



BULLETIN DU COLLEGE SUPERIEUR

LYON

3^{ème} Trimestre
2010 - N° 44

Parce que les questions précèdent les réponses

Faut-il appeler cela une devise? Les plus curieux auront remarqué l'apparition de cette phrase sous le logo du Collège Supérieur. Cela s'appelle, me dit-on, une *base line* et doit faire connaître d'un trait l'intention d'une société commerciale. Mais la philosophie répugne au slogan qui enclot la pensée dans une formule. Fallait-il se conformer à cet usage ?



Le
Collège
Supérieur
Lyon

PARCE QUE LES QUESTIONS
PRÉCÈDENT LES RÉPONSES

Parce que les questions précèdent les réponses : l'évidence apparaît ici comme une énigme. Qu'est-ce que cela veut dire ? Qu'une phrase n'est une pensée que lorsqu'on s'est posé soi-même la question dont elle est la réponse. Affirmer, par exemple, que l'inconscient existe sans jamais s'être demandé ce qu'il en était serait répéter une opinion. On ne pense pas quand on déroule correctement des énoncés mais quand on s'est étonné. L'étonnement sature l'attention par un émerveillement : il y a plus de choses dans le ciel et sur la terre que n'en contiennent les mots. L'étonnement, qui laisse sans voix, suscite l'urgence de parler.

La pensée, certes, n'est pas dans les mots, sinon il n'y aurait jamais que du déjà-dit et du déjà pensé que l'on disposerait en un certain ordre. Si je pense, et même si je parle - cela est vrai des propos les plus ordinaires - c'est dans l'assurance que ce que je dis maintenant n'a encore jamais été dit. D'ailleurs, j'ignorais à l'instant précédent ce que j'allais dire, c'est la condition pour parler. Penser est alors faire dire aux mots ce qu'ils n'ont encore jamais dit. Ainsi les auteurs les plus profonds n'ont-ils pas besoin de se forger un vocabulaire, comme si les mots étaient des outils, ils donnent une nouvelle naissance aux mots usuels. Aussi, en dépit de leur apparente clarté, ces auteurs sont-ils plus difficiles à saisir que ceux qui se camouflent dans un vocabulaire de cuistre. La simplicité est désarmante.

On ne pense pas dans les mots, mais on ne pense pas non plus sans les mots, car la pensée longe la frontière entre le déjà-dit et l'inédit. Quelle est cette frontière ? C'est précisément celle de la question. La question ouvre dans le déjà-dit la béance de l'étonnement, d'une ignorance dévoilant un désir. Qui serait sans désir ne souffrirait d'aucune ignorance. La question, ourlet entre le déjà-dit et le silence, retourne les mots contre eux-mêmes. « *Pourquoi le couteau coupe-t-il ?* », demande l'enfant. La réalité l'étonne, il attendait davantage des mots.

Que les questions précèdent signifie aussi que la tâche de penser ne peut pas se déléguer. On peut déléguer la vaisselle ou la direction d'une gare, mais à une question il ne suffirait pas qu'on me dise qu'il y a déjà été répondu. *Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?* La question est aussi simple que celle de l'enfant. Qui serait assez sot pour chercher la solution dans une encyclopédie ? Puisque nul ne peut répondre à ma place, la philosophie commence quand l'étonnement me saisit et me rend responsable, c'est-à-dire tenu de répondre. La *réponse* n'est ainsi pas à confondre avec la *solution*. Cette confusion est la source de la scolastique et de l'esprit de système...quand bien même ce système consisterait-il à dire qu'il n'y a pas de réponse.

Car l'humilité n'est pas de rester en questionnement. L'humilité est de répondre, d'entrer dans l'étroite voie des mots qui obligent à dire blanc ou noir, oui ou non. Appeler Dieu « Dieu » et un chat « chat » ce n'est pas murer l'être dans le concept, mais simplement honorer sa responsabilité d'homme. Les mots obligent à l'aveu : on va ainsi d'un étonnement à une décision. On peut prendre l'air inspiré, se cacher dans l'indicible et mimer une éternelle inquiétude, le courage de penser et la véritable inquiétude sont dans la réponse. Que chacun se rappelle les rencontres qui l'ont étonné. Est-ce ceux qui se disent en recherche qui étonnent ? C'est plutôt ceux qui ont la paisible audace de répondre.

Parce que les questions précèdent les réponses... A-t-on remarqué que cette devise a la forme d'une réponse ?

SOMMAIRE

**p.2 Le dévoilement
existentiel de la Vérité dans
la tradition orthodoxe et la
question du Filioque**

par Julien BRETONNET

p.7 Note de lecture :

Damon, Jubilation

p. 8 Agenda

Jean-Noël DUMONT

**Le dévoilement existentiel de la
Vérité dans la tradition orthodoxe et
la question du Filioque**

Julien BRETONNET: philosophe, intervenant au Collège Supérieur en 2009-2010 dans le cycle *Naturel et surnaturel dans l'Orthodoxie et le Catholicisme*
julien-bretonnet@orange.fr

Si le dialogue œcuménique entre les Eglises catholique et orthodoxe a incontestablement permis, ces dernières décennies, de favoriser une meilleure connaissance mutuelle et de souligner leur grande proximité, il butte, aujourd'hui encore, sur deux questions décisives : celle, ecclésiologique, du sens de la primauté de l'évêque de Rome, et celle, dogmatique, de la procession du Saint-Esprit. On aurait tort de sous-estimer l'importance de cette dernière, qui constitue, comme le rappelait Vladimir Lossky, « la seule raison dogmatique, la raison primordiale de la séparation entre l'Orient et l'Occident »¹, celle à partir de laquelle on peut, selon lui, éclairer toutes les divergences essentielles, notamment ecclésiologiques. Sérieuse raison, en tous les cas, si le dogme trinitaire est bien, comme le pensaient les Pères, le sommet de la théologie et si, loin d'être extérieur à la vie spirituelle, secondaire par rapport à la piété, il la détermine au contraire largement : « chaque fois que notre vision intellectuelle dévie de la compréhension correcte de la Révélation, cela se reflète inévitablement sur les manifestations de notre esprit dans le concret de notre existence quotidienne. (...) une vie vraiment juste est conditionnée par des conceptions correctes au sujet de Dieu, de la Sainte Trinité », disait, après d'autres, l'Archimandrite Sophrony². Les questions dogmatiques sont vitales, elles engagent toutes les dimensions de la vie chrétienne. L'orthodoxie, il faudra y insister, n'a jamais vraiment distingué « spiritualité et dogme, mystique et théologie », « foi commune et (...) expérience personnelle »³ : elle n'a jamais considéré la Vérité révélée comme un objet de spéculation philosophique, que la raison naturelle pourrait saisir ; elle n'a jamais séparé la réflexion théologique de la rencontre avec le Dieu vivant et de la sanctification, dans un effort de conversion radicale de tout l'être, y compris la pensée. Seul « celui qui prie est vraiment théologien », selon la formule célèbre d'Evagre le

¹ *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Cerf, 2005 (1944¹), p. 55.

² *Voir Dieu tel qu'il est*, Labor et Fides, 1984, p. 11.

³ V. Lossky, *op. cit.*, p. 11.

Pontique. Or, cette dimension « existentielle » de l'accès au vrai, avec les critères de la vérité qui en découlent, s'est en partie estompée dans la pensée théologique occidentale – qui, pour cette raison, en vint à considérer la mystique comme un domaine séparé. D'un point de vue orthodoxe, c'est d'abord là qu'il faut chercher l'origine des divergences dogmatiques : dans la manière dont les deux traditions conçoivent la connaissance de Dieu et des réalités divines, dans leur conception même de la vérité. De ce point de vue, il apparaît que la gnoseologie de la tradition catholique romaine, telle qu'elle s'est développée à partir de saint Augustin, marque une rupture avec la tradition de la chrétienté indivise. Ce n'est pas un hasard s'il faut faire remonter l'« invention » du *Filioque* en théologie (non la seule formulation, l'Esprit procédant « du Père et du Fils », mais la thèse précise d'un rôle *causal* du Fils dans la procession éternelle, intra-divine, du Saint-Esprit) aux méditations augustinienes sur la Trinité. Celles-ci, certes géniales, témoignent cependant d'une manière nouvelle de réfléchir sur le dogme – ou simplement de faire du dogme un « objet » de réflexion –, dont l'influence sur la scolastique médiévale, en Occident, fut considérable, tant sur le fond que sur la méthode.

Incompréhensibilité de Dieu et connaissance mystique

« Il est digne et juste de te chanter, de te bénir, de te louer, de te rendre grâce et de t'adorer partout où s'étend ta souveraineté car tu es Dieu *inexprimable, incompréhensible, invisible, inaccessible*, être éternel, toujours le même »⁴. L'enchaînement des négations, dans cette prière, exprime bien l'*apophatisme* foncier de la connaissance de Dieu qui caractérise la tradition orthodoxe, c'est-à-dire le privilège qu'elle accorde à la « voie négative », consistant à dire de Dieu ce qu'Il n'est pas plutôt que ce qu'Il est, les attributions positives s'avérant toujours insuffisantes, inadéquates. Invisible bien que partout présent, le Dieu de la Révélation est le « Dieu caché », qui excède radicalement tout ce que l'on peut dire de Lui : le connaître, c'est le savoir inconnaissable. C'est pourquoi il est légitime de *nier* qu'Il soit bon, ou sage, par exemple ; ce n'est pas le priver de ces attributs, qui nous furent révélés, mais signifier que sa « bonté », ou sa « sagesse », sont incommensurables avec ce que nous pensons sous ces termes. Thèses positives (la théologie *cataphatique*)

⁴ Liturgie de saint Jean Chrysostome, début de la prière eucharistique.

et négatives, apparemment incompatibles et pourtant également vraies, s'équilibrent en une sorte de dialectique, que le primat de la négation ouvre à l'infini, empêchant tout « anthropomorphisme philosophique ». Nulle vision « face à face », au sens d'un dévoilement sans reste, ne viendra d'ailleurs couronner la quête des élus, dans la vie future : la spiritualité orthodoxe affirme que Dieu, en son « essence suessentielle », demeure caché aux anges eux-mêmes, retiré dans la Ténèbre d'où jaillit l'aveuglante lumière de sa gloire. La béatitude n'est pas un arrêt, un repos, disait saint Grégoire de Nysse, mais un désir toujours plus grand, quoique déjà comblé, de ce que la possession ne saurait jamais épuiser.

Ainsi aucun dogme, aussi indubitable soit-il, ne constitue une saisie intellectuelle, une compréhension rationnelle du divin : l'apophatisme marque l'impossibilité de parvenir à la connaissance de Dieu par l'entendement naturel, ses concepts et ses principes logiques (non-contradiction, identité, ou raison suffisante). « Synthèses de la foi », les dogmes renferment tous, en leur noyau, « une antinomie foncière (...) qui se présente à la raison pure comme une contradiction allant jusqu'à l'absurde »⁵. Ainsi des deux plus grands dogmes du christianisme : la Sainte Trinité, à la fois unité absolue et distinction absolue des trois Personnes, et l'Incarnation, l'existence de deux natures et de deux volontés dans la Personne du Christ, à la fois pleinement homme et pleinement Dieu. Du premier, V. Lossky disait qu'il est « une croix de la pensée humaine », requérant de mourir à la sagesse du monde pour accueillir, dans la foi, ce qui demeure « folie pour les grecs et pour les païens ». « L'ascension apophatique est une montée au calvaire »⁶ : ascèse de la pensée, purification de toute imagination, habitude ou opinion personnelle, afin de se hisser jusqu'au mystère, qu'il s'agit d'exprimer comme tel, et non de réduire en prétendant l'expliquer.

Le théologien doit avant tout écarter ce qui peut faire obstacle, en lui, à l'action de l'Esprit-Saint, « l'Esprit de vérité » qui seul nous guide « dans la vérité tout entière » (Jn 16, 13), à condition que nous nous rendions dociles à son inspiration. S'il puise dans la philosophie de son temps, en reprend concepts et formulations, c'est pour leur faire dire des choses inouïes, et ainsi modifier profondément leur sens et leur portée : la Révélation n'est pas soumise à la pensée humaine, elle la baptise bien

⁵ Archim. Sophrony, *La félicité de connaître la Voie*, Labor et Fides, 1988, p. 27.

⁶ *Op. cit.*, p. 64.

plutôt du feu de l'Esprit⁷. « Purifions nos sentiments et nous verrons le Christ ressuscité », chante la Liturgie pascale : n'y voyons ni mysticisme nébuleux, ni sous-estimation de la pensée rationnelle, mais le sens de la transcendance divine, d'un Dieu que l'on ne peut connaître que parce qu'il prend l'initiative de se révéler, et qui se révèle comme Personne : « Je suis celui qui suis » (Ex 3, 14). L'Absolu est personnel, il n'est pas quelque chose, une essence ou un principe abstrait, métaphysique, mais quelqu'un que l'on rencontre, dont la présence nous saisit – « les concepts créent des idoles de Dieu, le saisissement seul pressent quelque chose » (saint Grégoire de Nysse). La quête de la vérité est recherche de Celui qui dit « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie » (Jn 14, 6). Paradoxal, antinomique, le dogme est l'expression de ce qui n'est pas donné à connaître, mais à aimer – ou plutôt : de Celui qui n'est connu qu'en tant qu'il est aimé, étant Lui-même amour fou (« *manikos eros* », dit saint Nicolas Cabasilas), au-delà de toute raison. Ainsi la Vérité n'est pas ce dont je rends raison, ce que je justifie, mais ce en quoi je suis moi-même justifié, et découvre ma raison d'être : aimer Celui qui m'aima le premier, et en Lui chaque homme, créé à son image.

Avec l'Incarnation, ou la Trinité, l'intelligence touche au sommet du pensable : Dieu en tant que l'impensable, « l'incompréhensible » – paradoxalement, cela seul qui mérite vraiment d'être pensé, afin que, renonçant à elle-même, l'intelligence puisse s'élever au-dessus d'elle-même et contempler ce qu'elle ne pouvait ni prévoir ni déduire : le Fait même de l'Absolu, l'existence primordiale du Tout-Autre, dont la rencontre implique l'abandon de tout ce que je croyais être et savoir. Selon le Pseudo-Denys, l'*eros* divin m'arrache, non sans violence, à mon *ego*, pour m'élever à la connaissance de Dieu, dans une participation extatique à l'amour trinitaire. Ainsi la pensée qu'embrase le désir de Dieu est bien une expérience de la Croix : « il faut que l'intelligence soit crucifiée, qu'elle meure et ressuscite avec le Christ »⁸, que meure la vieille pensée, la pensée « naturelle » (déchue, en réalité, de son état originel), afin qu'une pensée nouvelle, transfigurée, illuminée par l'Esprit-Saint, pense surnaturellement les choses surnaturelles. Renoncer à saisir, afin que

⁷ Voir, par exemple, l'usage complètement inédit que les Pères grecs ont fait des termes philosophiques *ousia* et *hypostasis* dans leur doctrine trinitaire, leur faisant désigner, respectivement, la nature commune et les personnes distinctes. Le concept moderne de « personne » vient, pour l'essentiel, de là.

⁸ M.A. Costa de Beauregard, *L'Orthodoxie*, « La pensée », dans M.A. Costa de Beauregard, P. Ion Bria, T. de Foucauld, *L'orthodoxie. Hier-Demain*, Buchet/Chastel, 1979, p. 129.

Dieu nous saisisse, à la mesure de notre dépouillement, telle est la condition *sine qua non* d'une connaissance qui est *union*, sans confusion ni séparation : connaissance nuptiale, « érotique ». « Donne ton sang et reçois l'Esprit », disait un Père du désert à qui venait lui demander « une parole ».

On l'aura compris, il ne saurait y avoir d'autre critère de vérité, dans la tradition orthodoxe, que *l'expérience* spirituelle, en tant qu'elle confère une certitude vécue, non objectivable – certitude partagée, bien qu'à des degrés divers, par tous les membres de l'Eglise, Corps du Christ sur lequel repose l'Esprit-Saint depuis la Pentecôte. Nul autre critère du vrai que la Vérité elle-même – nulle autre « infailibilité » que celle de l'Esprit-Saint, animant la Tradition de l'Eglise (« Il a plu au Saint-Esprit et à nous » (Actes 15, 28), ont pu dire les Pères des premiers Conciles, qui comprenaient la Tradition comme une Pentecôte continuée, et non un simple conservatisme). Connaître la vérité, c'est la vivre, vivre de la vie du Christ ; mieux : vivre « en Christ », libéré du souci de soi, transparent à la grâce divine. Aucune connaissance de Dieu n'est possible hors du Christ, hors de l'Eglise, hors de la voie du renoncement à toute auto-suffisance, pour recevoir pleinement sa vie du Père, dans l'Esprit. Comme le résume Christos Yannaras, « nous parvenons à Dieu à travers un mode de vie, non pas à travers un mode de pensée », et si les théologiens usent d'antinomies, c'est bien « pour que perce, au cœur des oppositions conceptuelles, la possibilité d'une participation « expérientielle » de l'homme tout entier (et pas seulement la pensée) à la vérité exprimée »⁹. L'initiation à la Vérité de l'Eglise ne peut être que participation à son mode de vie : un mode de vie « en communion », dans une réciprocité d'amour entre personnes libres, à l'image de la vie trinitaire et à l'opposé de la simple survie individuelle qui caractérise le vieil homme. Ce mode de vie, à la fois liturgique (la louange et la vie sacramentelle), communautaire (la charité fraternelle) et ascétique (le combat spirituel contre les « passions », les penchants égoïstes) implique la foi en Christ et l'observation de ses commandements. A celui qui, dans la foi, renonce à tout pour emprunter la Voie étroite, est révélé, d'une manière existentielle, l'insondable mystère de la Trinité comme source intarissable de Vie éternelle, victoire sur la mort. La vie cesse alors

⁹ *La foi vivante de l'Eglise*, Cerf, 1989, pp. 32 et 36. « L'homme tout entier », corps et âme, est en effet appelé à la sanctification, qui requiert un effort ascétique global : non seulement la « garde du cœur », mais aussi jeûnes, veilles, prosternations...

d'être un effort individuel – et désespéré – pour persévérer dans l'être, et devient don de soi, qui libère les puissances d'amour. Incompréhensible « aux sages et aux savants », le mystère est dévoilé aux « pauvres en esprit » qui ont purifié leur cœur. Répétons-le : la foi n'est pas une certitude intellectuelle, mais un événement, une expérience de relation ; et recevoir la vérité de l'Eglise, ce n'est pas accepter des théories, sous l'autorité d'une tradition particulière, d'un texte ou d'une institution, mais entrer dans un mode de vie spécifique, ecclésial, « qui constitue une relation à Dieu ou qui conduit à une telle relation avec Dieu de manière progressive et vécue »¹⁰. « Venez et voyez » : au sein d'un tel mode de vie la Vérité se dévoile, elle-même, comme Vie nouvelle.

Si « l'amour nous fait devenir ce que nous aimons », comme le disait Maître Eckhart, connaître Dieu, c'est bien vivre en Lui, pénétré de ses « énergies » incréées : naître à la vie éternelle, être déifié¹¹. Au fond, seuls les saints, qui participent pleinement à la divinité, à son mode d'existence, connaissent vraiment Dieu, et cette connaissance s'exprime dans des vies qui *confirment, vérifient* les textes de l'Écriture et de la Tradition. Si les formulations, les définitions dogmatiques sont des boussoles nécessaires à l'Eglise, leur connaissance n'est pas encore la connaissance de la Vérité elle-même et ne saurait remplacer ni épuiser cette vérité. « C'est seulement sous la contrainte du danger que la définition intervient, pour répondre à une nécessité pratique, précise, pour situer une évidence vécue en barrant la route aux interprétations erronées. La définition dogmatique est proprement un *horos*, une 'limite', le dessin intellectuel (...) de la juste louange et de l'union plénière au Seigneur », précise Olivier Clément¹². Le dogme trace la frontière au-delà de laquelle l'union à Dieu – à laquelle tout chrétien, par son intégration au corps du Christ et sa réception des dons du Saint-Esprit (le baptême et la chrismation, suivis de l'eucharistie), est appelé – n'est plus possible, mais cette union elle-même procure une connaissance directe, que la raison ne peut démontrer ni circonscrire. Cette connaissance, encore une fois, est le seul critère de vérité reconnu, *in fine*, par l'Eglise,

¹⁰ *Op. cit.*, p. 31.

¹¹ La « déification » n'étant pas à comprendre comme assimilation à *l'essence* divine : celle-ci est absolument inconnaissable et inaccessible, nous l'avons dit : seules les énergies incréées – Dieu Lui-même en tant qu'il « sort » de Lui-même, transcende sa transcendance, pour se donner – sont participables. La nature humaine est transfigurée, mais non détruite par la grâce, tel le buisson ardent qui brûlait sans se consumer.

¹² *L'Eglise orthodoxe*, PUF, 2010 (1961¹), p. 33.

Corps ecclésial du Christ auquel l'Esprit-Saint donne de goûter, dès ici-bas, les « fruits du Royaume », de participer, dans une expérience de mort-résurrection, au mode de vie trinitaire.

Le *Filioque* : les raisons d'une divergence

La connaissance de Dieu est donc elle-même paradoxale, il faut l'accepter comme telle : inconnaissable « par nature », incompréhensible, Dieu se fait pourtant connaître, dans ses « énergies », d'une manière existentielle – sans que jamais la divinité soit divisée ! L'apophasme respecte l'incognoscibilité, et invite à l'union mystique, destination du chrétien. De sorte que tout refus de l'apophasme constitue, si l'on peut dire, une manière « hérétique » de penser. Cela advient lorsque l'on identifie la vérité à l'intellection, au raisonnement correct. Elle devient alors « un objet que l'intelligence peut posséder et dominer »¹³, une performance individuelle, se confondant avec sa formulation. Or, on peut penser qu'historiquement, c'est avec saint Augustin qu'apparaît une tendance « à majorer la capacité de l'intelligence créée (...) pour parvenir à une certaine pénétration du mystère »¹⁴ : dans les passages les plus techniques de sa théologie trinitaire, notamment, la rectitude du raisonnement, la logique tend à devenir le critère ultime de vérité, et accouche d'une thèse sur la procession du Saint-Esprit, que la scolastique médiévale systématisera et que l'Eglise catholique romaine finira par dogmatiser (en 1215), mais que l'Orient n'acceptera jamais. Avec le *Filioque* augustinien, on assiste à une rationalisation inédite du dogme, une manière, aussi, d'utiliser la philosophie, qui marque une rupture avec la pensée des Pères grecs, notamment des « grands Cappadociens », à l'origine des formulations trinitaires du II^e Concile œcuménique (381).

La question de la procession du Saint-Esprit n'est pas, loin s'en faut, des plus simples ; nous devons nous contenter d'un aperçu. La nouveauté augustinienne consiste, en substance, à prouver par voie démonstrative quel doit être le mode d'être spécifique de la Personne du Saint-Esprit. Pour ce faire, Augustin s'appuie sur deux prémisses : a) les Personnes divines *sont* des relations, s'identifient à

leurs relations aux autres¹⁵, b) tout ce qui n'implique pas en Dieu une opposition de relations d'origine est *commun* aux trois Personnes, appartient à l'essence une. Le *Filioque* est dès lors la conséquence nécessaire de la consubstantialité du Père et du Fils et de la distinction personnelle du Fils et du Saint-Esprit : « en raison du principe posé, le Saint-Esprit ne peut être distinct du Fils que s'il procède de lui ; d'autre part, comme le Père et le Fils ne se distinguent pas par une opposition relative en tant qu'ils font procéder le Saint-Esprit, celui-ci procède de l'un et de l'autre comme d'un seul principe », bien que le Père soit dit « principe premier et originel »¹⁶. Le Saint-Esprit et le Fils ne se distingueraient pas, selon Augustin, s'ils n'étaient, l'un à l'égard de l'autre, dans une relation d'effet à cause ou de cause à effet. Seulement, n'est-ce pas soumettre la Trinité à une catégorie de la logique aristotélicienne : la relation ? A l'encontre de cette approche, l'orthodoxie s'en est toujours tenue aux données de la Révélation sur « l'Esprit de vérité, qui procède du Père » (*Jn* 15, 26), rien n'autorisant à poser un lien de causalité entre le Fils et l'Esprit : celui-ci est « envoyé », ou manifesté par le Fils dans l'économie du salut (voire dans la « manifestation éternelle » de Dieu, le rayonnement de ses énergies), mais tient son existence personnelle du Père seul. Au demeurant, comme l'ont souvent noté les théologiens orthodoxes, le filioquisme, en faisant des Personnes divines des relations dans l'unité de l'essence, tend à penser celle-ci comme ontologiquement première : l'on pose d'abord une substance spirituelle (un Dieu métaphysique), où les relations d'origine interviennent ensuite pour fonder la distinction des Personnes – la Personne du Saint-Esprit devenant finalement un lien réciproque entre le Père et le Fils, la commune charité, selon saint Augustin, dont ils s'aiment entre eux. Double préjudice : a) la primauté d'une essence impersonnelle, d'une « nature » que les Personnes viennent diversifier, b) un relatif effacement de la Personne du Saint-Esprit, simple lien entre le Père et le Fils – ce dernier étant au contraire valorisé, se confondant presque avec le Père dans l'acte de faire procéder l'Esprit.

« Par le dogme du *Filioque*, le Dieu des philosophes et des savants s'introduit dans le sein du Dieu Vivant, prend la place du *Deus absconditus* », estimait V. Lossky¹⁷. Certes, le

¹³ C. Yannaras, *op. cit.*, p. 172.

¹⁴ Archimandrite P. Deseille, *Aux origines d'une divergence. Saint Augustin et la théologie trinitaire*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, 2009, p. 16. Le problème ne vient pas tant des théories d'Augustin elles-mêmes, souligne l'auteur, que du fait qu'elles n'aient pas été confrontées à celles des autres Pères, intégrées à la « symphonie » patristique, et ainsi corrigées quand nécessaire.

¹⁵ Les Pères grecs enseignaient seulement « que leurs noms expriment les relations existant entre elles, et ne désignent pas des essences diverses » (*op. cit.*, p. 18).

¹⁶ *Idem* ; voir les pp. 15-26, pour les références au *De Trinitate*.

¹⁷ *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Cerf, 2006 (1967¹), p. 84.

raisonnement augustinien a le mérite de la clarté, mais « pour un théologien orthodoxe, le caractère inévitable de [sa] conclusion, une fois [les] prémisses posées, est une preuve par l'absurde des dangers que présente cette façon de rationaliser le dogme »¹⁸. Seule une approche apophatique serait en mesure de maintenir l'antinomie de l'essence une et des Personnes diverses, de penser l'impensable Tri-Unité, ni une, ni multiple, du Père, du Fils qu'il engendre et de l'Esprit qu'il fait procéder. Réalité primordiale, la Trinité est antérieure à toute autre notion, y compris celle d'unité, ou de simplicité, à laquelle le filioquisme semble reconnaître une antériorité logique. Ainsi faut-il comprendre la « monarchie du Père » qui caractérise la doctrine orthodoxe : le principe d'unité dans la Trinité n'est pas la nature, mais la personne, de sorte que jamais la nature ne peut être pensée indépendamment des Personnes consubstantielles. La Trinité est une parce qu'il n'y a qu'un Père, qui communique éternellement son essence aux deux autres Personnes, absolument distinctes de Lui. Il y a là un mystère à contempler, devant lequel l'intelligence doit avouer humblement sa faiblesse.

Pour nombre de théologiens orthodoxes, le *Filioque*, qui pourrait apparaître comme un ajout de faible portée au Credo (d'autant qu'il *peut* recevoir un sens acceptable, si l'on comprend « du Père *par* le Fils », en excluant toute causalité de ce dernier), est donc une réelle divergence dogmatique, dont on peut penser qu'elle n'est pas sans lien avec les questions ecclésiologiques, qui séparent également catholiques et orthodoxes. Ainsi l'on suggéra que la primauté ontologique de l'essence, abstraite et impersonnelle, sur les personnes, allant de pair avec une certaine subordination de l'Esprit-Saint, avait pu favoriser le caractère institutionnel de l'Eglise romaine et sa tendance à absorber la diversité dans l'unité, au risque de la centralisation, de l'uniformisation, voire d'un certain autoritarisme de l'autorité papale. Critiques qui demandent bien sûr à être nuancées, devant la grande richesse du catholicisme et son histoire complexe. Relevé au XX^{ème} siècle par les penseurs orthodoxes, ce lien entre la doctrine de la Double Procession et la doctrine de l'Eglise semble avoir été perçu depuis longtemps par les théologiens catholiques eux-mêmes, comme le note P. Deseille, citant Thomas d'Aquin¹⁹ – « lien mystérieux, qui relie l'affirmation

ou le rejet du *Filioque* à deux ecclésiologies, l'une privilégiant le rôle de l'autorité romaine comme source de la vie de l'Eglise universelle, l'autre insistant davantage sur les valeurs de communion et d'intériorité spirituelle »²⁰.

« Communion » et « intériorité spirituelle » : l'on retrouve les critères de vérité proprement orthodoxes. Pas plus que la raison raisonnante, l'autorité objective d'un évêque, pas même du premier, ne saurait garantir la vérité d'une doctrine. N'est reçu comme digne de foi, dans l'orthodoxie, que « ce qui a été cru toujours, partout et par tous », selon le critère énoncé par saint Vincent de Lérins, au V^{ème} siècle – autrement dit : ce qui est conforme à l'expérience commune aux Apôtres, aux Pères et à tous les saints. L'orthodoxie ne connaît pas d'autre principe d'unité que l'unité de foi, déterminant, à partir de la communion eucharistique, un mode d'être commun, s'exprimant dans la liturgie, les icônes, la vie de prière, l'ascèse... L'Eglise n'est pas essentiellement la garante de certaines vérités, que chacun devrait considérer comme acquises, incontestables : elle est le lieu où une certaine *praxis* collective permet de vivre « selon la vérité », de réaliser historiquement un mode d'existence qui nous fut révélé lui-même historiquement. « La vérité et la révélation de la vie sont, pour l'Eglise, le *mode d'existence* de Dieu, mode incarné dans une personne historique, la Personne du Christ », rappelle C. Yannaras²¹. Si c'est aux fruits que l'on reconnaît l'arbre, seuls l'amour mutuel, l'humilité, le pardon, le martyre... témoignent pour l'Eglise, en tant que communion en Christ de tous ceux qui répondent à son appel, renonçant à leur volonté propre pour accomplir Sa volonté. « Mon commandement, le voici : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 15, 12). Nulle vérité ecclésiale, hors de cette obéissance commune au Christ.

Dès lors, il faut comprendre que si le *Filioque* pose problème pour des motifs, nous l'avons vu, proprement théologiques, c'est d'abord en raison de son sens de l'Eglise que l'Orient chrétien le refusa. Son introduction unilatérale, par l'Eglise de Rome, dans le Symbole de Nicée-Constantinople (sans doute dès le VI^{ème} siècle, en Espagne, avant que les Carolingiens voient dans l'augustinisme un moyen de se démarquer de Byzance), apparut en effet aux

Christ lui-même, le Fils de Dieu, qui consacre son Eglise et la scelle par l'Esprit-Saint comme par un caractère et un sceau (...); et semblablement, le Vicaire du Christ, par sa primauté et par ses soins, tel un un serviteur fidèle, conserve l'Eglise universelle soumise au Christ. » (*Contre les erreurs des Grecs*, 32 ; cf. *ibid.*, p. 51).

²⁰ *Ibid.*, p. 50.

²¹ *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸ Archim. P. Deseille, *op. cit.*, p. 53.

¹⁹ « L'erreur de ceux qui nient la primauté du Vicaire du Christ sur l'Eglise universelle est semblable à la négation de la procession de l'Esprit-Saint par rapport au Fils. En effet, c'est le

patriarcats orientaux comme un « fratricide moral », un « péché contre l'unité de l'Eglise » (Alexis Khomiakov). Le Credo appartenant à toute l'Eglise, seul un Concile œcuménique pouvait en modifier la formulation. Mais cela eut supposé la réception, dans toute l'Eglise, de la doctrine augustinienne sur la Double Procession ; or, celle-ci devait demeurer une doctrine particulière, acceptée certes en Occident, qui fit de saint Augustin le Père de l'Eglise, mais combattue en Orient, à chaque fois qu'elle s'y présentait, comme incorrecte. Nulle communion en cette opinion théologique, qui ne pouvait donc être intégrée au dépôt de la foi, œuvre commune. L'orthodoxie n'a jamais condamné la recherche théologique, ni refusé tout « développement » doctrinal²² ; en revanche, elle refuse d'accepter comme dogme de foi ce qui n'a pas été reçu par l'Eglise entière – et notamment les moines –, dans la conformité aux révélations accordées, à son expérience et à son sens des réalités divines. Il faut ici insister sur le sens de l'unité de l'Eglise dans l'orthodoxie, qui s'exprime, comme le rappelle V. Lossky, « par la communion des chefs des églises locales entre eux, par l'accord de toutes les églises au sujet d'un concile local, qui acquiert par cela même une valeur universelle ; enfin, dans les cas exceptionnels, (...) par un concile général »²³, à l'image des sept « Conciles œcuméniques ». Unité dans la diversité, selon le « principe trinitaire » (O. Clément), qui constitue la véritable *catholicité*. « Catholique », l'Eglise l'est en effet dans la mesure où les différentes traditions locales, dans leur diversité, témoignent de la même Vérité ; davantage : dans la mesure où chaque chrétien, chaque membre de l'Eglise, en témoigne²⁴.

« Nous n'avons pas changé, nous sommes toujours ce que nous étions au VIII^e siècle... Oh, si vous consentiez seulement à redevenir ce que vous étiez lorsque nous étions unis dans une même foi et une même communion », disait Khomiakov, s'adressant aux catholiques. Tel est l'état d'esprit dans lequel, aujourd'hui encore, les orthodoxes abordent le dialogue œcuménique : non pour imposer des vues particulières, convertir à une vérité propre, mais pour inviter à se ressourcer dans une tradition commune, celle des dix premiers siècles

²² Ainsi la distinction, en Dieu, de l'essence et des « énergies créées », par exemple, ne fut explicitée qu'au XIV^e siècle, par saint Grégoire Palamas. Esprit ouvert, mais fidèle aux conceptions des Pères grecs, saint Grégoire enrichit alors la théologie orthodoxe, et son enseignement fut reconnu, peu à peu, dans toute l'Eglise, comme conforme à la Tradition.

²³ *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, p. 13.

²⁴ Quant à l'évêque de Rome, les orthodoxes seraient prêts, dans une unité de foi pleinement retrouvée, à lui reconnaître la primauté dont il jouissait durant les dix premiers siècles : une primauté d'honneur, celle d'un *primus inter pares* possédant certains privilèges, un droit d'appel notamment.

de l'Eglise indivise – prêts à accueillir tout ce qui, dans les autres Eglises, les aide à vivre eux-mêmes de cette Tradition toujours vivante, qui n'est la propriété de personne, et qui oblige chacun à s'examiner soi-même : sommes-nous fidèles à l'Evangile, à l'esprit du Christ et des Apôtres ? L'orthodoxie croit humblement avoir conservé la vérité dans sa plénitude, et offrir ainsi la plénitude de la vie en Christ ; mais elle se souvient, surtout, que le Christ n'est pas venu apporter des certitudes, ou conforter des opinions, mais qu'il nous appelle à abandonner toute assurance, toute possession, pour le suivre librement, dans la soumission à l'inattendu, au risque d'une rencontre : « Va, vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres (...) ; puis viens, suis-moi » (Mt 19, 21).

NOTE DE LECTURE

Damon, Jubilation

Exposée en permanence à la galerie Katia Granoff, exposée à New York, Tokyo, ou Rio, la peinture généreuse de Damon est connue d'un large cercle de passionnés. On se rappelle les deux expositions proposées par Le Collège Supérieur en 2000 et en 2006.

Il lui manquait le livre de référence qui permet d'appréhender l'ensemble et de donner quelques clés pour y entrer. Les éditions du Cerf proposent ici un très beau livre d'art qui parcourt, accompagné de poèmes d'Emmanuel Damon, tous les aspects de l'œuvre en l'organisant selon les sujets (natures mortes, paysages, nus, ports, etc.). La peinture contemporaine, depuis qu'elle subit la concurrence de la photographie, ne se définit plus par ses sujets, seule la subjectivité de l'artiste semble compter. Mais la création artistique reste bien une rencontre, extasiée ou douloureuse avec le réel. Et le peintre ne peut feindre d'ignorer l'histoire de l'art qui l'a rendu attentif à ce qui importe. Que verrions-nous d'un arbre si nous ne portions la mémoire de Poussin ou de Gauguin ? Parce que Damon est peintre il assume l'histoire de la peinture.

La postface de Jean Noël Dumont interprète cette peinture originale, expressionniste et colorée, comme une *peinture du manifeste*, une épopée pour célébrer la présence, en même temps qu'elle est comme un *manifeste de la peinture*, qui ne renie rien du métier. Un très beau livre dont le titre, *Jubilation*, dit la volupté qu'on a à le parcourir.

DAMON, JUBILATION. Peintures d'Hubert Damon, poèmes d'Emmanuel Damon. Préface de Denise Dumolin, postface de Jean Noël Dumont. 259 pages, éditions du Cerf, 49 €.

LA RENTREE du COLLEGE SUPERIEUR

UNE NOUVELLE OFFRE!

Le Collège Supérieur fait sa rentrée, avec une proposition nouvelle : les **formations continues professionnelles**.

Si vous êtes **enseignant** du privé, **salaire** du monde de **l'éducation**, d'une **entreprise**, ou **avocat**, vous pouvez vous inscrire aux cours publics du Collège Supérieur au titre de la formation continue, dans le cadre du Droit Individuel à la Formation.

Proposez à votre employeur de prendre en charge le cycle qui vous intéresse !

Pour plus d'informations : www.collegesuperieur.com

Contact: Florence Krauth,

florence.krauth@collegesuperieur.com

Tel. 04 37 28 64 02

LE PROGRAMME de CONFERENCES 2010-2011

Vous avez reçu il y a quelques jours le programme 2010-2011, nous espérons que chacun y trouvera un sujet cher à son cœur et à son esprit !

- Une approche originale de la philosophie, avec le cabaret philosophique **On connaît la chanson**, le cycle cinéma **Image imaginaire**, et **10 mots pour comprendre notre temps**
- Un cycle à Villefranche-sur-Saône, **Les battements du cœur**
- Trois ateliers de lecture :
Crise de l'éducation selon H. ARENDT,
Les Psaumes de la Bible à CLAUDEL,
De la passion de l'égalité à l'égalité sans passions ? selon TOCQUEVILLE
- Un cycle Religion **Culture et christianisme**
- Et toujours les fondamentaux de la philosophie avec les cycles **10 questions de philosophie** et **Le droit, en principes et en questions**

Pour s'adresser davantage à l'attente de chacun, nous lançons cette année deux propositions plus ciblées : un cycle destiné aux **philosophes confirmés**, et des déjeuners-débats pour les **étudiants & jeunes pros**.

Pour plus d'informations : www.collegesuperieur.com

rubrique COURS PUBLICS

(dont le Bulletin d'inscription téléchargeable)

Pour être informé des conférences exceptionnelles, consultez régulièrement le site web



LE COLLOQUE 2010 du

COLLEGE SUPERIEUR

"LES CATHOLIQUES ET LA DEMOCRATIE",

sous la présidence de Jacques BARROT

vendredi 19 et samedi 20 novembre 2010

Comment est née la démocratie ?

La démocratie est-elle un modèle optimal ?

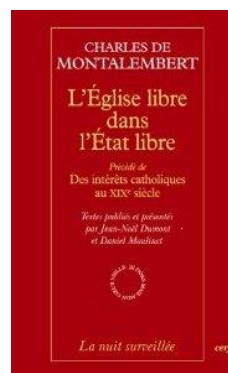
Faut-il repenser la laïcité ?

Trois grandes questions de fond qui seront traitées pendant le colloque, avec l'intervention de politiques, philosophes, historiens et théologiens. Ouvert à tous.

A noter : le vendredi 19 novembre à 20H30, la conférence publique de Jacques BARROT

Inscriptions et cartons d'invitation :

www.collegesuperieur.com rubrique COLLOQUE



VIENT DE PARAÎTRE !

A l'occasion du bicentenaire de la naissance de Charles de MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'état libre : Précédé de Des intérêts catholiques au XIXe siècle de Charles de Montalembert*, textes présentés et annotés par Jean-Noël Dumont et Daniel Moulinet, le Cerf, Septembre 2010, 39 €

Peut-on être libéral et catholique ? A cette question Montalembert (1810-1870), grand orateur dont l'influence était immense, répond : *La religion a besoin de liberté, la liberté a besoin de religion*. Une œuvre à redécouvrir pour notre temps.

Signature à la PROCURE, mardi 19 octobre de 18h à 20h.
9 rue Henri IV, 69002 LYON.

LA MAISON d'ETUDIANTS en DROIT - 2010-2011

Les **étudiants en droit** ont effectué leur rentrée au Collège Supérieur le 15 septembre dernier. Cette année, ils sont plus d'une centaine, soit 50 étudiants en 1^{ère} année, 45 en 2^e année, et 25 en 3^e année et plus. Et tout l'été, les locaux du Collège ont été vaillamment occupés par une dizaine de nos étudiants de 4^e & 5^e année qui préparaient le concours d'avocat. Nous leur souhaitons une réussite bien méritée !