

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	48 (2001)
Heft:	1-2
Artikel:	Esprit Saint, espace de conflit ou de réconciliation
Autor:	Bobrinskoy, Boris
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760900

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BORIS BOBRINSKOY

Esprit Saint, espace de conflit ou de réconciliation

Je tiens tout d'abord à saluer la Faculté de Théologie Catholique de Fribourg*, son Doyen, ses professeurs et ses étudiants, à dire ma joie de me retrouver de nouveau parmi vous après quelques années et à vous remercier pour l'honneur insigne que vous me faites en me décernant le titre de docteur en théologie *honoris causa*.

Je me propose – et je vous propose – d'ébaucher ici une fois de plus un parcours global sur la démarche théologique, avec au coeur de celle-ci la théologie trinitaire qui a été plus que tout autre chose l'objet de mon *eros* théologique, de ma pensée constante, et cela depuis mes années de jeunesse et jusqu'aujourd'hui.

Je dois avouer que la seule perspective de parler de la Trinité devant cette docte assemblée, de parler de «ma Trinité» comme le disait saint Grégoire de Nazianze le Théologien, me bouleverse, m'émeut, et j'ose-rais dire, me prive de mes moyens. En sollicitant donc votre indulgence, je prie que le Seigneur m'assiste de son Saint-Esprit. «J'ouvrirai la bouche, chante une hymne liturgique, et elle se remplira de l'Esprit».

Parler de la Trinité comporte un risque énorme, celui d'en faire un objet de langage, de réflexion, même pieuse, et par cela même de se distancer d'Elle, de L'objectiver, de L'enfermer dans des catégories de langage et de pensée, aussi vénérables qu'elles puissent être. Le Père Congar en avait bien conscience, quand il rappelait la dimension doxologique de la théologie, comme lieu de rencontre en profondeur, au-delà des formulations théologiques conceptuelles porteuses de germes de division.

Comment éviter les pièges inhérents à tout langage? D'une part, la tradition chrétienne rappelle unanimement les limites du langage devant l'Indicible. D'autre part, elle nous invite pourtant à gravir le Sinaï à la suite de Moïse et à y pénétrer dans les ténèbres plus que lumineuses, puis

* Discours prononcé à la Faculté de Théologie de l'Université de Fribourg Suisse le 14 novembre 2000, à l'occasion de la collation du titre de *Doctor honoris causa* lors du *Dies academicus* le 15 novembre 2000.

à gravir le Thabor avec les disciples pour y être submergés par la même nuée, enfin à monter au Mont Sion et à accompagner le Sauveur dans son ascension sur la Croix du Golgotha, puis dans sa montée à la Droite du Père. Purification des sens, des sentiments, non moins de l'intelligence, mise de notre volonté humaine au diapason de la Volonté divine dans une communion aux souffrances et à l'exaltation du Maître.

Nous entrons ainsi dans l'enceinte trinitaire, dans ce cercle d'amour et de vie infini qui s'ouvre sur le Banquet trinitaire pour nous accueillir, pour que le même Esprit qui repose en Jésus fasse sa demeure en nous, pour que le même Esprit qui jaillit du côté transpercé du Sauveur jaillisse de nous-mêmes en flots abondants de grâce, pour que nous entendions à notre tour la voix du Père s'adressant à chacun de nous: Tu es mon fils (ma fille) bien-aimé(e), mon unique, en qui J'ai mis ma bienveillance, c'est à dire mon Esprit.

J'aimerais moins présenter la doctrine classique de la tradition orthodoxe sur le mystère trinitaire en soi – tout cela est bien connu – que m'efforcer d'esquisser un parcours personnel dans lequel je pense que nous pourrions tous nous retrouver, sans pour autant relativiser ou minimiser des points de divergence, mais en priant pourtant pour que le même Esprit Saint qui est au coeur de nos disputes de plus d'un millénaire puisse être l'espace de notre réconciliation, le lien d'unité et d'amour. J'emprunterai ici d'ailleurs les intuitions et élaborations trinitaires de maîtres et amis, Vladimir Lossky en premier lieu, Georges Florovsky, Jean Meyendorff, Dumitru Staniloae, Olivier Clément, Jean Zizioulas, et tant d'autres.

Au coeur même de la révélation de l'Evangile du Salut, nous partons de celui qui est l'Alpha et l'Oméga, le Christ Lui-même, l'Oint du Père et le Porteur et Donateur de l'Esprit. Je crois profondément qu'une méditation trinitaire de la christologie – voire méditation christologique de la Trinité – pourrait contribuer à aplanir nos divergences dogmatiques, non seulement dans le domaine de la théologie trinitaire, mais aussi dans celui de l'économie trinitaire, qui va même jusqu'à l'ecclésiologie. Si, comme nous le verrons, l'Eglise est à l'image de la divine Trinité et en constitue la manifestation et l'anticipation sacramentaire, d'une part la théologie trinitaire est applicable analogiquement à l'Eglise, et réciproquement, le mode d'existence ecclésial conditionne la vision du mystère trinitaire, l'Eglise constituant le lieu par excellence de la connaissance et de la communication de la divine Trinité. En effet, si le mystère du Christ, Verbe Incarné est le foyer et le lieu de la Révélation et de la communion trinitaire, et si d'autre part l'ecclésiologie découle directement, comme nous allons le voir, de la christologie, la vérité ou les déviations du

dogme trinitaire ne sont pas sans influencer la praxis ecclésiale, et vice-versa.

C'est un véritable triptyque dont j'aimerais tout d'abord vous ébaucher les contours, en nous souvenant néanmoins que le langage théologique doit être consonant au mystère divin. Cela signifie d'une part que ce langage doit avoir nécessairement une dimension doxologique de louange et d'adoration, que par ailleurs il véhicule l'expérience spirituelle à la fois la plus personnelle et intime, mais en même temps la plus ecclésiale et commune, en vertu de l'expérience liturgique de l'Eglise, celle des saints de tous les temps et lieux. Cela signifie enfin que l'on ne peut ni évoquer, ni même penser une Personne-Hypostase trinitaire sans évoquer simultanément les deux autres. Ainsi, le parler trinitaire exige une approche gnoséologique ternaire et non pas binaire, cette dernière consistant en une séquence de deux ensembles, le premier constitué par la relation entre Père et Fils dans lequel le Saint-Esprit n'est pas mentionné, et le second par la relation entre le couple Père Fils *tamquam ab uno principio* et le Saint-Esprit. Par contre, une approche ternaire établit le double principe de simultanéité et de réciprocité des relations divines.

Ces remarques préalables me semblent nécessaires, afin que l'élaboration du triptyque christologique soit perçue dans son caractère unitaire et organique.

I. Le triptyque d'une christologie pneumatique

1. Premier volet: Le Christ promet, puis envoie d'auprès du Père l'Esprit dans le monde

C'est la conception courante, classique même, du Christ comme Donateur de l'Esprit, la Pentecôte étant la résultante et la finalité même du mystère pascal. «Je suis venu jeter le feu sur la terre, et combien Je désire qu'il s'embrase.» «L'Esprit de Vérité, le Consolateur que Je vous enverrai d'auprès du Père.» «L'Esprit n'était pas encore donné, car Jésus n'avait pas encore été glorifié.» «Recevez l'Esprit Saint.»

Ces textes sont bien connus. La venue de l'Esprit est donc l'objet et le fruit de la supplication céleste, de l'Epiclèse du Grand Prêtre Jésus. C'est la seule véritable Epiclèse à laquelle est suspendue toute la vie de l'Eglise, car cette Epiclèse est permanente. Toutes nos liturgies reflètent et participent à cette unique Liturgie céleste qui est celle de l'Agneau immolé et glorifié.

La tradition patristique anténicéenne et alexandrine, puis latine, soulignera avec force et parfois de manière préférentielle ce sens primordial de l'envoi de l'Esprit par le Christ. Saint Hilaire et saint Augustin parle-

ront de l'Esprit comme du *munus* ou du *donum*, indiquant bien l'aspect de donation dont l'Esprit est l'objet. Le passage nécessaire de l'économie à la théologie trinitaire poussera la pensée conceptuelle à percevoir une analogie entre la mission de l'Esprit dans le monde, envoyé par le Père et le Fils, et l'origine causale éternelle de l'Esprit dans le Père et le Fils, d'où le dogme latin de la procession de l'Esprit *ab utroque*. Il faut dire ici que l'analogie entre la théologie trinitaire et l'économie trinitaire est un concept délicat à manier et qui risque d'être à double tranchant. Certes, Dieu se révèle et agit en conformité avec sa nature divine et son être trinitaire. Mais son action n'épuise pas son être et les processions éternelles demeurent ineffables.

Le métropolite Jean Zizioulas a bien montré combien l'envoi de l'Esprit par le Père et le Fils conditionne et détermine toute l'expansion apostolique et missionnaire de l'Eglise dans le temps et dans l'espace, en une continuité ininterrompue et donc une identité de tradition, de foi et de vie divine.

Pourtant, on ne peut s'enfermer dans ce schéma qui, à lui seul, donnerait une vision unilatérale, et donc réductrice d'une Eglise, certes apostolique et missionnaire, mais privée de la source même de son dynamisme qu'est la plénitude de l'Esprit *dans* l'Eglise. L'expansion missionnaire de l'Eglise dans le temps et dans l'espace ne peut à elle seule rendre compte du mystère de l'Eglise, de son identité et de sa dimension eschatologique, où le temps et l'espace sont transcendés en une véritable implosion sacramentelle et où le ciel et la terre se rejoignent dans le *bis et nunc* du mystère eucharistique en tant qu'épiphanie du Royaume.

Ceci nous conduit au second volet du triptyque trinitaire de la christologie.

2. Deuxième volet: L'Esprit Saint révèle et communique le Christ

Nous trouvons ici la fonction révélatrice de l'Esprit Saint¹. Nous nous situons dans une autre perspective où l'Esprit Saint prépare la venue et l'action du Verbe, et cela dès les origines. Tout d'abord dès la création première où, avant même que la Parole créatrice suscite les êtres du néant à l'existence, le souffle divin plane – ou couve – au-dessus des eaux, c'est-à-dire de l'abîme primordial, les préparant à recevoir et à faire germer les semences de la Parole divine.

¹ Je me souviens ici du titre de l'ouvrage fondamental de Marguerite HARL, Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné, Paris, Seuil, 1958. Il est caractéristique que c'est en milieu alexandrin que se manifeste ce rôle révélateur du Verbe divin, à la différence du milieu antiochien où ce rôle est davantage dévolu au Saint Esprit.

Nous sommes ici aux antipodes d'Alexandrie et de Rome, dans la mouvance sémitique d'Antioche et d'Edesse. Le souffle divin anime et vivifie le modèle d'argile et grave en lui l'Image divine. Toute l'histoire d'Israël sera scandée par l'action de l'Esprit prophétique qui prépare les révélations progressives du Verbe, jusqu'à sa venue plénier en la Vierge Marie.

Là enfin, l'Esprit Le rend présent et L'incarne en Marie. L'Esprit Lui-même L'enseignera en son humanité et gémira en Lui «Abba Père». Enfin, durant tout son ministère terrestre de salut, Jésus sera obéissant à l'Esprit qui Le pousse au désert pour y être tenté. De fait, la vie entière de Jésus sera une vie d'obéissance à l'Esprit du Père, et cela jusqu'à la dernière tentation, sur la Croix.

Dans le temps de l'Eglise, la Pentecôte sera tout d'abord la révélation plénier, dans l'Esprit, de l'Exaltation et de la Seigneurie de Jésus. En témoigne le contenu christologique et pascal des Discours de Pierre dès la Pentecôte.

Si donc, comme nous l'avons vu il y a un instant, l'effusion de l'Esprit promis et envoyé par Jésus assurait l'expansion et la continuité de l'Eglise dans l'histoire, et cela jusqu'à la fin des temps, dans une temporalité spatiale et linéaire, ici c'est à son tour le Christ que l'Esprit rend présent, que l'Esprit nous rend capable de confesser et de prier dans une actualité, un présent eschatologique où le temps et l'espace sont abolis, où dans l'aujourd'hui de l'Eucharistie s'unissent le ciel et la terre, le passé, le présent et l'avenir, où l'Esprit est le Donateur (non moins que le Don), le Révélateur, et où le Christ est le Don (non moins que le Donateur), le Fruit de l'Esprit, Celui en Qui tous les dons et fruits de l'Esprit se conjuguent.

Pourtant, ce thème de l'obéissance de Jésus à l'Esprit doit être manié avec prudence et discernement, afin de ne pas être lui non plus isolé du contexte global de la Révélation évangélique. Ce n'est pas par hasard que précisément dans la mouvance antiochienne se manifeste le danger de l'adoptianisme et qu'un Théodore de Mopsueste ou un Nestorius surévalueront le rôle de l'Esprit en Jésus, au détriment de la liberté seigneuriale de Jésus Lui-même, et parleront de manière parfois lancinante du *besoin* de l'Esprit en Jésus, pour surmonter les tentations et accomplir les miracles, et par ce fait même, ravalant Jésus au rang d'une sainteté toute humaine, ô combien extraordinaire.

L'Eglise a su discerner et parer au danger d'une conception trop humaine de la dépendance de Jésus envers l'Esprit. C'est ainsi que nous en arrivons à l'icône principale, au centre même du triptyque où, au-delà de l'obéissance de Jésus à l'Esprit et de l'Esprit à Jésus, nous accédons au mystère de la présence plénier de l'Esprit en Jésus et de Jésus en

l’Esprit en tant que réalité fondamentale de la christologie chrétienne. Ce mystère éclairera finalement le mystère trinitaire lui-même dans une vision holistique et catholique et nous permettra entre autres d'accueillir le positif des intuitions filioquistes alexandrines ou romaines, mais en les situant dans la vision plus ontologique du «lieu» de l’Esprit dans le Fils.

3. Troisième volet: Le Christ est le lieu où demeure l’Esprit

C'est peut-être à partir de l'expérience chrétienne de la vie dans l'Esprit que nous pouvons tenter d'accéder au buisson ardent du mystère du Christ dans l'Esprit. Très révélateurs sont les passages parallèles des épîtres de saint Paul aux Romains et aux Galates. Dans l'épître aux Romains saint Paul atteste que «nous avons reçu un Esprit de fils qui nous fait nous écrier «Abba Père»» (8,12). Selon l'épître aux Galates, «Dieu a envoyé dans nos coeurs l'Esprit de son Fils, qui (l'Esprit) crie «Abba Père»» (4,6). D'ailleurs, ajoute saint Paul, faisant implicitement la jonction et la fusion des deux textes, «l'Esprit en personne se joint à notre esprit» (Rom 8,16).

Ainsi, la pneumatologie biblique brise-t-elle les cadres et catégories de la dogmatique conceptuelle et ne craint-elle pas de situer l'Esprit au cœur même de la prière humaine au niveau le plus intime et le plus personnel.

Si la présence de l'Esprit se confond avec celle de l'esprit humain, sans certes abolir la distance ni briser l'élan ascensionnel de notre vocation filiale, combien plus en est-il de la présence de l'Esprit en Jésus. Nombreux sont les textes évangéliques et néo-testamentaires qui attestent la présence plénire de l'Esprit dans le Christ: «Celui sur qui tu versas l'Esprit descendre et demeurer», «l'Esprit du Seigneur est sur Moi...», «Jésus tressaillit de joie sous l'action de l'Esprit Saint».

Certains passages suggèrent même une si profonde unité et coïncidence du Christ et de l'Esprit que finalement les concepts de causalité ou d'obéissance s'exercent de façon réciproque et donc éclatent dans le brazier de la présence de l'Esprit en Jésus. Union si plénire, si parfaite que nous ne pouvons les dissocier, ni dans notre regard, ni dans la pensée, ni dans le discours théologique, ni même dans la prière. Peut-être un autre langage est-il nécessaire pour «parler» de l'Esprit. Saint Basile suggère celui de l'adoration, de l'expérience liturgique et mystique.

C'est ainsi que le génie sémitique semble balayer les catégories théologiques posées par exemple par les cappadociens pour affimer la spécificité des Hypostases trinitaires, sans pour autant verser dans une confusion sabellianisante.

Selon une des interprétations du texte de Jn 3,6 «Celui qui est né de l'Esprit est Esprit», il pourrait s'agir du Christ Lui-même. De même dans

1 Cor 15,45 «le dernier Adam (est) Esprit vivifiant. Et enfin dans 2 Cor 3,17, le fameux *crux interpretum* «Le Seigneur est l'Esprit» avec chaque fois l'article défini qui interdit de prendre l'un des termes de l'identité dans un sens attributif.

Je ne puis m'attarder sur l'exégèse de ces passages, mais ils me semblent évocateurs d'une telle intimité de l'Esprit en Jésus que le langage relationnel, et la logique de causalité apparaissent insuffisants pour cerner le mystère. On peut rappeler à ce sujet les intuitions théologiques d'un Jean Zizioulas qui n'hésite pas à parler de la «constitution pneumatologique» du Christ, c'est-à-dire que l'Esprit n'est pas seulement la puissance d'incarnation, mais qu'il réside en permanence au plus profond du mystère de la Personne du Christ.

Nous sommes ainsi conduits à la limite, sinon au-delà, des capacités du langage, conduits à dire l'indicible, à pénétrer dans l'enceinte gardée par le glaive de feu du chérubin protecteur, aux portes de l'espace inaccessible du Coeur du Christ où nul sinon l'Esprit ne peut pénétrer. La christologie chrétienne exprimera ce mystère d'unité et de présence plénière du Christ et de l'Esprit par des images bibliques, par exemple celle de l'*onction*, image foncièrement trinitaire, ou par l'image de la *demeure* de l'Esprit en Jésus. En accédant, à partir de l'économie, à la théologie trinitaire, la tradition byzantine dira et chantera l'Esprit comme «Saint Immortel, Esprit Consolateur, qui procède du Père et qui *repose* dans le Fils»².

De nos jours, c'est un grand théologien roumain, le Père Dumitru Staniloaë qui a repris ce thème du repos de l'Esprit dans le Fils, sur la base de l'oeuvre pneumatologique de saint Grégoire de Chypre et de saint Grégoire Palamas qui tous deux se refèrent à saint Jean Damascène. Ici, le préalable nécessaire du rayonnement éternel et donc de l'envoi, de l'Esprit par le Fils, c'est «le repos de l'Esprit dans le Fils». «Le Fils, écrit-il, est le *lieu* spirituel, vivant et personnel du *repos* de l'Esprit, le Fils est le sein où l'Esprit se sent comme dans sa maison. La *procession* de l'Esprit à partir du Père se produit en vue de son *repos* dans le Fils. On ne peut penser l'un sans l'autre. La procession issue du Père et le repos dans le Fils, comme dans une habitation propre tiennent ensemble»³.

Ainsi, au coeur même du triptyque, nous retrouvons le sens de la réciprocité du Fils et de l'Esprit, réciprocité qui exclut toute causalité ou dépendance unilatérale. Que l'Esprit procède du Père pour reposer dans

² Hymne composée par l'empereur Léon le Sage pour les Vêpres de la Pentecôte.

³ «La procession du Saint Esprit et sa relation avec le Fils, comme base de notre déification et adoption», dans: Lukas VISCHER, La Théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident, Paris, 1981, p. 197.

le Fils montre que la procession est *impensable, sans le Fils*. Mais *réciproquement*, le Fils est engendré pour recevoir l'Esprit, et la génération du Fils est *impensable sans l'Esprit*. Alors seulement il y a réciprocité. C'est donc plutôt en termes négatifs que nous devrions suggérer la «non-absence» du Fils et de l'Esprit dans leurs relations éternelles, afin de sauvegarder davantage le mystère.

Je me permets de rappeler ici la pensée d'un théologien byzantin du XIII^e siècle, précurseur de Grégoire de Chypre et de Grégoire Palamas. Il s'agit ici de Nicéphore Blemmydès. «Pour lui, écrit à son sujet Michel Stavrou, le Fils est engendré du Père, comme *éternel* donateur de l'Esprit, car Celui-ci repose naturellement dans le Fils. Mais ce repos est dynamique, car l'Esprit *resplendit éternellement* d'auprès du Fils, ou encore du Père par le Fils. A ce titre, l'Esprit existe et procède du Père par le Fils, mais son existence personnelle vient, comme pour le Fils, du Père seul en vertu de la monarchie du Père»⁴.

Cette vision du repos éternel de l'Esprit dans le Fils devient l'archétype de notre propre devenir trinitaire, car, à notre tour, nous devenons le *lieu* du repos de l'Esprit et l'Esprit nous fait accéder à l'état de fils en nous introduisant dans l'intimité du Père. Ce don, à nous, de la «condition» pneumatique du Christ n'est pensable que parce que le Christ, en tant qu'être corporatif, *récapitule* en Lui tous les hommes en vertu de son Incarnation et du don pentecostal de l'Esprit. On peut rappeler ici la parole célèbre du P. Georges Florovsky que l'ecclésiologie n'est qu'un chapitre, important certes, de la christologie.

II. Le repos de l'Esprit dans le Christ, lieu de réconciliation

A partir du foyer incandescent de la vie du Christ dans l'Esprit, nous pouvons, me semble-t-il, accéder à une réconciliation en profondeur de l'Orient et de l'Occident en surmontant nos divergences tant ecclésiologiques que trinitaires.

Je ne puis m'empêcher de dire ma conviction que la vision plénière de la christologie dans l'Esprit nous introduit à une vision trinitaire capable d'assimiler le positif du Filioque, c'est-à-dire que l'Esprit jaillit éternellement en énergie vivifiante du Père et du Fils, ou plus précisément «du Père par le Fils» comme disent les Pères grecs, pour amener à l'être et vivifier la créature, mais que ce jaillissement de l'Esprit en tant que

⁴ Michel STAVROU, Filioque et théologie trinitaire, dans: *Communio* XXIV (1999) no 5–6, p. 167. Je tiens par cette occasion à exprimer ma gratitude à Michel Stavrou, chargé de cours de théologie dogmatique à l'Institut Saint-Serge pour sa présence à mes côtés lors de la réflexion qui a abouti à cette conférence.

Don et puissance est non moins originaire de l'Esprit Lui-même, car tout acte de Dieu est trinitaire et l'énergie divine est commune aux Trois.

Nous sommes ici au coeur des intuitions les plus précieuses de la tradition byzantine, entre Grégoire de Chypre et Grégoire Palamas qui expriment pour nous les fondements théologiques de l'expérience ecclésiale de la déification en tant que plénitude du salut. Précisons toutefois que l'acquis doctrinal et spirituel du palamisme est loin d'être entré dans la conscience pratique et dans l'enseignement théologique des différentes régions de l'Orthodoxie et que cette lacune contribue au sein même de l'Orthodoxie à un durcissement des positions théologiques et doctrinales qui rend difficile le dialogue oecuménique

Quant à moi, je crois fermement que nous pouvons nous situer ensemble sur un véritable terrain d'entente en affirmant à la fois que le Père est selon sa propriété hypostatique la seule cause et le seul principe de l'origine intemporelle du Fils et de l'Esprit, que leur origine intemporelle est simultanée et qu'on ne peut donc pas poser la génération du Fils, même conceptuellement avant la procession de l'Esprit, car la réflexion trinitaire est ternaire. La descente pentecostale de l'Esprit est un don commun de la divine Trinité et cet Esprit vivifiant repose dans l'Eglise qui est le Corps du Christ et fait de nous les membres de son Corps

Comme étapes de réconciliation, je suggérerais 1) la suppression du Filioque du symbole de Nicée-Constantinople en signe de réconciliation fraternelle; 2) la levée des anathèmes du concile de Lyon II de 1274 qui pèsent jusqu'aujourd'hui sur l'Eglise Orthodoxe: cette levée des anathèmes ôterait d'ailleurs à cette promulgation conciliaire sa force contrainte⁵; 3) les orthodoxes pourraient alors considérer cette doctrine comme une recherche théologique (un theologoumenon) d'une époque et d'une région particulières de la chrétienté; 4) enfin, il serait possible, au terme d'un dialogue fraternel libéré de tout poids doctrinal contrariant, d'intégrer les intuitions positives du Filioque dans une vision trinitaire et sotériologique plus vaste et plus profonde, de les situer pour tout dire dans une perspective véritablement catholique.

⁵ Je crois d'ailleurs me souvenir que lors des célébrations à Lyon du VIIe centenaire du Concile de Lyon en 1974, le pape Paul VI envoya un message dans lequel le Concile de Lyon était intitulé Concile général d'Occident et non pas Concile oecuménique.

III. Mystère du Christ et ecclésiologie

Le dernier point de cette communication est peut-être le plus délicat et le plus difficile. Il s'agit à la fois de l'*ecclésiologie* en tant qu'extension de la christologie pneumatique et de l'*Eglise* à l'image de la Sainte Trinité.

Il est difficile de traiter un tel sujet, car nous sommes sur un terrain nouveau et le lien de l'*ecclésiologie* au mystère trinitaire du salut ne s'impose pas d'emblée à la conscience ecclésiale et au jugement théologique. Par ailleurs, il ne s'agit pas pour moi de faire ici la leçon à l'*Eglise* catholique, non pas simplement parce que je suis ici votre invité, mais parce qu'il importe d'une part d'amorcer un débat en commun, et d'autre part, de discerner tant le positif chez nos frères que les déficiences dans l'*Orthodoxie* historique et dans notre propre praxis ecclésiale.

L'un des apports majeurs de notre théologie de l'*Eglise* en cette fin de millénaire est la redécouverte de sa nature eucharistique et donc de l'*Eucharistie* elle-même en tant que Sacrement plénier, manifestation et anticipation du Royaume trinitaire. Nous sommes ici bien au-delà de la conception médiévale de l'*Eucharistie* comme un des sept sacrements de la vie chrétienne, dans une dimension et une perspective strictement verticale et ascétique de moyen de grâce pour la vie spirituelle et le salut individuel, dimension certes fondamentale que je n'ai pas l'intention de minimiser. Nous constatons dans toutes nos familles ecclésiales la redécouverte de la place de l'*Esprit Saint*, du sens de l'épiclèse en tant d'une part qu'invocation de l'*Esprit*, concélébrée par le Peuple de Dieu tout entier et donc de ce que pouvons appeler la dimension épicalétique de l'*Eglise* toute entière, et d'autre part de l'épiclèse en tant qu'intégration à l'unique Epiclèse et liturgie céleste de l'*Agneau* qui, selon sa promesse, intercède auprès du Père pour l'envoi de l'*Esprit*. Ce sens eucharistique de l'*Eglise* et le sens ecclésial de l'*Eucharistie* ont été soulignés par exemple par le P. Henri de Lubac dans sa «Méditation sur l'*Eglise*»⁶ dans les chapitres intitulés «L'*Eglise* fait l'*Eucharistie*» et «L'*Eucharistie* fait l'*Eglise*».

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent sur la dimension trinitaire de la christologie et donc sur l'équilibre entre la christologie et la pneumatologie se retrouve naturellement dans le mystère eucharistique, et à partir de là dans la vie de l'*Eglise* et dans ses structures les plus fondamentales et variées. Si l'on perd de vue cette action permanente de l'*Esprit* dans l'*Eglise*, cette dimension de l'*Eglise* comme action eucharistique permanente, la durée sacramentelle et liturgique se réduit à une série d'instants ponctuels et isolés, la foi se réduit à une doctrine ou à des

⁶ Paris, 1953, pp. 110–123.

doctrines consécutives, superposées, coexistantes. On peut alors parler de coexistence d'ecclésiologies ou de christologies du Nouveau Testament, si l'on perd de vue l'unité qui est unité dans l'Esprit Saint. L'Esprit Saint nous rassemble en Eglise dans l'Eucharistie, nous rend présents au Christ et rend présent le Christ en nous, nous unissant à Lui dans une union indissoluble à la fois organique et conjugale, et cela dans l'*aujourd'hui* eschatologique, inauguré et anticipé, du Royaume éternel. L'Eglise est donc construite, constituée dans et par l'Esprit.

Par ailleurs, ce même Esprit nous fait sortir de l'Eglise et l'événement pascal et pentecostal de l'Eucharistie imprime un élan apostolique et missionnaire d'expansion à partir du Cénacle pentecostal de chaque Eucharistie. Tant la célébration de l'Eucharistie que l'expansion apostolique dans le temps et l'espace exigent les structures ecclésiales par lesquelles l'Esprit Saint incarne et rend présent le Christ, dans l'enseignement doctrinal de la vérité, dans la défense contre les hérésies qui déforment la transmission apostolique de l'Evangile, dans la confession martyrielle de la foi jusqu'au sang, dans les structures canoniques et sociales qui sont appelées à servir la communication de la vie divine, celle-ci s'en-gouffrant dans le monde et dans l'histoire à travers la Parole de Dieu et les sacrements, enfin dans le cœur même des fidèles, dans ce que nous appelons la communion des saints qui concélébrent dans l'unique Liturgie céleste de l'Agneau.

Signalons encore que le mystère eucharistique révèle dans son langage propre la réciprocité de la révélation mutuelle du Christ et de l'Esprit dans l'Eglise, en particulier dans la dualité des invocations épiciétéques. D'une part, en tant que Corps du Christ, l'Eglise est indissolublement unie à la Tête, au Christ glorifié dont l'Epiclèse céleste fait répan dre sur l'Eglise l'Esprit Saint. D'autre part, en tant qu'Epouse du Christ, l'Eglise est en attente permanente de la venue de son Epoux divin qu'elle invoque en union indissoluble avec l'Esprit qui demeure en elle à jamais: «L'Esprit et l'Epouse disent: <Viens> [...] Oh, oui, viens, Seigneur Jésus» (Apc 22,17.20). Toute la théologie de l'Eglise, du salut, de l'homme nouveau, des sacrements, est profondément marquée par ce mystérieux mouvement de réciprocité du Christ et de l'Esprit qui se manifestent, se donnent, s'envoient, assurant ainsi et renouvelant toujours l'équilibre dans la vie ecclésiale de l'obéissance et de la liberté créatrice, de l'institution et du prophétisme, de l'autorité et de la conciliarité⁷.

⁷ Cf. Boris BOBRINSKOY, «Le Filioque hier et aujourd'hui», dans: La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue oecuménique, éd. L. Vischer, Paris, 1981, p. 160.

Ainsi, l'Eucharistie ne permet pas d'enfermer l'Eglise dans une succession apostolique linéaire purement temporelle. Il y a certes une succession linéaire: l'histoire chrétienne a un sens, elle est une histoire sacrée, où agit et règne l'Esprit. Mais l'Eglise ne se limite pas à une existence dans une succession linéaire. Au contraire, l'Eucharistie permet et exige même que chaque moment de la temporalité historique de l'Eglise, de sa succession dans le temps et dans l'espace soit l'épiphanie de la plénitude du Christ et de la vie trinitaire. C'est cela que nous appelons l'Eglise catholique. Elle est dans son sens qualitatif l'Eglise vivant en plénitude, dans la même plénitude aujourd'hui, du moment que la liturgie est célébrée dans la communion de l'Eglise apostolique. C'est donc le foyer eucharistique qui est le cœur incandescent de l'identité de la présence, de la manifestation de l'Eglise et c'est autour et à partir de ce foyer que s'opère la diversification des ministères autour du ministère suprême et central de l'évêque. Les Pères n'hésiteront pas à opérer une identité analogue à celle de l'Eucharistie, en parlant de l'évêque, figure du Père ou du Christ, à montrer dans le sacerdoce liturgique un mode essentiel de la présence du Christ dans l'Eglise.

La célébration de l'Eucharistie dans la communauté manifeste donc la conjonction du rôle de celui qui à l'image du Christ préside l'assemblée et du rôle du Peuple de Dieu tout entier, rassemblé dans et par l'Esprit Saint en Corps du Christ, dans une véritable concélébration liturgique et sacramentelle. Mais l'assemblée eucharistique locale est à la fois plénitude catholique et partie de l'ensemble plus grand qu'est le diocèse, réuni autour de son évêque.

Précisons ici qu'une distinction fondamentale doit être maintenue entre la fonction sacramentelle et charismatique de l'évêque, présidant la vie de son Eglise à l'image du Christ, unique Grand Prêtre de l'Alliance Nouvelle, et d'autre part l'exercice d'une primauté régionale ou universelle. La fonction épiscopale relevant de l'*esse* de l'Eglise, et celle du primat du *bene esse*. Le primat d'une Eglise locale ou celui au service de la communion et de l'unité de toutes les Eglises locales est le premier parmi les évêques qui lui sont égaux en grâce et qui sont comme lui porteurs du «*charisma veritatis certum*» (saint Irénée). Mais tant dans la relation de l'évêque au Peuple que dans celles des évêques entre eux doit jouer le principe sacramental de la conciliarité, c'est-à-dire de l'unité des membres du Corps du Christ.

Ainsi, à tous les niveaux et cela en cercles concentriques qui s'élargissent, s'affirme et se manifeste cette unité du Peuple de Dieu et du primat épiscopal, dans un exercice difficile et nécessaire de la conciliarité, c'est-à-dire de la communion des Eglises à tous les niveaux de leur existence. C'est dans cette perspective que doit s'évaluer et se résoudre le

problème et l'écueil de la primauté, ou plutôt *des* primautés dans l'Eglise. Je me risquerai à prétendre que la primauté romaine est tout compte fait un cas particulier, peut-être extrême, de la difficulté d'exercer la primauté dans toutes nos Eglises et que les difficultés que nous rencontrons dans l'exercice de la primauté romaine, nous les retrouvons dans nos propres Eglises, peut-être à un degré moindre, mais comme des dangers permanents qui guettent l'Orthodoxie, en particulier dans la confrontation ou compétition entre primautés locales.

Rappelons aussi que d'une part, depuis Vatican II, l'Eglise catholique et son primat sont à la recherche d'une conciliarité dont il est pris peu à peu conscience. Conciliarité non seulement des évêques autour du pape, ce que l'on appelle la collégialité, mais des prêtres autour de leur évêque et du peuple de Dieu autour de ses pasteurs. Cela implique un sens renouvelé de l'action de l'Esprit Saint, de la conscience que le Peuple de Dieu est tout entier porteur de l'Esprit de Vérité et de Vie et donc, gardien de la vérité, au-delà de toute notion juridique d'inaffabilité, comme l'avait rappelé l'encyclique des Patriarches Orientaux de 1848. C'est donc en répondant à une attitude profondément épiscopalienne et donc de dépendance envers l'Esprit Saint que Celui-ci repose sur le Corps ecclésial du Christ, sur le Peuple et ses pasteurs.

D'autre part, nous ne devons pas nous cacher que les Eglises orthodoxes vivent elles aussi un renouveau de la théologie de l'Eglise, mais que par ailleurs, le sens de l'Eucharistie comme manifestation plénière de l'Eglise et donc de lieu de la collégialité est encore souvent pour elles à redéfinir et à redécouvrir. Les Eglises orthodoxes connaissent elles aussi une crise de la conciliarité, parfois une hypertrophie de l'exercice de la primauté, et cela à tous les niveaux. Elles devraient se rappeler la parole du Seigneur dans la synagogue de Nazareth: «*Medice, cura te ipsum* – Médecin, guéris-toi toi-même» (Lc 4,23). Notre pratique eucharistique est encore marquée par une conception plus ascétique et individuelle qu'ecclésiale. Il existe donc un hiatus entre notre doctrine eucharistique et ecclésiologique et notre propre praxis.

Mais je pense non moins à l'énorme labeur qui a été effectué en commun dans un puissant courant de renouveau patristique et liturgique, et je voudrais ici rendre hommage au mouvement liturgique marqué par l'oeuvre de Dom Odo Casel et l'Abbaye bénédictine de Maria-Laach, représenté aujourd'hui parmi nous par Dom Angelus Häussling, éditeur pendant plus de vingt ans de la prodigieuse revue *Archiv für Liturgie-Wissenschaft* et récipiendaire ici avec moi du titre de docteur *honoris causa* de l'Université de Fribourg que je salue très particulièrement. Je me souviens encore avec émotion de la nouvelle du décès de Dom Casel pendant la célébration de la vigile pascale en 1948. Après avoir élevé le

cierge pascal aux trois branches et chanté le *Lumen Christi*, au moment où il allait entonner le chant solennel du *Praeconium paschale*, il passa de la mort à la vie, manifestant en lui-même ce transitus de Pâques dont il a rendu le sens à l'Eglise latine.

Evoquons aussi l'énorme labeur de relecture commune de la Bible, dans une meilleure connaissance de l'exégèse patristique des Ecritures. Effort non moins de réflexion ecclésiologique commune marquée par la présence aux sessions du Concile de Vatican II d'observateurs orthodoxes éminents. Mentionnons entre autres l'action courageuse du Père Congar, de son oeuvre ecclésiologique, de la publication de la collection *Unam Sanctam*; enfin n'oublions pas la labeur difficile des Commissions Théologiques Internationale ou nationales de dialogue catholiques-orthodoxes où sont mis à plat les problèmes de divergence ecclésiologique dans une certitude commune du pouvoir thérapeutique d'une mémoire historique objective. Nous y pressentons ensemble, du moins en France, la perspective d'un retour au tronc commun du premier millénaire de notre vie ecclésiale commune, mettant pour un instant entre parenthèses tant les développements doctrinaux unilatéraux ultérieurs que les pratiques ecclésiologiques menant à nos divisions, pour les scruter dans un esprit de dialogue et de compréhension mutuels.

Tout cela me donne la certitude que l'illumination par l'Esprit est en cours, mais qu'elle ne peut nous venir qu'ensemble, au terme d'une attitude commune à la fois profonde et exigeante faite d'humilité, de repentance et de courage d'une part, et de vérité théologique et d'honnêteté pratique d'autre part, afin que l'Esprit de vérité vivifie nos structures et abatte les murailles de nos divisions, pansant pour cela nos blessures et compensant nos déficiences. «*La grâce divine qui guérit les faiblesses et supplée aux déficiences*», prie l'évêque lors de l'ordination sacerdotale. Cette suppléance de l'Esprit est un aspect fondamental de l'économie à la fois doctrinale et pastorale de Dieu qui oeuvre dans nos Eglises aujourd'hui plus que jamais.

C'est par cette référence aux suppléances et à l'inventivité de l'Esprit Saint qui vivifie nos Eglises dans les douleurs de l'enfantement pour y manifester le Christ présent en puissance et en vérité, que je clos ce discours sur une note d'espérance et de gratitude.