

**Daniel VIGNE**, « La spiritualité orthodoxe », dans *Actes de la Session interdisciplinaire « La spécificité de l'expérience chrétienne »* organisée par la Faculté de théologie de l'Institut Catholique de Toulouse (8-9 avril 2010), Toulouse, 2010.

[www.danielvigne.fr](http://www.danielvigne.fr)

## **La spiritualité orthodoxe**

Rappelons en premier lieu que la spiritualité « orthodoxe » concerne les Églises de rite byzantin, principalement du Moyen Orient et de l'Europe orientale. La majorité d'entre elles sont, depuis 1054, séparées de l'Église latine. Mais certaines, dites uniates, ont renoué la communion avec Rome tout en gardant leur héritage liturgique et spirituel. De nombreux catholiques partagent donc avec les orthodoxes cette même spiritualité.

Il n'est pas question de la présenter ici de façon complète, mais seulement d'en donner quelques aspects principaux et idées directrices. Je le ferai en sept points, en mentionnant pour chacun d'eux le nom de quelques auteurs ou témoins particulièrement représentatifs.

### **1. Théologie : l'enracinement trinitaire**

La spiritualité byzantine se veut avant tout une contemplation du mystère divin. Elle est donc, plus qu'en Occident, intimement liée et pratiquement identifiée à la théologie, comme en témoigne le titre du livre de Vladimir Lossky (*La théologie mystique de l'Église d'Orient*). On y évoque volontiers la phrase d'Évagre le Pontique : « Si tu pries vraiment, tu es théologien. »

Cette approche contemplative du Dieu trinitaire est cependant portée par une réflexion très riche sur les Personnes divines, avec une insistance caractéristique sur la « monarchie » du Père en tant que source ultime, en Dieu, du

Fils et de l'Esprit. Ainsi les Églises orthodoxes, à travers le patriarche Photius de Constantinople, récusent le *Filioque* que l'Église latine a introduit dans le Credo et soutiennent que l'Esprit Saint procède du Père *par* le Fils. La polémique sur cette question, vive au Moyen Âge (Nicéphore Blemmydès, Nil Cabasilas), est désormais apaisée.

Une autre insistance porte sur le caractère inconnaissable et imparticipable de l'essence divine. Cette dimension apophasique de la théologie, déjà soulignée par Jean Chrysostome et par Denys l'Aréopagite, s'épanouit chez Grégoire Palamas au XIV<sup>e</sup> siècle dans la doctrine des « énergies » divines. La transcendance divine comme telle est inaccessible à l'homme, mais Dieu se communique aux créatures sur un mode approprié, qui n'est pas celui d'une grâce créée, mais de Sa propre présence extériorisée.

## **2. Cosmologie : un monde-symbole**

La spiritualité orthodoxe est attentive aux « racines célestes » du monde créé, lequel n'est jamais réduit à sa dimension matérielle et mécanique. Ainsi la « contemplation naturelle » (Évagre) ouvre sur les profondeurs spirituelles du réel, des êtres et des choses, perçus dans leurs significations symboliques, que Maxime le Confesseur nomme les *logoï* des créatures, leurs « raisons » et leurs significations surnaturelles.

L'anthropologie, de même, n'envisage pas l'homme dans sa « nature » autonome, mais dans sa relation originelle et essentielle à Dieu – exprimée, depuis Irénée de Lyon et les Pères Cappadociens, dans le vocabulaire de l'image et de la ressemblance. L'homme est appelé à être « fils dans le Fils », selon son image, dans le dynamisme de l'Esprit Saint.

Le courant « sophiologique » de la théologie russe a enrichi cette vision du monde d'une réflexion sur la Sagesse divine comme intermédiaire entre Dieu et les créatures. Représenté principalement par Vladimir Soloviev et Serge Boulgakov, il a été controversé.

## **3. Christologie : le Christ, nouvel Adam**

La foi au Verbe incarné est centrale dans la vie spirituelle des chrétiens orthodoxes. La crise nestorienne les a rendus très attentifs à ne pas séparer, en Christ, l'humain du divin – et la crise monophysite, à ne pas faire prévaloir le divin sur l'humain. D'où une christologie très « chalcédonienne », maintenant la distinction des deux natures dans l'unicité de la Personne.

L'incarnation est parfois vue comme le projet éternel de Dieu de s'unir à la créature (cf. Maxime le Confesseur). Elle est surtout, dans la ligne d'Irénée de Lyon, la « récapitulation » de l'économie du salut dans le Christ, et dans la ligne d'Athanase d'Alexandrie, la parfaite assumption de la nature humaine par le Verbe éternel.

La piété byzantine est très marquée par la vénération de la *Theotokos*. Conformément au Concile d'Éphèse et à la pensée de Cyrille d'Alexandrie, Marie est reconnue comme Mère de Dieu, c'est-à-dire comme « ayant engendré Dieu le Verbe ». La Toute-sainte (*Panaghia*) est souvent mentionnée dans la liturgie et invoquée dans la communion des saints.

#### **4. Sotériologie : Il est vraiment ressuscité**

La vie du Christ est perçue comme le dévoilement progressif de son mystère divino-humain, en particulier lors de la Transfiguration. Au Tabor, les disciples ont contemplé « autant qu'ils le pouvaient » (cf. Georges Habra) la lumière de son humanité déifiée.

La Passion est célébrée, sans dolorisme mais de façon pathétique, comme l'abaissement inouï d'un Dieu qui se livre aux mains des hommes et qui, malgré leur violence, ne leur retire pas son amour. Le sermon d'Épiphane de Salamine fait mémoire de la descente aux enfers où le Christ va chercher Adam et Ève pour les relever de la mort.

Mais la « kénose » du Crucifié débouche sur la joie de sa Résurrection, acclamée par le célèbre tropaire : « Par sa mort il a vaincu la mort... » Séraphim de Sarov, ermite russe du XIXe siècle, saluait ses visiteurs par ce cri : « Ma joie, Christ est ressuscité ! » L'exaltation du Ressuscité se prolonge dans le don du Saint-Esprit, invoqué au début de toute prière

liturgique et, très solennellement, dans l'épiclèse eucharistique.

## **5. Vie en Christ : au creuset de la grâce**

La spiritualité byzantine n'a pas connu les débats qui ont marqué l'Occident, touchant la primauté de la grâce sur la nature (crise pélagienne) ou de la foi sur les œuvres (Luther). Elle unit plutôt les deux aspects dans une « synergie » des volontés divine et humaine (Maxime le Confesseur). De façon générale, elle évite l'idée de « nature pure » et perçoit toujours l'existence naturelle comme orientée et animée par la grâce.

La vie spirituelle est vécue comme un combat contre les passions qui enténébrent et asservissent l'âme. Elle s'appuie notamment sur la *prière du cœur*, invocation constante et suppliante : « Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, aie pitié de moi pécheur » (cf. *Récits d'un Pèlerin russe*).

Par l'*Échelle sainte* de l'ascèse (Jean Climaque), le croyant est conduit à retrouver la paix intérieure, ou *hesychia*. La spiritualité hésychaste ravive ici l'idéal ancien de l'*apatheia*, mais dans la perspective d'une vie en intimité avec le Christ, plus que d'un simple détachement des biens de ce monde. Elle est associée à un grand sens de l'humilité (ainsi chez Silouane de l'Athos). Elle insiste sur l'importance de l'expérience personnelle de la grâce (Syméon le Nouveau Théologien).

La spiritualité monastique pénètre toute la vie de l'Église, comme en témoigne le rayonnement des monastères et spécialement du Mont Athos. Les grands fondateurs (Athanasie de l'Athos) et réformateurs (Théodore Studite) ont contribué à faire de cette spiritualité l'âme de l'expérience chrétienne byzantine. Mais des laïcs engagés dans le monde (Nicolas Cabasilas, Olivier Clément) s'en inspirent, dans l'esprit d'un « monachisme intériorisé » (Paul Evdokimov).

Le but de la vie spirituelle n'est autre que la *theôsis* ou divinisation de l'homme, selon le célèbre adage : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu » (Irénée, Athanasie). Par les énergies divines, c'est-à-dire la présence et l'action du Saint-Esprit, l'humanité est appelée à entrer en communion avec le Dieu trinitaire et à vivre de sa Vie. Mais

cette union sans confusion n'est pas panthéistique : la création reste distincte du Créateur.

## **6. Ecclésiologie : une Église « johannique »**

Héritier de l'Empire romain après la chute de sa partie occidentale en 476, l'Empire byzantin a fait vivre, pendant près de mille ans, une civilisation irriguée par le christianisme. La « symphonie » des pouvoirs temporel et spirituel plaçait l'Église sous la protection de l'empereur (alors que les papes, au Moyen Âge, devenaient eux-mêmes des chefs d'État). D'où une tradition de soumission aux autorités politiques qui perdure à travers le temps.

De fait, Constantinople, la « nouvelle Rome », tombe en 1453 sous la poussée des armées ottomanes. Au Proche-Orient, les orthodoxes vivront désormais sous la domination plus ou moins tolérante de l'Islam. Certes, l'Europe orientale, entretemps, a embrassé la foi chrétienne sous sa forme byzantine. Mais aux temps modernes, la dictature communiste fait de l'Église russe une Église-martyr, aujourd'hui en pleine renaissance.

Ainsi l'Église orthodoxe, au long des siècles, s'est concentrée sur la liturgie et la vie mystique plus que sur son caractère institutionnel – en ce sens, on l'associe symboliquement au quatrième Évangéliste (ou à André, le frère de Pierre). Nicolas Affanassiev, dans son ouvrage *L'Église du Saint-Esprit*, propose une « ecclésiologie eucharistique » qui, sans rien renier de son fondement christologique, insiste sur le dynamisme pneumatique de la vie ecclésiale.

## **7. Eschatologie : les prémices du Royaume**

La liturgie byzantine, image du Royaume, est vécue comme une participation à la liturgie céleste et angélique (Denys l'Aréopagite). Elle fait l'objet d'une mystagogie sacramentelle (Cyrille de Jérusalem, Maxime le Confesseur...) nourrie du sens du symbole.

Elle s'appuie sur la riche tradition des icônes, fenêtres ouvertes sur le ciel, ornant toutes les églises. Au VIII<sup>e</sup> siècle, la crise iconoclaste a fait des ravages, mais à travers une profonde

réflexion théologique (Jean Damascène, Théodore Studite, Germain de Constantinople), l'Église byzantine a définitivement légitimé la valeur de ces images sacrées.

Souvent privées de liberté politique, agissant plutôt comme un ferment dans l'histoire, les Églises orthodoxes ont un sens aigu du témoignage de l'au-delà. L'espérance du salut de tous n'est pas étrangère à cette spiritualité qui insiste sur la « philanthropie » divine (Jean Chrysostome) et la puissance du repentir.

Dans la « joie des larmes », n'est-ce l'aube du monde nouveau qu'entrevoient les cœurs purifiés ? Les « fols en Christ » et des figures monastiques exceptionnellement libres (Lev Gillet, Mère Marie Skobtsov) en confirment la surprenante réalité.

---