité, se décida donc à devenir chrétien. Et c'est ainsi que la Russie est

devenue orthodoxe.

On comprend que les Russes et les orthodoxes en général aiment à raconter cette histoire. Il est vrai que le caractère céleste de la liturgie byzantine touche l'âme de celui qui a soif de vie spirituelle.

Le chant sacré a donc quelque chose à voir avec le ciel. Ne dit-on pas que, lorsqu'ils ont vu le Fils de Dieu rejoindre le ciel dans un corps d'homme, les anges qui chantaient sans cesse la gloire de Dieu se sont tus, frappés de stupeur ; alors, les hommes ont repris la louange, répondant ainsi au silence des anges.

De même que l'icône donne à voir un monde transfiguré par Dieu, de même la beauté du chant liturgique n'est pas de ce monde : elle porte en elle le reflet du ciel, la nostalgie du paradis perdu, la joie ineffable de ceux qui ont goûté aux consolations célestes.

Le parallélisme entre le chant et l'icône ne s'arrête pas là. Tous deux ont leurs règles et une inspiration qui trouve ses fondements dans la Tradition. Le chant liturgique exprime la piété et non la virtuosité et privilégie la référence à la Tradition plutôt qu'à l'inventivité.

Ces hymnes se sont transmises oralement. L'écriture de la musique existe depuis le X^e siècle avec plusieurs systèmes de notation, avec des caractères grecs, des accents, des signes qui indiquent les mouvements de voix, parfois les hauteurs ou les longueurs des sons.

C'est une musique exclusivement religieuse, un chant sacré, qui se chante en Église. Son milieu naturel se trouve en quelque sorte dans le cadre ecclésial. Et si, aujourd'hui, des chorales en proposent des exemples en concert, on précise qu'il s'agit bien de prière et qu'il est inconvenant d'applaudir entre les

morceaux. Cette musique est vocale (les Pères disaient que la gorge est le meilleur instrument pour glorifier Dieu) ; elle est modale (se déclinant sur 8 tons et pas seulement sur les modes majeur ou mineur).

La musique russe est polyphonique, la musique byzantine monophasique.

Dans les églises orthodoxes, on chante donc *a capella*. Les Hébreux pratiquaient deux formes de musique : la musique instrumentale, c'était la musique du Temple, et la musique vocale. Les disciples de Jésus auraient choisi la seconde. Une manière peut-être aussi de se démarquer fondamentalement de la musique profane.

Les Éthiopiens, qui se disent descendants des amours du roi Salomon et de la reine de Saba, accompagnent leurs chants du tambour et de la cithare, comme l'avait indiqué le roi David dans ses psaumes.

Les chants de Byzance sont proches des mélodies arabes. Ils se déclinent en syriaque, chaldéen, maronite, arménien. Devenant coptes, ils retrouvent des accents de la musique pharaonique.

La musique religieuse orthodoxe est modale. Ainsi, elle propose un riche éventail de textes, d'hymnes et de chants, repris dans une série de livres liturgiques dont l'utilisation peut se mélanger dans une célébration et qui, en fait, correspond aux rythmes du temps liturgique : la semaine et les jours.

L'*octoèque* est le livre qui propose, au jour le jour, des chants pour les vêpres, les matines et parfois d'autres offices des heures et ce dans un cycle de huit tons. Huit, en numérogie, est le chiffre des mystères de l'univers. Pour les chrétiens, il est celui de la « complétude », le huitième jour étant celui de la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Pour prier, il faut fermer la porte de sa cellule, se mettre dans un état de tranquillité, s'asseoir, incliner la tête sur la poitrine, regarder vers le milieu du ventre, comprimer la respiration, faire un effort mental pour trouver le « lieu du cœur » c'est-à-dire pour se représenter cet organe, tout en répétant l'épiclese de Jésus Christ. Au début, on n'éprouve que peine et obscurité, mais bientôt on perçoit une sorte de lumière. Désormais, dès qu'une pensée mauvaise s'élève, et avant même qu'elle ne s'achève et ne prenne forme, elle se trouve expulsée et anéantie. Par l'invocation du Seigneur Jésus, les souffles des passions fondent et s'évanouissent comme de la cire. Ce résultat ne s'obtient d'ailleurs pas en un jour. Il faut passer par les stades successifs de la domination des passions, de la douceur de la psalmodie, de la substitution de la *Prière de Jésus* à la psalmodie, et enfin on atteint la contemplation fixe et sans déviation. Ainsi se construit la maison spirituelle dans laquelle le Christ viendra⁶⁹.

Le but est donc bien défini : il ne s'agit pas de susciter un quelconque état de bien-être ou d'extase par la répétition d'une même formule, moins encore de générer une sorte de béatitude hypnotique, mais bien de faire mémoire de Jésus Christ jusqu'à ce que le nom du Seigneur pénètre dans le cœur, y descende profondément et vivifie l'âme.

Mais pour que le cœur reste ouvert, accueillant à la Parole, au nom de Jésus, il ne faut pas qu'il soit investi par les passions, bousculé par les idées. C'est ici que la prière rejoint le souci de

ce que l'on appellera la « garde de cœur ».

Vers 1340, un moine athonite, Nicéphore – à qui certains attribuent également la rédaction de la *Méthode* citée plus haut, ce qui n'enlèverait rien à l'influence de saint Siméon – a écrit un traité sur la *garde du cœur* dans lequel il préconise de réciter la *Prière de Jésus* sur le rythme de la respiration pour faciliter, comme il le dit, l'entrée de l'Esprit dans le cœur. Il cite déjà ce qui est la formulation actuelle de la prière : « Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi ». Nicéphore serait un des maîtres de Grégoire Palamas.

C'est là, sur la Sainte Montagne, que s'est déplacé le centre de pratique et de diffusion de la *Prière de Jésus*. C'est là aussi que la formule va se fixer et que l'on commencera à insister sur les techniques psychophysiologiques qui lui sont associées.

L'apport de saint Grégoire Palamas dans cette réflexion est assez particulier. On peut le situer comme un apport à la théologie qu'induit la prière ou à la théologie en général au départ de la réflexion sur la prière. Selon lui, la vie mystique est la manifestation de Dieu dans les œuvres, c'est ce qu'il appelle l'*energeia*. Pour résumer en une formule, Dieu est et reste invisible, inaccessible, inconnaissable, invisible dans son *essence* mais il se révèle et se manifeste dans ses *énergies*. Ainsi opère l'Esprit qui a été reçu au baptême. Le don de Dieu est révélé et entre de façon résolument active dans la vie de l'homme.

Mais ce qui est donné n'est pas nécessairement reçu. Pour cela, saint Grégoire distingue deux voies : celle de l'observance des commandements et celle de l'invocation continuelle du Seigneur Jésus. Deux voies qui, en un certain sens, se complètent, car si la première nécessite beaucoup d'efforts et de temps, la *Prière de Jésus* crée en nous l'humilité et la contrition nécessaires. Son *Traité sur la vie contemplative et les deux*

modes d'oraison entre dans des détails concrets :

On se livrera à la *Prière de Jésus* le matin. On demeurera assis et profondément incliné. On prononcera la formule « Seigneur Jésus Christ, aie pitié de moi » avec persévérance, en y engageant l'âme et l'esprit. En prononçant le nom de Jésus, on se nourrira de ce nom divin comme d'un aliment [voici une perspective ouverte sur l'usage en quelque sorte *eucharistique* du nom de Jésus, sur la *Prière de Jésus* en tant que communion spirituelle]. On s'appliquera à donner à chacun des mots de la phrase « Fils de Dieu, aie pitié de moi » tout son sens [ici, la formule n'est pas stéréotypée]. Mais il ne faut d'ailleurs pas trop changer la formule d'invocation, car des plantes trop souvent transplantées ne s'enracinent pas. La *Prière de Jésus* nous permet d'atteindre l'état que décrit l'apôtre saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi⁷⁰. »

Du mont Athos, la *Prière de Jésus* va rayonner non seulement dans l'Orient grec, mais aussi dans l'Orient slave. Dès la première moitié du XV^e siècle, elle est pratiquée en Russie. En témoigne une instruction pour la conduite des jeunes novices qui mentionne la prière, supposée être dite sur les grains du rosaire monastique.

Au XVIII^e siècle, après maintes controverses et polémiques, la rédaction de l'œuvre de deux spirituels, Macaire de Corinthe et Nicodème l'Hagiorite, sur l'Athos, sera déterminante dans la diffusion de la *Prière de Jésus* : *La Philocalie*.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

moyen de se concentrer dans l'oraison.

En effet, souvent, lorsque nous commençons à prier, nous nous souvenons d'une chose qu'il nous paraît impératif de faire sur le champ, du rendez-vous compliqué que nous avons le lendemain. On se souvient de choses qui prennent une importance primordiale mais que l'on a pourtant oubliées aussitôt la prière terminée. On est distrait par un mouvement de la flamme des bougies, par un insecte qui vole, une odeur, un bruit... Nous ne pouvons empêcher notre esprit de vagabonder sans but dans le temps et dans l'espace. Nous sommes incapables de vivre pleinement dans le seul moment du temps qui existe vraiment : maintenant, le présent immédiat.

Vivre le présent et retrouver l'unique nécessaire. Le contexte de la *Prière de Jésus* est avant tout un contexte de foi. On ne peut invoquer le nom de Jésus si on ne croit pas en lui comme Christ, Fils de Dieu et sauveur. La répétition de ce qui ne serait alors qu'une simple formule serait vide de sens. Elle ne trouve sa plénitude et sa raison que dans une foi vivante en Jésus Christ, en ce qu'il est et ce qu'il a fait pour notre salut. À nous, à chacun personnellement. Et cela, même si notre première démarche serait de dire : « Seigneur, je crois ; viens en aide à mon peu de foi⁹⁸ ! »

Par ailleurs, si nous sommes seuls dans notre chambre, nous ne sommes pas seuls dans la prière et dans la foi. Le contexte de la *Prière de Jésus* est aussi communautaire, ecclésial. Nous sommes portés par l'oraison de tous ceux qui nous entourent, ceux qui portent en eux la même grâce du même baptême.

Faut-il pour autant condamner ceux qui, en dehors de tout contexte, font usage de la prière de Jésus ? Le sens de leur démarche doit d'abord interpeller leur propre conscience. Le Christ lui-même n'a jamais condamné personne, sauf peut-être

les hypocrites. Si la démarche est sincère, elle peut être l'occasion de donner à ces orants quelque peu paradoxaux un éclairage qui pourra leur faire découvrir une réalité qu'ils ne recherchaient pas, parce qu'ils n'en avaient aucune conscience.

La *Prière de Jésus*, on l'a dit et répété, unit le cœur et l'intellect. Cette union va jusqu'à transformer la prière elle-même : c'était peut-être un exercice laborieux et difficile, voire pénible, c'est maintenant une source de réconfort, de paix, de paix du cœur. C'est une manifestation de la grâce de Dieu.

Voici comment le pèlerin des *Récits* décrit cette transformation :

Un matin de bonne heure, je fus comme réveillé par la *Prière*. Je commençai à dire mes oraisons du matin, mais ma langue s'y embarrassait et je n'avais d'autre désir que de réciter la *Prière de Jésus*. Dès que je m'y fus mis, je devins tout heureux, mes lèvres remuaient d'elles-mêmes et sans effort. Je passai toute la journée dans la joie. J'étais comme retranché de tout et me sentais dans un autre monde...

Je passai tout l'été à réciter sans cesse la *Prière de Jésus* et je fus tout à fait tranquille. Durant mon sommeil, je rêvais parfois que je récitais la *Prière*. Et pendant la journée, lorsqu'il m'arrivait de rencontrer des gens, ils me semblaient aussi aimables que s'ils avaient été de ma famille. Mais je ne restais pas avec eux. Les pensées s'étaient apaisées et je ne vivais qu'avec la prière ; je commençais à incliner mon esprit à l'écouter et parfois mon cœur ressentait de lui-même comme une chaleur et une grande joie...

Voilà comment je vais maintenant, disant sans cesse la *Prière de Jésus*, qui m'est plus chère et plus douce que tout au monde. Parfois, je fais plus de soixante-dix verstes en un jour et je ne sens pas que je vais ; je sens seulement que je dis la *Prière*. Quand un froid violent me saisit, je récite la *Prière* avec plus d'attention et bientôt je suis tout réchauffé. Si la faim devient trop forte, j'invoque plus souvent le nom de Jésus Christ et je ne me rappelle plus avoir eu faim. Si je me sens malade et que mon dos ou mes jambes me font mal, je me concentre dans la *Prière* et je ne sens plus la douleur. Lorsque quelqu'un m'offense, je ne pense qu'à la bienfaisante *Prière de Jésus* ; aussitôt, colère ou peine disparaissent et j'oublie tout. Je suis devenu tout simple.

Je n'ai souci de rien, rien ne m'occupe, rien de ce qui est extérieur ne me retient, je voudrais être toujours dans la solitude ; par habitude, je n'ai qu'un seul besoin : réciter sans cesse la *Prière* et, quand je le fais, je deviens tout gai. Dieu sait ce qui se fait en moi⁹⁹.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

du Christ le programme du salut pour les humains, elle doit annoncer à ses frères la résurrection et le dessein eschatologique de Dieu. Il n'y a pas eu d'apôtres femmes, mais elle assume alors le rôle d'un apôtre.

Lors de son apparition à Marie Madeleine, le Christ lui dit : « Pourquoi pleures-tu¹²³ ? » Elle pleure celui qu'elle aime, qu'elle a aimé et qui n'est plus. Celui-là n'est plus ce qu'il était car il est ressuscité. Il s'agit maintenant d'introduire Marie Madeleine à une nouvelle perception du Christ : « Ne me touche pas ainsi¹²⁴ », dit-il. Cela signifie qu'il n'est plus le même, qu'elle ne peut plus le considérer de la même façon qu'avant la Passion. Il est un autre, il n'est pas celui qu'elle a cherché en pleurant. En effet, personne ne le reconnaît. Marie Madeleine le prend pour le jardinier. Elle se retourne et, alors seulement, elle le voit, avec cette perception nouvelle. Elle vit une conversion, c'est sa foi qui lui fait dire : « Maître ». Elle a compris que ce n'est plus le Christ historique qu'elle a devant elle, mais le Christ ressuscité, le Christ de la foi.

Toute cette symbolique si riche, ce langage du cœur est bien au-delà d'un débat sur la place des femmes dans l'Église et même sur leur rivalité avec les hommes. Le problème est complètement dépassé par la résurrection, et les hommes et les femmes en sont transfigurés.

Mais fallait-il que ce fût une femme qui vécût cela ? Un homme aurait peut-être réagi tout autrement. Les femmes de l'Évangile ne sont ni des faire-valoir, ni des figurantes. Marie, la sœur de Lazare, versa de la myrrhe sur les pieds du Christ et les essuya avec ses cheveux¹²⁵, donnant à la tendresse de Jésus l'occasion de s'exprimer par un geste plein de chaleur. « Jésus aimait Marthe et sa sœur et Lazare¹²⁶. » Cette phrase ne se

trouve pas par hasard dans l'Évangile. Elle marque la relation particulière de Jésus avec ces femmes, en contradiction avec les attitudes généralement guindées et conventionnelles du milieu juif par rapport aux femmes.

Jésus se laisse toucher par des femmes (aux sens physique et spirituel du terme). Il ne leur propose pas de slogans de libération, ni même aux esclaves, d'ailleurs, mais son refus de la lapidation de la femme élargi à la notion même de péché (« Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre¹²⁷ ») et la proclamation de l'indissolubilité du mariage qui conteste la coutume juive de la répudiation sont pourtant des éléments concrets ou sociaux.

Tirée de l'homme, la femme ne lui est alors pas inférieure, mais intérieure. C'est ce que signifie le cri d'Adam : « Elle est chair de ma chair, os de mes os¹²⁸. »

L'évangéliste Matthieu exhorte à déchiffrer les signes des temps : « Le matin vous dites : aujourd'hui c'est de l'orage, le ciel est rouge sombre. Ainsi vous savez interpréter l'aspect du ciel, et vous ne pouvez discerner les signes des temps¹²⁹. »

De la même manière, la Tradition invite les orthodoxes à une relecture permanente des Écritures. Tendre à actualiser l'Écriture ne signifie pas vouloir lui faire dire ce que l'on désire mais se mettre humblement à l'écoute de la Parole divine et chercher à discerner la volonté de Dieu pour aujourd'hui. Il convient autant de bannir une lecture « contemporaine » que d'éviter de reproduire à la lettre la lecture des Pères que la vie avait éloignés de la femme et qui, dans leurs discours à son sujet, en ont généralement parlé avec une rigueur dénonçant la crainte et une injustice frisant l'aveuglement.

Nous ne sommes pas devant un discours divin, sans mélange, libre de toute influence sociologique. Il est important de distinguer ce qui est réellement inspiré par Dieu à travers les sentiments humains qui habitent l'auteur juif de la Genèse ou l'auteur des épîtres, marqué à la fois par son origine hébraïque et la civilisation romaine. Cela revient à chercher dans ces strates qui font les textes sacrés, le filon d'or qui le rattache à l'inspiration divine vivante.

Aujourd'hui, certains exégètes proposent une relecture de la Genèse, insistant sur la version *homme et femme* il les créa, sur cette dualité de caractère de l'être humain : en faisant tomber la femme, le serpent de la Genèse ne s'en prenait pas au sexe faible, mais bien à la spiritualité de l'Homme. Cette spiritualité atteinte, l'Homme était perdu...

La question de la place des femmes dans l'Église avait été posée d'une façon très concrète lors de la conférence d'Agapia (1976), organisée par le COE¹³⁰ mais sur invitation du patriarcat de Roumanie, et les conclusions recommandaient d'explorer de nouvelles formes de service des femmes dans l'Église, plus en rapport avec les besoins du monde actuel.

Des débats ont eu lieu sur ce sujet au cours d'une rencontre du COE à Sheffield en 1981, à la suite de trois années de discussions préparatoires. Elles ont abouti à un rapport final assez nuancé, et à une « Lettre aux Églises » dont les auteurs disaient qu'elle était « inspirée du Saint-Esprit ». Les orthodoxes, eux, l'ont perçue comme un scandale.

Il faut pourtant admettre que ce qui était impensable dans les conditions culturelles d'une époque donnée peut devenir une exigence morale et spirituelle pour le chrétien dont la conscience a acquis plus de maturité. Inscrite dans le dynamisme de l'Évangile, la libération des esclaves, par exemple, n'est

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Doxologie : formule de glorification de Dieu, généralement trinitaire, par laquelle on loue Dieu ou on reconnaît sa gloire. La « grande doxologie » est une hymne chantée à la fin des matines solennelles, la « petite doxologie », à la fin du même office en semaine ou durant les complies (dernier office du soir).

Économie : disposition pastorale où s'applique le principe de la miséricorde qui prend le pas sur les exigences des canons ou la rigueur de certaines règles. Par exemple, durant le grand carême on ne mange pas de produits laitiers mais, « par économie », le prêtre peut dire à une personne qui souffre d'ostéoporose d'en consommer.

Ècphonèse : courte formule de doxologie trinitaire dite à haute voix par le prêtre, à la fin d'une *ecténie* ou d'une prière parfois récitée à voix basse.

Ecténie : litanie en forme d'intercession et de demandes qui ponctue les offices. Est d'abord prononcée la grande ecténie de paix, suivie des petites ecténies, l'ecténie instante et l'ecténie de demandes. Elles sont dites par le diacre.

Énergies : dans la théologie de saint Grégoire Palamas, il s'agit des manifestations de Dieu dans la création. Dieu peut être ainsi connu dans ses énergies tandis qu'il demeure incognoscible dans son « essence ». C'est à ces énergies divines que l'homme est appelé à participer par la grâce.

Entrée : procession du clergé, précédé des porte-cierges, sortant par la porte nord de l'iconostase (à gauche, ou « côté jardin » en terme de théâtre) et entrant par les *portes royales* (au centre). Durant les grandes vêpres (le samedi soir ou la veille des

fêtes), l'entrée se fait avec l'encensoir pendant le chant *Lumière joyeuse*. Au cours de la liturgie, il y a la « petite entrée » avec l'évangéliste au début de ce que l'on appellerait en Occident la liturgie de la parole (précède donc la lecture de l'épître, de l'évangile et le sermon) et la « grande entrée » avec les saints dons, qui marque le début de la « liturgie eucharistique ». La « petite entrée » est aussi le moment où l'évêque, qui jusque-là est resté au milieu de la nef ou sur son trône dans l'église, entre dans le sanctuaire.

Épiclèse : prière demandant la descente du Saint-Esprit. Le prêtre invoque ainsi l'Esprit Saint durant la liturgie, après les paroles de la consécration, pour que le pain et le vin deviennent Corps et sang du Christ. (À noter que la notion de « transsubstantiation » est étrangère à la spiritualité orthodoxe pour qui le Christ est réellement présent mais sous les aspects du pain et du vin.) Tous les sacrements comportent ainsi une invocation de l'Esprit, appel à l'œuvre même des énergies divines qui leur donnent leur efficacité.

Épitaphios : icône brodée (étoffe) représentant la mise au tombeau du Christ entouré de la Mère de Dieu, de saint Jean, Joseph et Nicodème. Elle est amenée en procession émouvante au milieu de l'église aux vêpres du Vendredi saint, où les fidèles la vénèrent comme on va « rendre visite » à un défunt. Au début de la nuit de Pâques, l'épitaphios est ramenée solennellement sur l'autel où elle reste jusqu'à l'Ascension.

Euchologe : livre de prières à l'usage du prêtre comprenant généralement le rituel des liturgies, des divers sacrements (baptême, mariage, funérailles) et des offices de prière ou d'action de grâce (*molébènes*).

Évangélaire : recueil des textes des Évangiles utilisés durant les célébrations. L'évangélaire est généralement ouvragé de représentations des quatre évangélistes et du Christ ressuscité : c'est « l'icône de la Parole ». On le vénère comme tel au cours des vigiles du samedi. Il est porté en procession lors de la *petite entrée*. Il est, en permanence, déposé sur l'autel.

Exapostilaire : tropaire chanté après le *canon* des matines. Lors des grandes fêtes, c'est un moment de méditation particulier de l'événement (et généralement, une performance particulière pour la chorale).

Fête : l'année liturgique orthodoxe compte douze grandes fêtes, célébrations solennelles d'un événement de la vie de Jésus Christ ou de la Mère de Dieu. C'est par un événement concernant Marie que l'année commence (la nativité de la Mère de Dieu) et se termine (sa dormition). Les autres grandes fêtes : Exaltation de la croix, Entrée au Temple de la Mère de Dieu, Nativité du Christ (Noël), Théophanie (baptême du Christ), Sainte Rencontre (présentation de Jésus au Temple), Annonciation, Entrée du Christ à Jérusalem (Rameaux), Transfiguration, Pâques (la « fête des fêtes »), suivie de l'Ascension et la Pentecôte,

Fol en Christ : (en russe, *yourodivi*) personne qui, ayant abandonné tout bien matériel, mène une vie de marginal, transgressant parfois les règles et les conventions dans un esprit de provocation dans le but de démontrer l'hypocrisie de certaines attitudes, de remettre en question les normes d'une époque ou de prophétiser, tout en cachant sa piété sous le masque de la folie.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

34. 2 P 1,3-4.
35. Lc 1,8.
36. S. Th. LE STUDITE, *Patrologie grecque de Migne*, 3^e Réfutation, chapitre 2, 99, 417 C.
37. S. BIGHAM, *L'icône dans la tradition orthodoxe*, Mediaspaul, 1992.
38. Stichère aux petites vêpres.
39. Stichère à la litie.
40. L. OUSPENSKY, *La théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Cerf, 1980; 2003.
41. 1 Co 15,35-38.
42. 1 Co 15,42-44.
43. L. OUSPENSKY, *La théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, *op. cit.*
44. Cité in B. CASEAU-CHEVALLIER, *Byzance : économie et société : du milieu du VIII^e siècle à 1204*, Sedes, 2007.
45. Hymne des chérubins de la liturgie de saint Jean Chrysostome.
46. 1 Th 5,17.
47. Ep 6,18.
48. 1 Tm 2,8.
49. *Les récits d'un pèlerin russe*, trad. Jean Laloy, Le Seuil, 1978.
50. Mt 13,45-46.
51. Cf. Gn 32,29.
52. Jg 13,18.
53. Cf. Gn 17,5.
54. Cf. Gn 32,28.
55. Cf. Ac 13,9.
56. Cf. Ap 2,17.
57. Cf. Ex 23,21.
58. Cf. Is 30,27.
59. Cf. 1 R 8,29.
60. Cf. Mi 4,5.
61. Ex 3,13-14.
62. *Le Pasteur d'Herma*s est une œuvre chrétienne écrite dans la première moitié du II^e siècle.
63. Jn 16,23.
64. Mt 28,19.
65. Ac 4,10-12.
66. Ph 2,10.

67. Lc 4,28-30.

68. Jn 14,13.

69. Un moine de l'Église d'Orient, *La prière de Jésus*, Chevetogne, 1963.

70. Ga 2,20. – Grégoire de Nysse, *Traité sur la vie contemplative et les deux modes d'oraison* cité dans *La prière de Jésus*, *op. cit.*

71. Notons encore ces derniers écrits « fondateurs » : l'ouvrage sur la *Prière de Jésus* de l'évêque Ignace Briantchaninov (1807-1867) et l'édition augmentée de la *Dobrotolioubie* de Théophane Govorov dit le Reclus (1815-1894) qui, lui, sépare radicalement la *Prière de Jésus* des techniques psychophysiologiques. Ces ouvrages ont été réédités – tout comme d'ailleurs la *Philocalie* grecque – au XX^e siècle, certains traduits en français comme la *Petite philocalie de la Prière du cœur* par Jean Gouillard.

72. Les articles de Nadejda Gorodetski, « La *Prière de Jésus* » (1942), d'Élisabeth Behr-Sigel, « La *Prière de Jésus* : le mystère de la spiritualité orthodoxe » (1947), le livre du père Lev Gillet, moine de l'Église d'Orient, *La Prière de Jésus* (paru en anglais en 1950 et en français en 1951) et la première publication, en 1953, de la *Petite philocalie de la Prière du cœur* par les Éditions des Cahiers du Sud.

73. La première traduction française des *Récits d'un pèlerin russe* remonte à 1928, dans la revue *Irénikon* du monastère bénédictin d'Amay (devenu le monastère de Chevetogne). Cette première parution modeste n'a connu qu'une distribution restreinte et il faut attendre 1943, en pleine guerre, pour une première publication dans le circuit commercial due à Jean Laloy, écrivant sous le nom de plume de Jean Gauvin, parue aux éditions Nestlé à Neuchâtel et reprise aux éditions du Seuil en 1953.

74. 1 Th 5,17

75. Pseudonyme de Mrs Stuart Moore (1875-1941).

76. *Worship*, Londres, 1936 cité in *La prière de Jésus*, *op. cit.*

77. É. BEHR-SIGEL, *La douloureuse joie : Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien*, éditions de l'Abbaye de Bellefontaine, 1981.

78. Jn 16,23-24.

79. On notera cette parenthèse particulière de l'acceptation de la *Prière de Jésus*... par le mouvement hippie. Nombreux sont les tenants du *peace and love* qui sont venus à l'orthodoxie en retrouvant dans cette *Prière du cœur* une technique qu'ils apparentaient au yoga ou autre forme de méditation vaguement inspirée de pratiques extrêmes-orientales. Mais cette démarche qui tenait du syncrétisme n'a guère eu de lendemains et, certainement,

aucune influence directe sur la réception et la pratique de la prière comme profonde démarche spirituelle.

80. É. BEHR-SIGEL, *La douloureuse joie : Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien*, op. cit.

81. Ph 2,9-10.

82. Ac 4,12.

83. En référence à : « au nom de celui qui nous a réunis », eu égard à « au nom de notre amitié » ou encore à cause de « au nom de votre père », comme on dirait « en souvenir de lui ».

84. Mt 9,27.

85. Lc 18,13.

86. Mt 16,15.

87. Jn 11,27.

88. Ac 16,31.

89. Cité in E. BEHR-SIGEL, *Le lieu du cœur : Initiation à la spiritualité de l'Église orthodoxe*, Le Cerf, Paris, 1989.

90. Entretiens avec Motovilov in I. GORAINOFF, *Séraphin de Sarov*, Desclée De Brouwer, 1979.

91. Lc 12,34.

92. S. BOULGAKOV, *L'orthodoxie*, L'Âge d'homme, 2001.

93. Cf. 2 P 1,4.

94. Cf. Gn 1, 26

95. P. EVDOKIMOV, *Sacrement de l'amour*, Desclée de Brouwer, 1980.

96. Jn 3,30.

97. Cf. Ep 4, 22-24.

98. Mc 9,24.

99. *Les récits d'un pèlerin russe*, op. cit.

100. Gn 3,12.

101. 1 Co 14,34.

102. V. Lossky, « Le ministère des femmes dans l'église orthodoxe », revue *Contacts*, n° 174, 1996.

103. É. BEHR-SIGEL, « Femmes et sacerdoce », revue *Contacts*, n° 150, 1990.

104. E. CATAFYGIOTOU TOPPING, « Ève humiliée », revue *Contacts*, n° 156, 1991.

105. Gn 1,27.

106. Gn 1,28.

107. Cf Gn 2,21-24.

108. Cf. 1 Co 14,34-35.

109. Cf. Ga 3,27-28.
110. Cf. 1 Tm 2,1-11.
111. Cf. Col 3,3.
112. Cf. 1 Co 11.
113. 1 Tm 2,5-6.
114. 1 P 2,9.
115. Ep 5, 21-33.
116. Ga 3,27-28.
117. É. BEHR-SIGEL, *Le ministère de la femme dans l'Église*, Le Cerf, 1987.
118. « La rencontre de l'homme et de la femme », revue *Contacts*, n° 156, 1991.
119. Lc 11,27-28.
120. V. LOSSKY, « Le ministère des femmes dans l'église orthodoxe », revue *Contacts* n° 174, 1996.
121. Le mot « Esprit », lui, est féminin. On parle d'ailleurs de « maternité hypostatique » sans introduire de considération sexuelle dans la Trinité.
122. Mt 14,21 et Mt 15, 38.
123. Jn 20,15.
124. Jn 20,17.
125. Cf. Jn 11,2.
126. Jn 11,5.
127. Jn 8,7.
128. Gn 2,23.
129. Mt 16,3-4.
130. Conseil œcuménique des Églises.
131. Préface de *Le ministère de la femme dans l'Église*, *op. cit.*
132. Les mots en italique renvoient à leur notice.