



feuillet sainte anne

**BREURIEZH REIZHVRIEK santez anna
fraternité orthodoxe sainte anne**

Sous l'Omophorion de Son Eminence le Métropolitte Joseph



**n° 6
été 2004**

sommaire du feuillet n°6

éditorial, père maxime	3
une présentation de la fraternité orthodoxe sainte anne, père philippe	5
les rencontres de la fraternité, père philippe	8
informations, père philippe	9
les enjeux culturels du témoignage orthodoxe en france, j.m. gourvil	10
la tradition chrétienne en terres celtiques, thierry jolif.....	23
saint dewi, alan raude	28
l'utilite pratique de la vita dagi.....	28
le nom de sant dewi.....	29
la naissance de s. dewi.....	29
la personnalite de dewi	31
lieux de culte et toponymes.....	31
la date du trespas de dewi	32
st patern et le diocèse de vanne, père maxime	33
1) ORIGINES	33
2) vie de saint padern	34
adresses, père philippe.....	36
Bulletin d'adhésion	37

éditorial, père maxime

Voici le sixième exemplaire du feuillet Sainte-Anne dont les lecteurs pardonneront j'espère, la publication tardive. Ce feuillet qui devait sortir au printemps, a été retardé jusqu'à la fin de l'été.

Comme nous l'avons souvent précisé, le propos de la fraternité Sainte Anne n'est pas de se substituer à la vie paroissiale, encore moins d'aller dans le sens d'une « supra-ecclésialité » artificielle, qui échapperait à l'ordre canonique de nos juridictions ou serait transversale aux décisions de nos évêques. Parmi les communautés monastiques et paroissiales, la Fraternité Saint Anne veut être un espace de témoignage pour tous ceux à qui l'Orthodoxie et la Bretagne tiennent à cœur,. Ainsi, notre travail s'adresse humblement à tous les chrétiens de bonne volonté pour lesquels la Tradition de l'Église Orthodoxe et l'identité bretonne sont non seulement compatibles, mais liées profondément depuis les temps les plus reculés, tel que cela nous apparaît dans la vie et l'œuvre des saints de ce pays.

Permettez-moi d'évoquer ici quelques aspects de notre expérience de l'Église locale.

Il est important qu'en Bretagne comme ailleurs, les Orthodoxes de différentes juridictions, et même des Chrétiens de différentes confessions, manifestent que nos séparations ne s'élèvent pas jusqu'au ciel. « *Mais je vous exhorte, frères, au nom de notre Seigneur Jésus Christ: soyez tous d'accord, et qu'il n'y ait pas de divisions parmi vous ; soyez bien unis dans un même esprit et dans une même pensée. (1Co 1,10)* ».

C'est d'artisans de paix que notre temps a besoin, et malheur à nous si par orgueil, volonté de pouvoir ou simple malveillance, nous en venons à scandaliser tous ceux qui nous regardent, que nous devrions édifier par notre amour fraternel les uns envers les autres.

En effet, il y a tant à faire et dans des conditions parfois si difficiles qu'il paraît non seulement futile, mais même absurde de gaspiller notre peine à la critique ou à la médisance, à défaire plutôt qu'à bâtir ensemble. Certes, les tentations sont nombreuses de rechercher dans les œuvres de nos frères ce qui ne serait pas idéalement conforme à notre représentation d'une ecclésialité parfaite, quitte parfois même à enrober cette malveillance d'oripeaux pseudo-théologiques plus ou moins bricolés... Trop souvent, une vision étriquée de l'Orthodoxie nous conduit à confondre l'essentiel et l'accessoire, le spirituel et le culturel. Sous prétexte d'un zèle de la vérité qui est d'ailleurs plus prompt à critiquer plutôt qu'à écouter sincèrement, nous perdons le sens du large, notre vision de l'Eglise devient boutiquière, atomisée, et notre témoignage en est tragiquement tronqué. L'Eglise n'est pas le monde et nous avons le devoir de nous efforcer résolument à ne pas y laisser régner l'esprit du monde, à savoir un esprit de suffisance, de jugement péremptoire qui est contraire à l'amour fraternel qui nous est demandé avant toute autre vertu.

« *Vous avez purifié vos âmes, en obéissant à la vérité, pour pratiquer un amour fraternel sans hypocrisie. Aimez-vous les uns les autres d'un cœur pur, avec constance (1P 1,22)* »

Il est facile de se dire chrétien, il est plus difficile de vivre sérieusement l'occasion unique que nous donne la vie ecclésiale d'ouvrir notre cœur avant notre esprit. Il est également plus aisé de gloser sur le mystère de la personne et de ne supporter que ceux qui nous ressemblent tout en ne faisant aucun effort pour reconnaître et aimer cette altérité heureusement irréductible à laquelle la vie en Eglise nous confronte constamment, pour l'édification de nos âmes. « *C'est une bonne*

chose que le sel. Mais si le sel perd son goût, avec quoi le lui rendrez-vous? Ayez du sel en vous-mêmes et soyez en paix les uns avec les autres. (Mc 9,50) »

Ainsi, nous ne devons pas considérer comme normal l'absence de concélébration entre des prêtres, ni accepter l'absence de partage entre des communautés pour des raisons pourtant trop humaines sans quoi nous faisons mentir notre foi en l'unité de l'Eglise que nous confessons pourtant solennellement avant chaque eucharistie. Que nous appartenions à telle ou telle éparchie, que nous ayons telle culture, telle mentalité ou telle opinion ne change pas le fait que rien ne peut nous unir plus profondément que ce qui nous unit déjà ; la communion au corps et au sang de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Nous devons simplement nous efforcer à la cohérence dans nos paroles et dans nos actes : devenir de toutes nos forces des artisans de paix, des hommes nouveaux, conformes à ce don qui nous est fait de l'unité en Jésus-Christ. Chacun d'entre nous à commencer par les responsables de nos communautés, doit veiller fermement à ce que la vie paroissiale reste pure de toute malveillance, de toute critique personnelle,

« Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du Juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, (Ep 2,15) »

En Occident, nous avons tous la chance d'habiter un véritable « laboratoire » du mystère ecclésial, dans la mesure où l'Eglise locale se réalise concrètement au milieu de nous par delà la diversité de nos cultures, de nos identités que l'Eglise convertit et sanctifie, mais n'abolie ni n'étouffe pas. C'est pour nous tous une merveilleuse occasion d'éprouver notre capacité à ne faire « qu'un en Jésus-Christ (Ga 3,28) » , mais aussi nous enrichir de la diversité de nos expériences, de la pluralité de nos projets. Or, l'Eglise locale ne sera pas la projection de tel ou tel aspect de notre culture ni l'émanation d'un courant d'opinion dans l'Eglise quel qu'il soit.

L'Eglise locale n'est pas une abstraction juridictionnelle ; elle advient d'abord concrètement ici et maintenant dans le partage fraternel, la concélébration, la communion et dans chaque effort que nous faisons pour la vivre déjà même si elle n'est pas tout à fait encore là. C'est là aussi le sens de notre fraternité Sainte Anne où j'espère que tous pourront trouver le signe de cette vocation.

Enfin, il me semble important d'en finir avec cette peur pétrifiante qui inspire une défiance systématique à l'égard de toute initiative créatrice dans l'Eglise. Il n'est pas seulement normal mais réellement nécessaire qu'à une époque où les Chrétiens se retrouvent pratiquement dans une situation pré constantinienne, se multiplient des expériences novatrices dans une mesure ecclésiale car elles doivent répondre à des situations nouvelles. Ceci bien sûr pourvu qu'elles soient bénies et reconnues par nos évêques qui sont les seuls garants de l'adéquation de la nouveauté à la Tradition. L'Esprit Saint n'est pas absent de telles entreprises et il me paraît plus chrétien de chercher à l'y reconnaître plutôt que s'attacher à pointer les imperfections humaines qui s'y trouvent inévitablement. Pour finir, je me permets donc de citer sainte Mère Marie Skobtsov (1891-1945) à ce propos.

« Notre vie rude, pénible et déchirée par les contradictions se tourne vers l'Eglise. Elle exige, bien entendu, un esprit créateur, capable non seulement de reconsidérer et transformer le passé, mais de susciter du nouveau, de répondre à de nouvelles préoccupations, d'atteindre des couches nouvelles souvent ignorantes et dépourvues de traditions. » (1938 à Clamart)

+ P Maxime

une présentation de la fraternité orthodoxe sainte anne, père philippe

présentation de la fraternité écrite pour le feuillet saint-jean-cassien de la métropole orthodoxe roumaine. cet article peut être utilisé par les membres de la fraternité pour présenter celle-ci, la faire connaître autour d'eux. il suffit de le photocopier ou d'en demander des exemplaires au siège social de la l'association.

la fraternité orthodoxe sainte-anne BREURIEZH REIZHVRIEK santez anna

La Fraternité Orthodoxe Sainte Anne et son association légale (Association Orthodoxe Sainte Anne) ont été fondées par les frères et sœurs de la Communion Orthodoxe du Pain de Vie en 2001, le 09 mars, jour où L'Eglise fait mémoire de Saint GWENNOLE (« Tout Blanc »), L'un des saints les plus vénéré de Bretagne.

Son but est d'intéresser les orthodoxes vivant en Bretagne, bretons ou pas, au patrimoine chrétien local du premier millénaire (donc orthodoxe). Pour ce faire elle organise des pèlerinages, dans des lieux abritant des reliques, ou dans de grands sanctuaires de Bretagne.

Le premier pèlerinage a eu lieu le 19 mars 2001 à l'Abbaye de Boquen (Côtes d'Armor), nous avons célébré un office d'intercession devant les reliques des saints SAMSON, CORENTIN, BRIEUC, MALO, MAGLOIRE, LUNAIRE, MELOIR et TREMOR. Le 24 juin 2001, nous avons célébré un office d'intercession en l'honneur du Saint Précurseur à Landugen-en-Duault (Côtes d'Armor) dans une église abritant un reliquaire, mais la relique n'y était plus... Le 21 novembre 2001, mémoire de St COLOMBAN (fêté aussi le 23), nous avons célébré un office d'intercession devant les reliques du grand missionnaire du VII^e siècle dans la crypte de l'église de Locminé (Morbihan), office suivi de confessions. C'est l'intervention de la fraternité qui a permis au recteur catholique de la paroisse de chercher et retrouver les reliques du saint qu'un prédécesseur avait jugé bon d'entreposer dans le grenier du presbytère. Nous avons poursuivi notre pèlerinage à Saint-Nicolas-des-Eaux (Morbihan) où se trouve une grotte, située sur les bords du Blavet, qui servit d'ermitage à St GILDAS et à son disciple St BIEUZY (fêté le 24 novembre). Depuis nous nous rendons chaque année à Locminé pour honorer et prier Saint COLOMBAN. Pour clore l'année 2001, nous nous sommes réunis le dimanche 09 décembre au manoir de Kergadic (Côtes d'Armor) habitué à abriter des liturgies orthodoxes. Après la liturgie dominicale et les nécessaires agapes, nous avons célébré un office en l'honneur de tous les Saints de Bretagne en général et de St CORENTIN en particulier (fêté le 12 décembre).

Le 26 janvier 2002 nous nous sommes rendus à St Gildas-de-Rhuys (Morbihan) pour y célébrer un office d'intercession à St GILDAS (Gweltaz)-le-Sage (fêté le 29 janvier), puis un office de vêpres, office auquel ont participé de nombreux fidèles

catholiques-romains dans le cadre de la semaine de prière par l'unité des chrétiens. Contactés durant le premier semestre 2002 par un groupe de jeunes russes en lien avec le Département Synodal pour les Affaires de la Jeunesse du Patriarcat de Moscou, nous avons aidé ces pèlerins à préparer leur « Tro Breizh » (pèlerinage autour des lieux saints de la Bretagne) pour l'été. Des membres de la fraternité ont pu se joindre à leur prière à Rennes, Dol-de-Bretagne, Boquen, Saint-Jacques-de-Guiclan, Tréguier et St Briec, ainsi que donner quelques conférences sur les saints de Bretagne et la chrétienté celtique. Le 23 novembre nous avons accompli notre pèlerinage annuel à Locminé et le dimanche 8 décembre nous étions dans le Finistère pour célébrer la Liturgie dans une petite église de la forêt de Folgoët, puis un office de vêpres à Sainte-Anne-La-Palud, dans le sanctuaire dédié à Sainte-Anne, très fréquenté des bretons (onnes).

En 2003, le dimanche 22 juin, nous avons organisé un petit pèlerinage orthodoxe en l'honneur du Saint Précurseur à Saint-Jean-du-Doigt près de Plougasnou (Finistère). La liturgie suivie d'une prière d'intercession devant les reliques du Saint, rassembla des orthodoxes d'origine serbe, russe, libano-arménienne et, bien sûr, quelques autochtones. En novembre nous sommes retournés à Locminé pour le pèlerinage annuel à St COLOMBAN.

Et nous avons des projets pour 2004...

En général les pèlerinages rassemblent de 12 à 15 fidèles. Une lettre de liaison et d'information, le « Feuillet Sainte Anne », fait le lien entre les membres de la fraternité. On y trouve les informations et comptes-rendus sur les pèlerinages, des articles sur les saints de Bretagne, sur le christianisme celtique, des témoignages, des icônes, des tropaires... En effet une des tâches que se donne la fraternité est d'élaborer des tropaires aux saints bretons (certains ont déjà reçu la bénédiction du métropolitain JOSEPH pour être utilisés durant la liturgie: Tous les Saints de Bretagne, St HERVE, St BRIEUC, St PATERN, St POL AURELIEN, St GILDAS, St COLOMBAN, St GUENOLE, les Sept Saints de Bretagne).

Parmi nos projets, l'élaboration d'un calendrier des saints de Bretagne, d'un répertoire des sanctuaires abritant les reliques, la confection de petites images représentant des icônes etc....

La Fraternité Orthodoxe Sainte Anne est membre de la Métropole Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale.

L'association Orthodoxe Sainte Anne rassemble aujourd'hui 35 adhérents, orthodoxes de différents diocèses orthodoxes et copte orthodoxes. Elle est placée sous la présidence d'honneur du hieromoine Syméon (COSSEC), higoumène de monastère Saint Silouane l'Athonite à Saint-Mars-de-Locquenay près du Mans. Le père Syméon, en effet, est d'origine bretonne (Sud Finistère), sa communauté est le monastère orthodoxe le plus proche de la Bretagne, un lieu de paix et d'unité pour le grand ouest.

En 2001, l'association a adhéré à la Fraternité Orthodoxe de l'Ouest.

Notre souhait est que les très nombreux saints et saintes de Bretagne soient connus, aimés et priés par les orthodoxes, leurs reliques vénérés comme il se doit dans notre tradition. Notre conviction est qu'une Eglise Orthodoxe locale ne peut se construire puis grandir que sur les fondements déjà existants (l'amour des saints, le sang des martyrs, le travail des évangélisateurs etc) sans quoi elle risque d'être cantonnée dans le rayon des produits d'importation. Une autre de nos convictions est que la vénération des saints du premier millénaire est un lieu, par excellence, œcuménique; dans la vénération commune des saints fondateurs du christianisme dans nos régions, nous honorons également la foi qu'ils professaient, que tous partageaient, la foi de l'Eglise Une, Sainte, Catholique et Apostolique
Que Dieu nous aide,

Père Philippe

Siège social:
L'allée Claude Perrault 29280
La Trinité PLOUZANE
Tel/fax 02.98.45.02.38

les rencontres de la fraternité, père philippe

Nous n'avons pas eu de rencontre ni pèlerinage durant ce premier semestre 2001, faute de disponibilité, père Maxime et moi-même ayant eu des impératifs d'ordre professionnels et pastoraux. Nous en demandons humblement pardon... Toutefois, nous nous sommes rencontrés à plusieurs reprises et avons recensé un certain nombre de lieux en Basse-Bretagne ou mériteraient d'être organisés quelque pèlerinage. Ceux-ci pourraient avoir lieu en partie durant le troisième trimestre.

IVe pèlerinage à Locminé (Morbihan)

Le samedi 22 Novembre, nous étions une quinzaine à participer au quatrième pèlerinage orthodoxe à Locminé qui s'est concrétisé par un office d'intercession à **Saint Colomban / Koulman** (540-615, fête le 21 ou le 23 novembre). Comme chaque année, l'office a été suivi d'un temps pour les confessions devant la sainte relique et ceux qui le souhaitaient ont pu se retrouver à Ti Sant Gweltaz pour les agapes. Nous remercions, encore une fois, le recteur de la paroisse catholique, Yves le Saux, pour son accueil fraternel et son hospitalité.



informations, père philippe

BASSE- BRETAGNE

Cette année, la fête de Pâques a rassemblé 30 personnes à Lannion. Plus de 30 aussi à Brest (Sainte et Vivifiante Croix) à la célébration pascale et aux agapes qui ont suivi.

La paroisse Sainte-Anne de Lannion disposera désormais d'une église à partir du 1^{er} Septembre, qui sera bénie le 5 Septembre par SE l'archevêque Gabriel lors de la première liturgie après l'été.

haute-bretagne

Michel Al Saba informe que la mairie de Nantes a proposé à la paroisse un magnifique terrain près du stade de la Beaujoire. La paroisse a déjà réuni 1/3 des financements nécessaires pour monter l'église en bois arrivée en pièces détachées de Russie. Si les démarches administratives ne tardent pas, la paroisse espère commencer les travaux vers le mois de Mai. Elle a besoin de nos prières et d'une aide financière pour poursuivre le projet.

(Courrier de la Fraternité Orthodoxe de l'Ouest n°31)

centre Bretagne

Le dimanche 28 mars a été célébrée, pour la première fois, une liturgie eucharistique à Ploërmel. Présidée par le P. Jean Roberti, elle a réuni une trentaine de fidèles (dont 7 jeunes enfants). Aux personnes résidant dans la région se sont adjoints des paroissiens de Rennes et de Lannion.

(Courrier de la Fraternité Orthodoxe de l'Ouest n°35)

nos voisins normands

Les 24 et 25 avril 2004, la paroisse de Colombelles (Calvados) a organisé un pèlerinage aux saints évangélistes de la Normandie Ortaire et Vigor.

nos amis de russie

Claire Chernikina, organisatrice du pèlerinage russe de l'été 2002 a quitté la Russie pour la Grande-Bretagne où elle achève son doctorat de théologie. Elle habite un petit village qui ressemble beaucoup à la Bretagne, nous écrit-elle !



les enjeux culturels du témoignage orthodoxe en France, J.M. GOURVIL

Jean-Marie Gourvil, marié et père de deux enfants,, diplômé en sciences politiques est directeur pédagogique d'un institut de formation en travail social. Il est membre de la paroisse de Colombelles (Calvados) et secrétaire de la Fraternité de l'Ouest. Il vient par ailleurs de publier un ouvrage sur le « Notre Père » :

*« Ne Nous Laisse Pas Entrer Dans l'Épreuve » Une nouvelle traduction du Notre Père
Ed. François-Xavier de Guibert. Paris mai 200*

Un constat: la rencontre des Occidentaux et des Orthodoxes est féconde mais déconcertante.

La présence d'Orthodoxes en France depuis le début du XX^e siècle a permis une rencontre «historique» entre catholiques, protestants et orthodoxes. Paul Evdokimov écrivait dans son livre «Le Christ dans la pensée russe» : « L'enrichissement est réciproque. Le ressourcement commun dans la Tradition des Pères fait découvrir aux Occidentaux leur 'âme orientale', aux Orientaux 'l'intelligence occidentale' et son universalisme dynamique). Cette rencontre sera le centre de notre réflexion. Nous essaierons ici d'en aborder l'intérêt pour les Occidentaux et l'exigence que cet intérêt implique pour la communauté Orthodoxe en France. Il reviendrait à un Orthodoxe de souche de parler de l'intérêt de la rencontre pour les Orientaux.

Le premier *effet* de cette rencontre a été pour un certain nombre de personnes d'origine française, de trouver dans l'Eglise Orthodoxe, la vie, la vie en Christ qu'ils cherchaient. Ceux qui sont entrés depuis de nombreuses années dans l'Eglise Orthodoxe manifestent une satisfaction profonde, ils ont la certitude qu'une chance inouïe a marqué leur destin. Ils ne sont pas membres de l'Eglise comme on adhère à une association ou un parti politique; ils ont trouvé dans l'Eglise ce qui fait leur vie intérieure et profonde. Un immense sentiment de reconnaissance les habite. Cet accueil dans la communion de l'Eglise Orthodoxe a été possible grâce à l'effort fait par tant et tant d'orthodoxes issus des diverses immigrations pour faire comprendre, pour faire connaître l'Orthodoxie, pour nous accueillir. Par les nombreux ouvrages sur l'Orthodoxie, par l'accueil des paroisses, par les multiples initiatives souvent gérées par la Fraternité en Europe Occidentale, les congrès, le SOP et la revue Contacts, par les cours par correspondance de l'Institut St Serge, par les monastères, par les Fraternités locales qui tentent de regrouper les Orthodoxes en province... les portes de l'Orthodoxie se sont ouvertes de façon simple, conviviale, sans prosélytisme. La présence de nombreux français de souche dans l'Eglise est due à l'immense talent, à l'immense travail de personnalités comme Paul Evdokimov, Vladimir Lossky, le P. Jean Meyendorff, le P. Schmemmann et tant d'autres moins connus. Elle est due à l'écoute et à l'ouverture des prêtres et des laïcs. Dans la communauté Orthodoxe en France aujourd'hui les enfants des diverses immigrations partagent avec les Français de souche un même souci de l'Orthodoxie.

Il nous faut remercier le Ciel chaque jour d'avoir permis, à nous français, cette rencontre et de nous avoir porté vers l'Eglise, de nous avoir fait découvrir la lumière. Mais il faut constater aussi que de nombreuses personnes sont attirées, un moment vers l'Eglise d'Orient, mais qu'après un temps de cheminement, elles prennent d'autres voies.

1 Texte corrigé de la première partie d'une conférence donnée à Vézelay lors d'une rencontre de la Fraternité Orthodoxe pour la Paix, les 5, 6 et 7 mai 2001

2 Paul Evdokimov, Le Christ dans la pensée russe, Cerf, 1971. Ed. de 1986, p. 215.

Il faut oser, dès les premières lignes de ce texte donner le point de vue qui l'anime. Les Français entrés dans la communion de l'Eglise Orthodoxe n'imaginent plus que leur vie puisse se passer en dehors de l'Orthodoxie, mais certains, même s'ils restent fidèles, sont déconcertés par la vie dans l'Eglise. Ils ont l'impression que l'Orthodoxie s'arrête en chemin, qu'elle ne va pas jusqu'au bout de sa promesse. Une lumière a été transmise et perçue mais elle reste encore partiellement sous le boisseau.

Notre réflexion sur la rencontre entre Orthodoxes Orientaux et chrétiens d'Occident sera double. Elle vise à tenter d'ouvrir un débat qui permettrait de comprendre pourquoi certains occidentaux sont attirés vers l'Orthodoxie et à comprendre par ailleurs pourquoi beaucoup font un « bout de chemin » avec l'Orthodoxie et repartent sans avoir trouvé de réponse à leurs questions.

Cette réflexion ne sera pas une critique des Orthodoxes ou de l'Orthodoxie, ni une critique des français qui refuseraient de faire le travail de conversion qui serait souhaitable. Nous ne rentrerons pas dans la sphère personnelle de la conversion et de l'itinéraire spirituel de chacun. Cette réflexion vise à s'interroger sur les mécanismes culturels qui font qu'il n'y a pas davantage de français qui tirent profit de cette rencontre soit en entrant dans la communion de l'Eglise Orthodoxe, soit en vivant activement dans leur Eglise mais en ayant redécouvert la Tradition universelle de l'Eglise. Notre interrogation sera plus sociologique et plus culturelle que réellement théologique.

L'Orthodoxie est implantée en France depuis bientôt un siècle mais la communication avec les occidentaux reste faible ou ambivalente. L'Orthodoxie cherche à répondre souvent à ses propres questions. Elle a sa vie, son histoire, sa sainteté mais elle ne semble pas répondre assez souvent, aux questions profondes que se posent les Occidentaux en quête de Dieu. Les enjeux du témoignage Orthodoxe en France ne sont probablement pas des enjeux de marketing ou de « communication » mais la recherche d'une meilleure adéquation entre la forme culturelle de la quête spirituelle des Occidentaux et les caractéristiques profondes de la vie en Christ telle qu'elle est portée culturellement par l'Orthodoxie.

L'histoire spirituelle de l'Orient est caractérisée par sa fidélité à la tradition théologique et mystique de l'Eglise des premiers siècles alors que l'histoire spirituelle de l'Occident est caractérisée par une lente distance par rapport à l'héritage patristique. L'Eglise d'Occident a fait des choix théologiques qui ont brouillé la lisibilité de la Tradition commune du premier millénaire. L'Eglise d'Occident, surtout en France, a opéré progressivement dans notre conscience collective, dans notre culture, la réduction de trois dimensions fondamentales de la Tradition de l'Eglise. La théologie mystique³ est devenue une théologie d'Ecole, la spiritualité de l'Union à Dieu (théosis) a connu une marginalisation progressive et le sens liturgique s'est largement émoussé. A côté de cette face négative de l'histoire de l'Eglise d'Occident il faut affirmer qu'au cours des siècles il y a toujours eu, en Occident, émergence en même temps de la sainteté commune. Cette perdurance de la Sainteté en Occident « ruse » avec l'affaiblissement progressif des éléments constitutifs de la Grande Tradition. Il n'y a pas en France notamment un seul déroulement de l'histoire de la spiritualité mais des strates, des couches, des stratégies multiples qui se contredisent, se superposent. La même époque peut charrier les signes d'un éloignement de la Tradition et des manifestations de « renouveau ».

C'est dans ce contexte marqué par cette double dynamique, qu'il faut se demander si l'Orthodoxie en France entend le questionnement et le drame réels des Occidentaux qui l'interpellent? Ces pages voudraient simplement fonder la légitimité de cette interrogation.

3. au sens qu'a donné à ce terme Vladimir Lossky en acceptant comme titre à sa dogmatique
« Théologie mystique de l'Eglise d'Orient », Aubier 1944

I la redécouverte de la grande tradition de l'église

1) Les diasporas Orientales en Occident:

Avant que les immigrations Orthodoxes du XX^e siècle ne produisent les évolutions que nous avons évoquées, les ouvrages Catholiques de dogmatique ou d'apologétique parlent non des Orthodoxes mais « des grecs » en leur faisant deux reproches: 1) de ne pas reconnaître le Pape, 2) de ne pas accepter la théologie scolastique par manque de maturité théologique.

Un manuel d'apologétique écrit par l'Abbé Boulanger au début du XX^e siècle et publié chez le très catholique éditeur Emmanuel Vitté, explique: « Sous le nom d'Eglise grecque nous comprenons toutes les Eglises qui, à la suite du schisme de Michel Cérulaire au XI^e se sont séparées définitivement de Rome. Ces Eglises s'intitulent elles-mêmes 'Eglises Orthodoxes, »⁴ L'auteur démontre ensuite que l'Eglise grecque n'a pas les quatre caractéristiques de la vraie Eglise. L'Eglise grecque n'a pas la sainteté, elle n'a pas l'unité, elle n'a pas la catholicité, elle n'a pas l'apostolicité. La violence des pages de ce livre des années trente, contre « les grecs », montre le chemin parcouru. Aucun éditeur n'oserait aujourd'hui, publier de telles pages.

Cette image « des grecs » va changer avec l'accroissement de l'influence des diasporas Orientales. Après le premier temps durant lesquels les immigrés campaient encore sur leurs valises et ne pensaient qu'au retour, l'enracinement est devenu nécessaire. Les comportements sont restés cependant non homogènes. Les uns sont restés très attachés à leur culture d'origine sans chercher à communiquer, sur le plan religieux avec les Occidentaux, c'est encore le cas aujourd'hui de nombreux grecs. D'autres ont opté pour une attitude interactionniste, ce fut le cas de l'ensemble de la communauté russe surtout après la seconde guerre mondiale, l'espoir d'un retour ayant définitivement disparu. Citons l'influence de N. Berdiaev, de V. Lossky et de tant d'autres sur les intellectuels français. Les travaux de V. Lossky sur Maître Eckart restent aujourd'hui encore des ouvrages de référence.

2) L'accueil des latins

L'arrivée massive de ces immigrants a provoqué des craintes. Durant de nombreuses années les étudiants de l'Institut catholique devaient se faire discrets auprès des autorités de l'Institut catholique s'ils fréquentaient l'Institut St Serge.

Mais peu à peu des ouvertures se sont produites, certaines étaient liées à des congrégations catholiques qui connaissaient déjà l'Orient, d'autres à des personnalités qui découvraient ces Orthodoxes venus de loin. Rappelons la part prise dans ces contacts par les assumptionnistes, les jésuites, les bénédictins, les cisterciens puis tardivement et toujours avec ambiguïté, les dominicains. Des universitaires comme Maurice de Gandillac et Etienne Gilson n'ont pas caché leur intérêt pour la culture Orthodoxe. Le mouvement impulsé par E. Mounier et la revue Esprit n'aurait pas vu le jour sans l'influence de N. Berdiaev. La collection Sources Chrétiennes doit beaucoup à la rencontre entre les Orthodoxes et les jésuites. N'oublions pas de citer le Père Lev Gillet dont la vie et l'œuvre émeuvent toujours les Occidentaux entrés eux aussi, dans la communion de l'Eglise Orthodoxe. Le « moine de l'Eglise d'Orient » constitue un symbole de l'intérêt que les français ont porté très tôt à l'Orthodoxie mais aussi de la difficile communication entre les deux cultures.

4.A. Boulanger, Manuel d'apologétique, Paris, Emmanuel Vitté 1930, p. 377

3) La rencontre n'a eu lieu qu'à la marge des Eglises mais avec une profondeur durable

La communication entre les Français et les Orientaux a eu lieu mais peu de catholiques et de protestants pratiquants sont entrés dans la communion de l'Orthodoxie. Les cas les plus remarquables du Père Lev Gillet et plus récemment du P. Placide Deseille du côté catholique et de Elisabeth Berh Sigel du côté protestant, sont restés isolés. Les conversions de personnes originaires des milieux «laïcs» ont été par contre plus nombreuses, elles sont souvent venues à l'Orthodoxie après un parcours par les religions d'Extrême Orient ou les philosophies spiritualistes et l'ésotérisme. Beaucoup d'Occidentaux venus à l'Orthodoxie ont lu Lanza Del Vasto, R. Guénon ou Karl Graf. Dürkheim. La vie et l'œuvre d'Olivier Clément illustrent ce type de parcours.

Si les «conversions» ont été malgré tout peu nombreuses, l'influence de la théologie Orthodoxe a été considérable chez les jésuites, chez les bénédictins, les cisterciens, dans les milieux charismatiques et progressivement dans toute l'Eglise catholique, en France tout au moins. L'adoption par les catholiques, beaucoup moins par les protestants, de quelques chants et de l'icône de la mère de Dieu (de St Vladimir) cache ou manifeste une influence intellectuelle qui en réalité plus profonde. Quel théologien catholique aujourd'hui s'opposerait au nom de St Thomas, « aux grecs» et renverrait St Grégoire Palamas parmi les hérétiques? Le mot de déification impensable dans la théologie catholique il y a cinquante ans, ne pose plus de problème aujourd'hui. La théologie classique de la Rédemption basée il y a encore peu d'années sur l'affirmation que le Christ se substitue aux hommes pour offrir à son Père la souffrance nécessaire à la réconciliation est aujourd'hui impensable. L'affirmation de la compassion du Père est aujourd'hui acquise par tous. Les catéchismes officiels tentent de conserver la théologie classique en adjoignant quelques textes des Pères grecs mais la théologie de la Rédemption latine n'est plus enseignée ailleurs que dans les milieux intégristes.

La théologie ambiante accepte ou contourne quelquefois les questions posées par la théologie gréco byzantine aux Latins mais ne s'y affronte plus. L'influence théologique de l'Orthodoxie est durable parce qu'elle touche les fondements de la foi. L'œuvre du P. Varillon SJ par exemple fut marquée par l'influence Orthodoxe, celle du P. Bouyer plus encore. N'oublions pas de citer le P. Daniélou et le P. I. Hausherr. Les Pères grecs ont acquis droit de cité, St Augustin et St Thomas ne sont plus pour les Latins, les deux seules sources de la pensée chrétienne. Un pas est définitivement fait dans la reconnaissance commune de la Tradition gréco byzantine. Des ouvrages sur les Pères grecs circulent parmi le clergé et les laïcs catholiques.

Par ailleurs les orthodoxes, trop faiblement encore, commencent à percevoir l'émergence de la grande Tradition de l'Eglise au sein même des Eglises d'Occident.

4) Des attitudes diversifiées:

On peut constater en fait plusieurs catégories d'attitudes des Français face à l'Orthodoxie.

- Certains sont attirés par l'Orthodoxie et font un cheminement très important de redécouverte de la Tradition universelle de l'Eglise. Les uns deviennent Orthodoxes, les autres restent dans leur Eglise mais partagent une foi, une vie de prière, une conception du monde proche de l'Orthodoxie... dans l'attente de la réunification des Eglises.
- Certains sont un moment attirés par l'Orthodoxie et s'en retournent en ayant acquis une icône ou appris un chant mais sans avoir saisi la signification liturgique de l'icône ou du chant. Ils reviennent dans leur communauté «comme avant », en appréciant les manifestations œcuméniques.
- Certains refusent cette prise en compte de la Tradition et choisissent un christianisme plus social, plus convivial, plus centré sur les préoccupations de notre société, dans la continuité de l'évolution du christianisme latin. Les uns avec un esprit conservateur, les autres avec un esprit moderniste.
- D'autres ne perçoivent pas l'intérêt de la Tradition chrétienne et poursuivent leur route vers l'ésotérisme ou les disciplines d'Extrême Orient.

5. Les dernières querelles ont eu lieu dans les années 1970-80 à propos de l'interprétation scolastique de l'œuvre de Maxime le Confesseur et de la tentative d'affirmation d'une rupture théologique entre Grégoire Palamas et le Confesseur (voir les ouvrages publiés durant cette période sur St Maxime le Confesseur par A. Riou, Le Guillou, J-M Garrigues et autres aux éditions Beauchesne). Ces travaux ayant été l'objet de nombreuses critiques tant du côté catholique qu'orthodoxe on peut considérer que le débat est clos.

L'influence Orthodoxe est féconde mais trop marginale, elle ne change rien au mouvement historique qui semble pousser bon nombre de nos proches, pratiquants ou pas, vers un relativisme théologique et spirituel. Le Père André Fyrrilas, ancien professeur à l'Institut St Serge, disait lors d'une conférence oecuménique: « la question qui est la nôtre n'est plus de faire comprendre la Tradition Orthodoxe aux Occidentaux mais de sauver ensemble l'héritage menacé des Pères grecs et Latins». On pourrait aller plus loin et penser que c'est le sens d'un enracinement profond, culturel et existentiel, dans la Tradition Chrétienne qui doit être l'objet de nos préoccupations.

II L'Histoire du sentiment religieux en France et la demande des français aux Orthodoxes

Pour comprendre le choc culturel que produit la rencontre des deux Eglises en France depuis presque un siècle et les ambiguïtés de la rencontre, il faut prendre le temps de retracer à gros traits, « l'histoire du sentiment religieux »⁹, en France. Ce détour pourrait paraître inutile mais il semble nécessaire de comprendre

l'histoire religieuse de la France pour saisir les mentalités françaises contemporaines. La trace laissée par l'œuvre d'Henri Brémond devrait être reprise et intégrée dans la réflexion orthodoxe en France.

- La lente disparition de la tradition mystique

Après St Irénée, St Hilaire et les premiers siècles de notre ère, l'Eglise latine s'est rapidement autonomisée par rapport à l'Eglise d'Orient. Comme l'ont montré Henri-Irénée Marrou et le P. Daniélou, on assiste très tôt à la naissance d'une « Eglise latine »¹⁰.

L'œuvre de St Augustin avec les excès de la querelle contre Pélagie et la doctrine de la prédestination a provoqué un premier gauchissement de la Tradition primitive. Cassien venant d'Orient fonda le monachisme occidental à Marseille mais son œuvre féconde et durable restera toujours suspecte en raison du procès de semi-pélagianisme que lui feront les augustiniens. Son œuvre sera cependant sans cesse lue et relue. Malgré cette première dérive le catholicisme latin reste sur les bases de la foi chrétienne et de l'expérience de la vie évangélique commune à toute la Tradition chrétienne. La lecture de St Augustin au cours des siècles restera multiples et ne sera pas aussi étroite que celle qu'imposera définitivement au XVII^e et au XVIII^e siècles, un augustinisme strict. L'auteur des Confessions sera la référence constante en Occident, de ceux qui cherchent Dieu ¹¹.

Les grands Saints du moyen âge décrivent dans un langage qui n'est pas aussi discret que celui de l'Orient, nous verrons plus loin pourquoi, un réel amour de Dieu. Les mystiques courtois, St Bernard et les victorins, les mystiques anglais comme Richard Rolle et Ste Julienne de Norwich témoignent de cet amour de Dieu.

6 Voir notamment les livres du P. Coffigny

7 On a cité les travaux de V. Lossky sur Maître Eckhart on peut citer ceux de N. Lossky sur Lancelot Andrewes. Voir aussi F. Brune, Pour que l'homme devienne Dieu, YMCA Press. Les réflexions comparatives entre St Silouane et St Thérèse de Lisieux vont dans le même sens mais la lecture orthodoxe de la sainteté en Occident reste à faire.

8 Le mot Tradition ici n'a pas le sens que les traditionalistes lui donnent, il s'agit de la Tradition et non des traditions.

9 Allusion à H. Brémond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, Bloud et Gay 1920-30, Armand Colin, 1971, XI volumes. On doit à cet ancien Père Jésuite devenu membre de l'Académie française le renouveau de l'intérêt pour la littérature mystique française. Le Père Bouyer, le Père Cognet et tant d'autres sont les enfants spirituels de cet auteur trop oublié.

10 Voir J. Daniélou, les origines du christianisme latin, Cerf, 1978.

11 La place de l'œuvre de St Augustin dans l'histoire de la théologie et des mentalités peut être l'objet de débat pour les Orthodoxes. Le P. Placide Deseille comme le P. Patrick Ranson ont insisté sur la source augustiniennne des divergences entre l'Orient et l'Occident'. Voir Le dossier H. dirigé par P. Raçon, St Augustin, Edition l'âge d'homme, 1988.

Les commentaires multiples du «cantique des cantiques» depuis Grégoire le Grand, manifestent cet enracinement de l'Eglise latine dans la Tradition commune au-delà de l'Antiquité tardive. La redécouverte en Occident au X^e siècle de quelques Pères grecs, de Clément d'Alexandrie, du Pseudo Denys, de quelques textes de Maxime le Confesseur, de Grégoire de Nysse et de Grégoire de Naziance, de Jean Damascène vont réactiver le courant mystique de la Tradition commune.

La rupture culturelle la plus forte fut sans doute l'intellectualisme de la scolastique. L'amour de Dieu devient avec la scolastique, suspect. La prière devient intellection. Les commentateurs de Denys se divisent alors en deux écoles, l'une s'appuie sur l'auteur du « Traité des noms divins» et de « La théologie mystique» pour fonder un amour infini de Dieu (comme le texte anglais intitulé « le nuage de l'inconnaissance ») et l'autre utilise l'Aréopagite pour bâtir, à la suite de Jean Scot Erigène et de St Thomas d'Aquin, un univers intellectuel abstrait ou un nominalisme comme pour Guillaume d'Ockam¹².

Le thème du désir, les Orthodoxes n'en ont pas toujours conscience, nous y reviendrons également plus loin, sera la pierre d'achoppement. Pour les uns la connaissance est désir et amour de Dieu, pour les autres elle est intellection et compréhension intellectuelle. Pour les uns l'ascèse est libération des passions et émergence d'un vrai désir de Dieu, pour les autres elle est fin du désir et accès à l'abstraction. Cette opposition n'est pas close. L'introduction à une récente édition des « Commentaires d'Albert le Grand sur la théologie mystique de Denys »¹³ commence par une histoire de la lecture de Denys dans laquelle l'auteur écrit que le courant affectif qui comprend Grégoire le Grand, St Bernard, les victorins et de nombreux mystiques disqualifient la conception chrétienne de la théologie. La connaissance ne peut être pour l'auteur le fruit de l'amour, la connaissance pour cet auteur reste intellectuelle¹⁴. La phrase de Grégoire le Grand à laquelle il s'oppose, « l'amour comme connaissance» lui sert d'argument pour renvoyer d'un revers de la main, les âmes sensibles incapables d'une vraie vie intellectuelle.

La perdurance de la Tradition de Sainteté en Occident va survivre malgré la théologie de l'Ecole. La Tradition mystique qui met l'amour et l'union à Dieu au centre de la vie chrétienne se maintiendra malgré tout. La vraie rupture n'est ni 1054, ni la scolastique. Les mystiques rhéno-flamands (maître Eckart, Tauler...) et le capucin parisien Benoît de Canfield, l'auteur du célèbre ouvrage « La Perle évangélique »¹⁵ par exemple, conservent cette Tradition qui trouve ces racines à Alexandrie se développe chez les cappadociens, puis Cassien, Denys et Maxime le Confesseur. St Jean de la Croix reste, lui aussi, fidèle aux grandes intuitions de la mystique rhénane et donc à la Tradition commune.

Pour les historiens de la spiritualité, on peut s'appuyer ici sur l'œuvre du P. Cognet ¹⁶, le grand drame se joue, pour les Français, à la fin du XVII^e siècle. Les XVI et XVII^e ont connu de nombreux mystiques. On réédite durant cette période sans cesse les auteurs cités. Mais on voit apparaître en Italie, en Espagne quelques comportements d'illuminés, désignés sous les noms d'allumbrados ou de quiétiste. Rome et la hiérarchie catholique en France deviennent très prudents face à ce que H. Brémond appelle « l'invasion mystique ». La référence aux Pères grecs et aux rhéno-flamands deviendra un risque. On utilise beaucoup à cette période St François de Sales et le cardinal Bérulle qui après avoir beaucoup lu les Pères grecs dans leur jeunesse, ont inventé un langage spirituel plus psychologisant, plus sentimental et donc moins risqué¹⁷. Progressivement la hiérarchie de l'Eglise en France se durcit.

A la fin du XVII^e siècle une série de procès à Paris et à Rome vont entraîner ce que le Père Cognet appelle le « crépuscule des mystiques ». Fénelon, Evêque de Cambrai sera condamné, Mme Guyon passera de nombreuses années de sa vie embastillée. De nombreux couvents sont fermés, les religieux qui posent problème sont dispersés.

12 Guillaume d'Ockam s'opposa à la scolastique en privilégiant Denys l'Aréopagite mais il interprète l'inconnaissance comme un relativisme des mots et l'impossibilité de la connaissance de Dieu et non comme le dépassement de la connaissance intellectuelle. Le choix entre la scolastique et le nominalisme parcourt l'histoire de la théologie latine.

13 Albert le Grand, Commentaire de la théologie mystique de Denys, Introduction de E-H Wéber OP, Cerf, 1993.

14 L'auteur de l'introduction écrit: « la démarche mystique reste d'ordre intellectif» p.14

15 La perle évangélique, 1602, ed. Jérôme Million, 1997. Cet ouvrage populaire au XVII^e siècle n'avait pas été réédité depuis la fin du XVII^e.

16 Se reporter aux trois ouvrages majeurs du P. Cognet, Le crépuscule des mystiques, Desclée, 1991 (réédition d'un texte de 1958), Histoire de la spiritualité chrétienne, la spiritualité française, Aubier, 1966, Introduction aux mystiques rhéno-flamands, Desclée 1968. Les préfaces du P. Bouyer à chacun de ces ouvrages méritent d'être lues.

17 Mino Bergamo, L'anatomie de l'âme de François de Sales à Fénelon, Jérôme Million, 1991.

La doctrine du « Pur Amour » qui s'appuyait sur les Pères^{18/19} sera condamnée. Par ailleurs la lutte contre le mouvement janséniste qui s'appuyait lui aussi sur la tradition patristique^{20/21}, finit par mettre une longue parenthèse à l'intérêt pour les Pères. Madame de Maintenon, Bossuet et Louis XIV imposent une religion morale centrée sur le devoir quotidien et sur l'adhésion à la politique royale de centralisation et d'effort de guerre. L'Oraison devient objet de suspicion.

Il faut demander l'autorisation à son confesseur pour prier seul dans la journée à son domicile. La morale, l'ascèse et la maîtrise de la concupiscence deviennent le cœur de la prédication. Le récent film « St Cyr » illustre bien le durcissement qui s'opère à la fin du XVII et au début du XVIII^e siècles²². Cette période charnière est importante pour saisir l'histoire du sentiment religieux en France. Imaginons ce que serait l'Orthodoxie si à Thessalonique et à Constantinople au moment de la querelle hésychaste, Grégoire Palamas avait été condamné. Au XVII^e siècle aucun prélat, autre que Fénelon, aucun prince ne s'est levé pour défendre les mystiques. La possibilité pour les saints de faire une expérience de l'union à Dieu, ici et maintenant, est déclarée impossible. Selon l'enseignement officiel seul les saints après leur mort et peut-être même seulement après le jugement dernier, pourront connaître Dieu. Tous les écrits de saints vont devenir suspects. Les écrits des maîtres flamands ne seront plus édités durant deux siècles. Le très bel ouvrage constamment lu au XVIII^e intitulé « La perle évangélique » ne sera republié qu'en 1999. « La règle de la perfection » du capucin Benoît de Canfield restera inconnue durant plus de deux siècles par les franciscains eux-mêmes. St Jean de la croix ne sera lu qu'avec précaution. Ste Thérèse d'Avilla plus psychologique, moins proche de Denys, sera lue davantage que le réformateur des carmes. Marie de l'Incarnation, la grande mystique qui partit à la conquête du Québec ne sera béatifiée qu'en 1980, l'autre Marie de l'Incarnation, Madame d'Acarie, la fondatrice du Carmel en France, ne sera jamais canonisée alors qu'elle fut l'une des plus grandes mystiques du XVII^e.

Les successeurs du Cardinal de Bérulle, St Vincent de Paul, St Jean Eudes seront encore marqués par la Tradition ancienne mais leurs successeurs auront une vision moins spirituelle de leur mission²³. Les missionnaires du XIX^e ne sont plus tout à fait animés par les mêmes intentions mystiques que les jésuites et des ursulines du XVIII^e²⁴.

Après cette rupture profonde le catholicisme français va être marqué par l'action caritative, la gestion des œuvres sociales et les expéditions missionnaires²⁵. Le désir de la connaissance de Dieu, de l'union à Dieu sera marginalisée pour une longue période, elle sera dépréciée sous l'appellation de « mystique abstraite²⁶ ».

Les œuvres de Denys ne seront plus éditées, les Pères grecs vont tomber dans l'oubli, seuls quelques spécialistes tenteront avec force et courage au XVIII^e et XIX^e siècle de sauver cette littérature. Pensons à l'opiniâtreté de l'abbé Migne qui édita, imprima les textes qu'il possédait, sans toujours mesurer l'importance réelle de son incroyable travail sur les Pères grecs. Il pensait sans doute que les nombreux dictionnaires, annuaires et recueils de sermons divers qu'il éditait étaient beaucoup plus importants que ses deux Patrologies.

18 La condamnation de l'ouvrage de Fénelon intitulé « Maximes des Saints » marque l'enracinement du « pur amour » dans la tradition de l'Eglise et la rupture qui s'établit à la fin du grand siècle.

19 Bossuet fera condamner Fénelon, il fera condamner aussi R. Simon et Jean de Launoy qui, en s'opposant à l'augustinisme, voulait restaurer la Tradition dont Cassien avait été porteur.

20 Voir E. Beury et B. Meunier, Les Pères de l'Eglise au XVIII^e siècle, Cerf, 1993. L'ouvrage constitue les actes d'un colloque tenu à Lyon en 1991. Les contributions de L. Doutreleau et de O-O Hurel sur les tentatives d'édition des Pères grecs au XVIII^e illustrent cette difficulté à lire les Pères notamment les Pères grecs. La liste des œuvres éditées est assez limitée, St Jean Chrysostome est le seul Père édité et traduit en latin de façon intégrale. Sans l'œuvre des Mauristes l'héritage patristique aurait sans doute été menacé.

21 Voir aussi Jean Louis Quantin, Le catholicisme classique et les Pères de l'Eglise, Institut d'Etudes Augustiniennes, 1999. La patristique constitue à la fin du XVIII^e un gisement d'arguments contre le protestantisme et la source d'un travail intellectuel pour les érudits. Le clergé dans son ensemble n'a cependant qu'une très faible pratique des Pères. Les jansénistes utiliseront les Pères pour marquer la force de la tradition d'austérité. L'Abbé de Rancé, réformateur de la Trappe connaissait bien St Jean Climacque et Dorothee de Gaza mais sa lecture est également empreinte d'un rigorisme non sans excès.

22 On doit faire un parallèle entre la condamnation des mystiques à la fin du XVIII^e et celle qui avait eu lieu au XII^e lorsque de nombreuses béguines ont connu le bûcher ou la noyade. L'ampleur de la persécution fut moins sanglante au XVII^e mais les thèmes des condamnations étaient les mêmes. Mme Guyon et Fénelon furent condamnés pour les idées qui avaient fait brûler à Paris, en Place de Grève, en juin 1310, Marguerite Porète auteur du « Miroir des âmes simples ». Maître Eckhart séjournait à Paris au Couvent dominicain de la rue St Jacques au moment de l'exécution. Son œuvre allait être condamnée 20 années plus tard, pour les mêmes positions.

23 Voir le livre de Yves Krumenacker, L'Ecole française de spiritualité, Cerf, 1998, p. 493 et suivantes

24 L'œuvre de Marie de l'Incarnation, la première ursuline du Québec illustre cette vision du monde.

25 Ce fut l'époque de l'expansion coloniale de la France.

26 Cette expression renvoie à la théologie négative jugée « abstraite », donc dangereuse.

Les chrétiens les plus spirituels à partir du XVIII^{ème} siècle vont devoir tenter de trouver des voies de recherche hors de l'Eglise. Le livre passionnant de Kolakovsky, « Chrétiens sans Eglise »²⁷ montre l'errance de ces spirituels hors de l'Eglise. La voie des mouvements ésotériques et de la franc-maçonnerie est ouverte. Après les années de prison Madame Guyon est entourée dans sa résidence surveillée de Blois de protestants épiscopaliens (d'Ecosse) et de francs maçons.

Après la Révolution française l'Eglise catholique est majoritairement conservatrice et moralisante²⁸. Face à elle va émerger de façon minoritaire, à la fin du XIX^{ème} une aile plus humaniste « les Catholiques sociaux » dont Laménais, Lacordaire et Marc Sangnier ont été les figures. Mais ce courant ne sera, en fait, que le pendant du précédent, il restera moralisant et humaniste même s'il est moins conservateur. Les courants conservateurs, opposés à la République, continueront de développer un enseignement sur la prière mais celui-ci sera toujours encadré par une vision très normative des comportements humains. La liberté, le risque spirituel, le désir sont évacués au profit d'une ascèse normative et d'une adhésion à l'ordre établi²⁹. Les romantiques et ultérieurement Léon Bloy se feront les pourfendeurs de ce christianisme étriqué. Ils revendiqueront comme Charles Péguy, un christianisme spirituel qui se veut une « révolte » contre l'ordre établi. N. Berdiaev sera lu³⁰ par les lecteurs de Léon Bloy et de Charles Péguy.

Les courants les moins conservateurs abandonneront en général toute référence à l'Oraison³¹ jugée inutile et « trop marquée politiquement ». Ils tenteront à côté des divers courants socialistes de résoudre à leur façon le problème de ce que l'on appelait au début du siècle pudiquement « la question ouvrière ».

Face à cette diminution du sentiment religieux et de la pratique du combat évangélique, l'Occident va voir apparaître la poussée de la psychologie et de la psychiatrie³². La science de l'âme quitte l'Eglise pour l'hôpital et le cabinet du thérapeute³³.

Cet effacement de la mystique ne sera jamais total; à chaque période de l'histoire se réveille des voix nouvelles. Ste Thérèse de Lisieux redonne à l'Eglise catholique la voie de l'enfance spirituelle et du Pur Amour qui avait fait embastiller Mme Guyon et condamner Fénelon. Les chrétiens « de gauche » redécouvrent la prière et la vie spirituelle; Simone Weil, le Père Jacques Loew et les disciples du Père Charles de Foucauld illustrent ce mouvement. Malgré les condamnations, malgré les peurs, la Tradition commune de l'Eglise court de façon sourde comme le feu sous la cendre. L'Esprit souffle où il veut. La Tradition universelle de l'Eglise ne sera jamais totalement interrompue.

27 Leszek Kolakovsky, Chrétiens sans Eglise, PUF. Cet ouvrage très conservateur dénonce ces chrétiens hors de l'Eglise et met en doute l'intérêt d'une spiritualité mystique. L'auteur cependant donne une documentation précise et intéressante sur ces mouvements.

28 C'est la tentation constante de la Restauration politique et morale. La France s'étant séparée de son aristocratie au moment de la Révolution, un mouvement de Restauration traversera le XIX^{ème} siècle en revendiquant le retour du Roi et en prêchant avec l'appui de l'Eglise, un ordre social conservateur et une morale stricte. La construction de la Basilique du Sacré Cœur à Paris après la Commune illustre ce mouvement. Rome imposera cependant aux catholiques français l'acceptation de la République en condamnant le mouvement Action Française.

29 La refondation de l'abbaye St Pierre de Solesmes au XIX^{ème} par Dom Guéranger correspond à cette volonté de restauration d'une tradition chrétienne plus authentique mais avec le souci d'une grande austérité. Cette restauration a été largement appuyée par les mouvements royalistes et conservateurs. Notons cependant la grande qualité des travaux sur les Pères du désert faits par Dom Lucien Régault. Le lien entre conservatisme et spiritualité constitue aussi la philosophie de base du Mouvement Opus Dei, position qui n'est pas sans grandeur mais rend très réservés ceux qui rejettent le franquisme.

30 Emanuel Mounier enfant spirituel de L. Bloy et C. Péguy participa à travers son combat pour un personnalisme communautaire à la diffusion de la pensée de N Berdiaev.

31 H. Brémond et Mauriêe Blondel, publieront cependant, au début du XX^{ème} siècle, un ouvrage qui fit date: « Le combat pour la Prière » réédité chez Aubier en 1971. Ce livre voulait défendre la possibilité d'une vie spirituelle et poétique sur des bases non conservatrices.

32 Toute l'œuvre de Michel Foucault montre ce mouvement de psychiatrie et de naissance de « la clinique ».

33 Le mot thérapeutique signifie en grec, le soin aux dieux et le soin à ses proches, notamment aux soins donnés à ses parents. Le mot comporte une dimension sacrée qui disparaît dans son usage vulgarisé.

- la fin d'un catholicisme populaire et de la liturgie « Traditionnelle ».

Ce trop long détour montre que l'histoire spirituelle de la France et de l'Occident de façon générale produit une culture officielle qui marginalise la dimension mystique de la vie chrétienne pour ne conserver que sa dimension sociale, humaine.

Le dernier point d'ancrage de l'Eglise catholique dans la Tradition universelle de l'Eglise était sa Tradition liturgique et les manifestations de la piété populaire. En Bretagne, la piété populaire avec ses chants, ses saluts du St Sacrement, ses processions, ses pardons, le culte des saints, les visites hebdomadaires au cimetière, le culte des calvaires et des fontaines n'était pas, encore après la seconde guerre mondiale, si lointaine de la culture religieuse de l'Orthodoxie profonde. Les femmes du péloponèse qui allument sur les routes, les veilleuses des icônes ne sont pas sans rappeler les signes de croix que nous faisons devant chaque calvaire. Les femmes grecques qui vont le soir allumer les veilleuses dans les cimetières des villages rappellent les femmes de marins qui allaient chaque jour sur les tombes où sont inscrits les noms de ceux qui avaient disparu en mer. Les vieilles bretonnes qui lisaient toute la journée la vie des saints en breton en marmonnant leur chapelet n'étaient pas très loin de la piété Traditionnelle des pays Orthodoxes. Les derniers jubés qui ont résisté aux démolitions ordonnées après le Concile de Trente, ne sont pas sans rappeler les iconostases. La dévotion au rosaire qui consistait à réciter des chapelets d'Ave Maria en méditant les mystères du Christ n'est pas non plus très loin de La Tradition commune.

Avant Vatican II l'ordo, le cycle liturgique, les cérémonies diverses étaient encore marquées par la Tradition liturgique de l'Eglise. Si la théologie de Vatican II a rapproché l'Eglise latine de l'Eglise Orthodoxe, la réforme liturgique que ce concile a enfantée, au-delà des intentions des réformateurs, constitue une nouvelle et profonde rupture.

- Mais la Sainteté resurgit sans cesse

La lente évolution de l'Eglise latine produit l'apparition d'une théologie intellectualiste au XIIIème siècle, le crépuscule des mystiques au XVIIIème et la fin d'une certaine liturgie et des formes populaires de piété au XXè. Drame des croyants, querelles avec les courants intégristes, immigrations de ceux qui cherchent Dieu vers d'autres sources mais aussi recherches, re-création, redécouverte...

Il faut analyser sans doute ce mouvement d'éloignement de la Tradition qui progresse au cours des siècles telle la vague du mascaret, comme l'aboutissement d'un modèle culturel que nous appellerons plus loin « le modèle culturel arien ». L'homme est au centre de l'histoire, le Christ montre le chemin à une humanité qui cherche la façon de vivre en société, au « nom de l'Evangile ». La déification n'est plus, cependant, dans cette perspective, le but explicite de la vie chrétienne.

Malgré cette évolution apparaissent encore et encore de nouvelles voix. Dans les monastères, dans de nouvelles congrégations, dans les mouvements charismatiques se fait jour un désir de vie liturgique. La réforme catholique, si on peut oser ce mot, se fera sans doute autour des monastères, des communautés religieuses. C'est autour des monastères et des nouvelles congrégations qu'au XVI et au début du XVIIème l'Eglise de France avait fait à nouveau surface après le Concile de Trente. Certains laïcs³⁴, tout autant que les prêtres de paroisse, avaient joué avec les monastères, un rôle important dans le mouvement spirituel du XVIIè. Il en sera peut-être de même dans les années qui viennent. Il faut remarquer que la Presse catholique semble redonner une place à la prière et à la Tradition de sainteté de l'Occident.

- La demande « culturelle » des Occidentaux à l'Orthodoxie:

Face à cette histoire du sentiment religieux, l'arrivée des Orthodoxes au début du XXème siècle provoque des peurs mais aussi des espoirs. Les chrétiens les plus spirituels, ceux qui cherchent malgré tout, ceux que le feu a pu saisir sous la cendre, se retournent vers l'Eglise d'Orient et lui demande de leur montrer une voie

que l'on peut dessiner par quelques traits:

- une mystique ecclésiale possible et donc une vie de prière au sein de l'Eglise sans être renvoyée vers les marges de l'Eglise. L'incroyable succès des récits du Pèlerin russe puis de la Philocalie est un indicateur de cette demande d'un droit à la prière.
- une vision cosmique du salut dans laquelle le mystère chrétien dépasse l'ascèse quotidienne et une morale utilitaire.
- une vie spirituelle qui n'évacue pas le désir mais présente le chemin de la déification comme une purification et une transfiguration qui mène à l'amour de Dieu. L'usage du mot « Eros » par l'Orthodoxie a sonné comme une libération.

- une vie spirituelle débarrassée des vieux clivages entre conservateurs et «forces de progrès ». Le droit de prier et de croire de façon libre, de tenter le risque de Dieu en dehors d'une vision conservatrice du monde. Le message libertaire de N. Berdiaev a été bien entendu. Peu de conservateurs Catholiques se sont intéressés à l'Orthodoxie. L'arrivée de l'Orthodoxie fut pour beaucoup l'espoir de la fin du grand inquisiteur.
- une Tradition spirituelle multiséculaire qui évite l'errance de l'ésotérisme ou les modes de la psychologie de bazar. C'est la recherche d'une filiation spirituelle qui s'enracine dans la Tradition que l'Eglise latine a rejeté depuis la fin du XVIIème.
- une liturgie qui a travers sa beauté et permet le calme de passions profondes, l'intégration dans le mystère du salut et donne à voir, comme aux messagers du Prince Vladimir de Kiev à Constantinople, quelque chose du paradis.

III Les sources culturelles du malentendu entre Orthodoxes et français

- L'origine de deux archétypes de comportements culturels antagonistes
L'histoire du sentiment religieux en France a permis de comprendre pourquoi la demande des français « les plus spirituels » aux Orthodoxes est forte. L'Orthodoxie constitue un espoir immense. Mais la communication entre français et Orthodoxes reste difficile, malgré les efforts de compréhension et les nombreuses sympathies réciproques qui se manifestent depuis tant d'années. Le paradoxe de cette communication est que l'Orthodoxie répond à l'attente des français mais qu'elle y répond de façon déconcertante. Pensons à l'espoir du jeune Père Lev Gillet quittant les bénédictins pour se tourner vers l'Eglise d'Orient. Les difficultés rencontrées au cours de son itinéraire, montrent que la voie qu'il a tracée est une voie dramatique semée d'embûches.

Pour saisir ces incompréhensions et tenter de les analyser nous essayerons de rechercher l'existence d'effets culturels durables³⁵ des différences dogmatiques en l'Orient et l'Occident. Nous suivrons le chemin tracé par Max Weber à la fin du XIXème siècle. Pour comprendre l'émergence de la mentalité capitaliste Max Weber

tenta d'en retrouver l'archétype dans l'histoire religieuse de l'Occident. Il montra³⁶ la similitude de fonctionnement de l'éthique protestante et de l'éthique de la renaissance en générale avec l'esprit du capitalisme.

Dans la même logique explicative nous émettons donc comme hypothèse que les Orthodoxes et les Latins manifestent aujourd'hui encore, de façons très différenciées, des archétypes de comportements qui sont les traces des débats christologiques de l'antiquité tardive.

Cette hypothèse peut-être imprudente, même si elle s'appuie sur la littérature théologique russe³⁷, doit être perçue comme une volonté d'éclairer la compréhension des comportements culturels des chrétiens d'Orient et des chrétiens d'Occident et non comme la volonté de réduire la complexité des débats dogmatiques à des simplifications inacceptables.

34 Pour les normands les figures de Jean de Bernières et du Baron de Renty illustrent ce type de laïcs

35 Jean Delumeau dans ses ouvrages d'histoire des mentalités religieuses, montre comment les positions dogmatiques de l'Eglise latine sur l'enfer et le paradis, par exemple, ont déterminé profondément la culture Occidentale. La même démonstration pourrait être faite en Orient. Les choix dogmatiques des Eglises Orthodoxes ont profondément marqué les cultures du bassin méditerranéen et celles des pays slaves.

36Max Weber, montre au début du XXème siècle dans son célèbre ouvrage « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme», une analogie culturelle entre le calvinisme et le capitalisme. Il montre qu'un modèle culturel nouveau

apparaît à la Renaissance. Get archétype de fonctionnement s'appuie sur l'apparition d'une nouvelle mentalité religieuse « calviniste» qui, en valorisant l'épargne et l'individualisme, produira la culture du capitalisme. Dans sa démonstration Max Weber n'accuse pas les Eglises protestantes d'avoir organisé sciemment le capitalisme mais il évoque l'existence d'un archétype commun qui dépasse les limites des milieux calvinistes eux-mêmes mais qui favorisera l'apparition de laculture du monde économique qui est le nôtre. Nous nous proposons d'utiliser cette approche par « archétype» pour comprendre les comportements des Orthodoxes et des chrétiens occidentaux et leur difficultés de communication.

37 voir P. Evdokimoff, op.cit.

Les premiers siècles de l'Eglise ont été marqués par les débats autour du Christ. Le Christ a-t-il une seule nature ou deux natures (humaine et divine)? Comment peut-il être une seule personne et avoir deux natures?

Deux grandes tendances ont marqué ces débats.

Pour les uns le Christ n'était pas de même nature que le Père, il était appelé par Dieu à une vocation particulière au dessus de la création mais sans être Dieu au même titre que le Père. Cette position fut celle d'Arius et des ariens. Pour les autres le Christ n'était pas vraiment un homme, il n'a pris que l'apparence d'un homme mais sa conscience, sa volonté n'ont toujours été que celle d'un Dieu. Cette position fut celle des monophysites, puis des monothélistes. Au Concile de Chalcédoine, en 451, l'Eglise avait tranché le débat en imposant une définition dogmatique qui restera celle de l'Eglise: « Un seul et même Seigneur Jésus Christ, Fils Unique, que nous devons reconnaître en deux natures sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation ». Cette définition propose une vision du Christ et de l'homme qui repose sur ce que l'on a appelé la divino-humanité. Mais cette conception « théandrique », « christique » de l'homme peut se dégrader en une vision « humaniste » d'un côté et une vision « désincarnée », « spiritualiste » de l'autre.

Ces débats ont agité aussi bien l'Orient que l'Occident mais les grands défenseurs de l'Eglise contre l'arianisme ont été des orientaux: St Athanase, les Pères Cappadociens et St Cyrille. Les grands conciles anti-ariens se sont tenus en Orient avec une faible participation des latins. L'arianisme et la lutte contre cette hérésie a surtout concerné l'Orient. Par contre les défenseurs de la lutte contre les formes variables de monophysisme ont eu largement l'appui de la Papauté. Les textes de St Léon le Grand ont joué un rôle capital au Concile de Chalcédoine et c'est à Rome que St Maxime le Confesseur trouve refuge lorsqu'il lutte contre le monothélisme. Le Pape Martin 1er et lui périront après le synode du Latran (649), en défendant une foi commune.

Au-delà des débats christologiques dont l'analyse revient aux théologiens, on voit s'affronter deux archétypes culturels au sens que les sociologues avec Weber donnent à ce concept.

Un premier archétype constitue un humanisme, un « maximalisme anthropologique »³⁸ pour reprendre une expression du P. G. Florovsky. Cet humanisme se manifeste aussi bien par l'arianisme que par le nestorianisme de l'Ecole d'Antioche. L'Orient en raison des combats multiples menés par les Pères contre l'arianisme, a été peu porté, au cours de son histoire ultérieure, à l'arianisme et à l'humanisme. Mais l'Occident qui a assisté de façon plus lointaine aux combats contre l'arianisme gardera de fortes traces de ce que l'on peut appeler un humanisme, un « arianisme-culturel »³⁹.

Invoquer ici l'arianisme n'est pas faire le procès aux Eglises latines de défendre encore les positions d'Arius, mais c'est proposer qu'un archétype de fonctionnement culturel, qu'un maximalisme anthropologique, issu de l'arianisme, structure les comportements des chrétiens d'Occident.

L'autre archétype constitue un spiritualisme, un « minimalisme anthropologique »⁴⁰. Nous savons que la doctrine de Chalcédoine et du synode du Latran doivent beaucoup aux positions romaines. Les dernières lettres et les derniers « opuscules » de Maxime le Confesseur montrent la gratitude du grand confesseur envers cette Eglise romaine qui a, pour lui, sauvé le christianisme.

L'Occident n'a été que peu touché par les monophysismes alors que l'Orient semble marqué profondément par la tentation constante du monophysisme culturel. La querelle iconoclaste qui succédera à celle du monothélisme montre bien que le débat est sans cesse ouvert. La peur de l'Orient est donc sans doute la peur d'un « dérapage » toujours possible vers une mystique qui nierait ou minimiserait l'incarnation réelle du Verbe.⁴¹

38 J. Meyendorff, op.cit. p. 17.

39 Dans cette perspective nous faisons l'hypothèse que l'Occident reste profondément marqué par ce que l'on peut appeler « un arianisme culturel ». La Tradition commune de l'Eglise qui se manifeste à travers une même sainteté au cours des siècles, achoppe de façon constante en Occident sur cet arianisme culturel, ce maximalisme anthropologique latent qui finira, comme nous l'avons rappelé ci-dessus, par écraser la mystique et réduire la foi chrétienne à une philosophie de l'histoire et à un code d'éthique collective. Le mythe du progrès et du combat pour la juste organisation sociale traverse aujourd'hui les Eglises Occidentales. Dans une conférence à l'Institut St Serge Jean-François Colosimo, le 13 mai 2000, dans le cadre d'une journée organisée par l'association Praxis, retrace avec force cette problématique dérangeante. La philosophie sociale a pris le pas sur l'attente eschatologique du Royaume et sur l'amour Christique du pauvre.

40 autre expression du P. G. Florovsky citée par Meyendorff.

41 Il faut noter cependant, pour ne pas commettre de simplifications excessives, que l'Occident a été affronté aussi à la gnose et au monophysisme notamment avec les cathares et certaines formes d'illuminismes. La réaction de l'Eglise latine et du pouvoir politique a bien souvent été démesurée par rapport aux dangers réels de ces positions.

Par ailleurs l'humanisme, «l'arianisme culturel» provoquent pour les chrétiens Occidentaux «les plus spirituels» une peur profonde. Le poids de l'histoire de l'Occident, de la France surtout, les désespère, ils ont peur de ne pas pouvoir renverser le couvercle du maximalisme anthropologique, et d'être enfermé dans ce que Max Weber appelait « le désenchantement du monde ». Nous devons prendre conscience que cette distinction entre deux fonctionnements « culturels» ayant pour base deux lectures différentes du mystère du salut⁴², produit deux rapports profondément différents à soi-même, aux autres, à la nature, à Dieu. Pour ceux qui sont aux prises avec un «minimalisme anthropologique» tout est sacré, tout devient symbole, tout moment de la vie quotidienne renvoie au sacré. La vie communautaire est fondée sur le partage de cette vision du monde. Le panthéisme se situe dans la logique de cette voie. Il peut même exister un risque d'apparition de comportements magiques et archaïques⁴³.

Pour ceux qui sont aux prises avec un « maximalisme anthropologique» tout est réel, rationnel⁴⁴, tout est à la mesure de l'homme. Les rituels et les mythes sont impensables. Le droit, l'éthique, l'organisation de la solidarité, l'efficacité sont les fondements de la vie collective. Le rapport à la nature, vécu comme le rapport au «cosmos»⁴⁵ disparaît au profit d'un rapport à la nature vécu comme le rapport à l'« environnement ».

Le christianisme de Chalcédoine peut se dégrader en l'un ou l'autre de ces deux archétypes négatifs mais l'Eglise propose de les dépasser par la célébration du mystère de l'Incarnation. Le christianisme occidental est habité largement par le modèle du maximalisme anthropologique qui a fini par devenir la culture dominante de toute la société notamment en France. Le christianisme oriental est resté plus proche de la richesse du génie de la formulation dogmatique du Concile Chalcédoine mais il craint toujours la résurgence d'un spiritualisme désincarné, de comportements magiques, et d'archaïsmes⁴⁶.

- L'espoir des uns, la peur des autres

Nous croyons profondément que la Tradition chrétienne est unique, qu'il y a une Eglise universelle à laquelle participent en commun Orthodoxes et chrétiens d'Occident que les Eglises grecque et latine ont plus de points en commun que de différences. Le premier millénaire de l'Eglise latine fut Orthodoxe et la Tradition commune a perduré même au-delà de 1054. Mais la conscience de cette Eglise universelle est recouverte en Occident par les limons de l'histoire et il nous faudra la retrouver.

Nous posons maintenant une seconde hypothèse: aujourd'hui, en France, en raison de l'antagonisme des archétypes culturels des «latins» et des «orientaux» les espoirs des uns constituent les peurs des autres.

Cette seconde hypothèse constitue l'argument central de notre réflexion. Les points qui précèdent ne sont qu'une préparation à son écriture, un autre article à paraître voudrait être une réflexion sur la prise en compte possible de cette hypothèse par la communauté Orthodoxe en France. La démonstration de cette hypothèse serait, elle, un défi d'une autre nature. L'hypothèse n'a donc qu'une valeur de tentative de proposition d'un modèle explicatif donc d'objet de débat.

Ces mouvements n'ont rien de commun avec les mouvements origénismes, mes saliens ou iconoclastes en Orient. L'Eglise latine a développé une réaction insensée face à toute tendance mystique. Son opposition au Palamisme révèle cette tendance que nous qualifions d'«arianisme culturel».

42 Notre raisonnement est similaire à celui de Max Weber. L'esprit du capitalisme pour cet auteur trouve son fondement dans la lecture calviniste de la Rédemption et de la prédestination. La mentalité française et la mentalité Orthodoxe puisent leurs différences dans deux lectures différentes du mystère du salut.

43 Voir Robert Legros, professeur de philosophie à l'Université de Caen, « L'avènement de la démocratie», Collection Collège de Philosophie, Grasset, 2000. L'auteur dresse en détail une opposition typologique entre le modèle culturel des sociétés archaïques et des sociétés démocratiques en situant le modèle aristocratique comme une transition entre les deux autres modèles. L'auteur analyse le statut du religieux dans ces trois types de civilisation. La lecture de l'ouvrage pose aux Orthodoxes la question de la redécouverte et de la défense d'un modèle religieux « hiérarchisé» et « mystique» dans un monde qui n'est plus aristocratique. On pourrait se demander comment l'historien et sociologue normand Alexis de Tocqueville, auteur « De la démocratie en Amérique », analyserait les enjeux de l'Orthodoxie au début du 3ème millénaire.

44 Pensons à la citations classique de Hegel, « Tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel»

45 au sens où St Paul parle de toutes choses sauvées en Christ. Voir le discours de Paul à l'aréopage Ac. 17, 16s.

46 Peut être faut-il interpréter la répression violente contre les vieux croyants en Russie comme une lutte contre cette peur profonde. Un parallèle pourrait être fait alors, entre l'écrasement des cathares en Occident et la répression des vieux croyants en Russie. Les deux contextes sont profondément différents, les débats au sein des Eglises aussi, mais ne sont-ils pas tous deux une même lutte qui trouve son fondement dans la peur du monophysisme et de l'archaïsme spiritualiste.

Les Occidentaux intéressés par l'Orient recherchent, pour fuir l'arianisme culturel, le témoignage d'une vie spirituelle, de l'expérience mystique possible. Pour fuir l'arianisme culturel profond qui travaille sans cesse l'Occident surtout la France, les chrétiens Latins s'adressent à l'Orient pour trouver la voie lumineuse interdite depuis la fin du XVII^e. St Syméon le N^o Théologien, St Séraphim de Sarov, St Silouane sont aimés pour cette raison. Les Occidentaux se tournent vers l'Orthodoxie afin qu'elle leur donne accès au trésor enfoui.

A l'inverse les Orientaux spontanément plus «spiritualistes », plus «monophysites» au sens que nous donnons ici à ces mots, se méfient des exaltations et des attitudes trop personnelles et des comportements excessifs ou magiques. Les saints d'Orient sont plus pudiques que les saints d'Occident. La lutte contre les monophysismes sous toutes leurs formes, habite profondément la culture Orthodoxe. L'attachement des orthodoxes aux normes liturgiques (chants et icônes) peut être lu comme cette volonté de ne pas laisser place aux débordements possibles.

Les occidentaux les moins enclins à la vie spirituelle (qu'ils soient modernistes ou traditionalistes) ne comprennent que peu de choses aux Orthodoxes trop mystiques, mais ceux qui « courent» vers l'Orthodoxie pour échapper au risque de l'arianisme culturel et trouver enfin une Eglise plus lumineuse, se heurtent souvent à des comportements qui manifestent une défense contre la dérive du spiritualisme, du minimalisme anthropologique. Ils rencontrent des orientaux qui restent dans une grande prudence et une grande pudeur.

La recherche des occidentaux de manifestations liturgiques nouvelles à travers le mouvement charismatique par exemple peut être interprétée comme le désir de retrouver une voie perdue.

Les Orthodoxes demandent aux français héritiers des Lumières, de leur donner la garantie qu'ils sont bien inscrits dans le monde alors que ceux qui viennent vers eux désespèrent depuis la fin du XVIII^e sous le poids de la lutte contre la mystique et ne comprennent pas cette demande. Les Orthodoxes ne comprennent pas bien ces français qu'ils attirent mais qui ne leur garantissent pas leur inscription dans le siècle. Ils s'en méfient même et peuvent les rejeter par prudence et volonté de discernement. Venus de l'ésotérisme ou de divers courants philosophiques vers l'Eglise Orthodoxe, ils peuvent y retourner parce que leur demande provoque chez les Orientaux la peur ancestrale de ce que nous avons appelé le monophysisme culturel.

Ces deux archétypes antagonistes brouillent le dialogue entre les Orthodoxes et les français. Culturellement les demandes des uns provoquent des défenses culturelles profondes des autres. La demande des Occidentaux aux Orthodoxes provoque chez eux la peur d'un monophysisme larvé, la demande des Orthodoxes aux Occidentaux provoque chez ceux-ci un désarroi par la peur de ne pas sortir de l'arianisme culturel ⁴⁷ .

Les Orthodoxes de souche cherchent à faire sans cesse la preuve de leur incarnation, de leur prise en compte de la réalité psychologique, politique et humaine. Le recours constant à la divino-humanité a pour nécessité de montrer une Eglise post-chalcédonnienne, ancrée dans la création. Les Orthodoxes ne cessent de vouloir présenter la modernité et l'actualité de l'Orthodoxie à des chrétiens occidentaux écrasés par les Lumières et l'hégélianisme (de droite ou de gauche) et en quête de la Tradition chrétienne perdue.

Les Français intéressés par l'Orthodoxie n'ont pas à faire la preuve de leur ancrage dans la modernité et la pensée démocratique. Ils s'intègrent pour la majorité d'entre eux, dans ce que les discours politiques appellent « les forces de progrès ». Leur quête est bien cette Eglise des Pères, cette Eglise vivante, défiante, celle des Pères cappadociens et de leurs héritiers.

L'Orthodoxie leur ouvre la porte mais la leur referme trop souvent à cause de ses propres peurs et de la lutte, pour elle nécessaire, contre ses tendances monophysites historiques, sans se rendre compte que ceux qui les sollicitent tirent au pied le boulet de l'arianisme culturel et cherchent nostalgiquement l'Evangile eschatologique et mystique qui s'est effacé depuis la fin du XVII^e siècle.

47 La demande de garantie d'inscription dans le siècle des Orthodoxes auprès des Occidentaux conforte ceux qui sont les moins mystiques dans leur vision du monde mais décourage ceux qui sont en quête. Combien de prêtres Orthodoxes avouent sans voir le problème, qu'il n'y a pas de différence profonde entre l'Orthodoxie et l'Eglise latine et qu'en dehors de la question de l'Ecclésiologie, on devrait trouver des voies d'entente. Leur affirmation de l'existence d'une Eglise universelle est juste mais leur incompréhension du rejet de la vie spirituelle profonde et de l'Union à Dieu en Occident manifeste une méconnaissance de la culture occidentale et désespère les Occidentaux en quête de la Tradition.

La tradition chrétienne en terres celtiques, thierry jolif

La tradition nous apprend que la foi fut apportée en Grande-Bretagne par Joseph d'Arimatee, accompagné de Nicodème, qui amena aussi avec lui le Saint Vaissel qui avait contenu le sang et l'eau qui coulèrent du flanc de Notre Seigneur percé par la lance de Longin. Ce calice avait aussi, semble-t-il, servi à la Sainte Cène, et c'est par son truchement que Notre Seigneur nourrit Joseph durant sa captivité. Ainsi, si nous suivons une logique historique, la Grande-Bretagne, aurait reçu le premier témoin de la foi quelques années seulement après la mort et la résurrection du Christ, Notre Seigneur¹. De même, c'est en l'an 54 que Saint Paul envoya en Bretagne insulaire son disciple Aristobulus², c'est à dire peu de temps après le début de la conquête de l'île par les romains. Selon F. Walter³ à la fin de la domination romaine il n'y aurait plus eu de païens en Bretagne insulaire, ce qui semble aujourd'hui avéré, car apparemment, en conséquence de la Paix de l'Eglise en 312, le christianisme était devenu la religion officielle de la Grande-Bretagne. Toutefois les témoignages probants concernant les communautés chrétiennes sur ce territoire ne remontent pas avant 200, ainsi Tertullien, qui constate l'évangélisation des régions situées au delà des aires romanisées, et Origène, qui, vers 240, voit dans la foi au Christ une force capable d'unir les Bretons (*quando enim terra Britanniae ante adventum Christi in unius deiconsensit religionem* ?) Les relations entre l'île et la Gaule continuèrent à être nombreuses mais ce qui, paradoxalement, renforça encore ces rapports, tout au moins dans le cadre de l'Eglise, ce furent les propos d'un moine breton nommé Pélage. La controverse qui s'ensuivit est appelée celle de la « Grâce et du libre arbitre ». « Le Pélagianisme professait que la grâce est une récompense du mérite de la volonté humaine. Pélage a transposé le mystère de la grâce (énergie divine incréée) sur le plan rationnel où les réalités d'ordre spirituel que sont la grâce et la liberté se transformèrent en deux concepts juxtaposés qu'il fallait accorder entre eux comme deux objets extérieurs l'un à l'autre, exaltation de la liberté individuelle et de l'ascèse personnelle. Saint Augustin dans sa polémique contre Pélage a suivi l'exemple de son adversaire en se plaçant sur le même terrain rationnel où la question ne pouvait jamais être résolue. Saint Jean Cassien prit parti dans ce débat contre Pélage et Augustin. En occident, il ne fut pas compris correctement étant interprété dans le plan rationnel, comme semi-pélagianiste. Il affirmait la synergie de la grâce divine et de la liberté humaine, l'union déifiante des deux volontés. Position et enseignement pleinement orthodoxes} »⁴. L'hérésie prenait une telle ampleur que les orthodoxes de l'île firent appel à l'Eglise des Gaules, dont un synode désigna l'évêque Germain d'Auxerre auquel fut adjoint Saint Loup de Troyes. Leur mission dura de 429 à 431, elle fut couronnée de succès mais après leur départ l'hérésie releva la tête, Saint Germain entreprit donc une seconde mission accompagné de Sévère de Trèves, et cette fois, ils mirent fin au « pélagianisme ».

1 Que la coupe, qui allait devenir le Saint Graal, ait été apportée en Grande-Bretagne concorde avec le fait que la tradition celtique voyait dans cette île un centre spirituel primordial. Les noms celtiques de l'île *Albion*, *Alba*, se rapportent à la couleur blanche, couleur sacrée par excellence. De plus l'étymologie du mot graal offre plusieurs sens, tel que *grasa/e*, vase, et *grada/e* ou *gradua/e*, livre, qui se croisent aussi avec le symbolisme du cœur lié à la coupe. Or, le cœur représente toujours soit le centre primordial de tout être, lieu de réflexion de l'Intellect incréé, soit un centre spirituel terrestre.

2 Cet envoi est encore célébré dans la ménologie de l'Eglise Orthodoxe grecque. 3 Ferdinand Walter, *Das A/te Wa/es*, Bonn, 1859, p. 217.

4 Très Révérend Père Patrick Gérard, *Chrétientés ce/tiques*, archives de l'auteur.

En Gaule, fin IV l'infrastructure épiscopale et diocésaine était organisée, mais il n'existait alors ni autorité ecclésiastique ni primat, l'Eglise était organisée dans les limites des provinces civiles romaines. Ce conformisme naissant fut bientôt bouleversé par l'ascétisme qui, depuis le III^e siècle, se répandait dans les communautés d'Egypte, de Syrie et dans les pays de la Mésopotamie. Ce fut, sans doute, Saint Athanase qui l'introduisit en Gaule. Puis au début du V^e siècle ce fut au tour de Saint Honorat d'étendre encore l'influence de cette spiritualité des Pères du Désert en fondant une célèbre école monastique sur l'île de Lérins. La correspondance de Saint Paulin avec son maître Ausone montre très clairement la force avec laquelle le conformisme bureaucratique du christianisme gaulois fut balayé par les doctrines des Pères du Désert. Mais c'est sans doute avec Saint Martin que l'histoire des chrétientés celtiques commence véritablement. Disciple de Saint Hilaire de Poitiers, il s'établit en Gaule et vécut quelques années en ascète dans des grottes et des cellules de bois à Ligugé fut consacré évêque de Tours vers 370.

Ligugé fut le premier monastère de Gaule et Saint Martin le premier des « évêques-moines » qui devaient devenir pour de longs siècles l'un des traits caractéristiques des chrétientés celtiques. L'influence du monachisme va s'étendre à compter du Ve siècle. Toutefois, selon la tradition, celui qui influença fortement les chrétientés celtiques fut sans conteste Germain d'Auxerre. Les traditions bretonnes lui attribuent la formation de Saint Patrick, de Iltud et de Briec organisateurs des chrétientés irlandaises et bretonnes

Avant le VI^e siècle rien ne différencie encore vraiment l'organisation de ces Eglises locales. C'est avec le bouleversement occasionné par la redécouverte des doctrines des Pères du Désert et avec l'essor du monachisme que les Celtes feront preuve d'une originalité qui ne leur apportera pas toujours qu'admiration. C'est la conversion de l'Irlande qui entraînera les pays celtiques vers une certaine originalité quand à l'organisation de l'Eglise et de ses coutumes. Et c'est essentiellement au pays de Galles que la Bretagne armoricaine devra sa « receltisation ». En effet bien avant la fuite des troupes romaines cantonnées en Bretagne insulaire il semble que de petits groupes de Bretons se soient installés dans ce qui n'est encore que la Letavia, l'Armorique. Durant les siècles suivants l'installation se fera plus massive et plus régulière. Des clans entiers, menés par le chef civil et le chef religieux (qui sont très souvent de la même famille), s'implantent sur ces terres qui n'étaient plus que très peu peuplées, apparemment, mais dans cette période de l'histoire toute affirmation péremptoire est vaine. Toujours est-il que, peu à peu, ces immigrés s'installent un peu partout et au V^e siècle ils occupent déjà la majeure partie de la péninsule, le nord, le nord-ouest, l'ouest et le sud-ouest. Seules les régions de Vannes et de Rennes ne sont pas encore sous leur contrôle. Bien sûr ces immigrants sont chrétiens et leur installation se fait selon des critères religieux. Les grandes agglomérations n'existant pas, les communautés se forment au sein des « paroisses ». En fait le système breton connaît différentes appellations spécifiques telles que les « plou », du latin plebs, le peuple, par opposition à ordo, le clergé. " découle de cela que l'organisation ecclésiastique de la Bretagne continentale ne s'est pas instituée selon le modèle romain une cité = un évêque = un diocèse mais selon une forme « celtique », un « abbé-évêque » dont le pouvoir s'étend sans règle territoriale précise. La tradition fait remonter la fondation de la Bretagne armoricaine à sept Saints: Corentin, Pol, Tugdual, Patern, Briec, Malo et Samson. En fait il existe neuf Saints, fondateurs des neuf premiers évêchés bretons, il faut donc rajouter à cette liste Saint Clair et Saint Melaine (on évoque habituellement leur origine gallo-romaine pour expliquer leur éviction de la dévotion populaire). Peut-être faut-il y voir un arrangement afin de porter à sept, chiffre céleste de la perfection, le nombre des Saints fondateurs ou bien accepter de considérer cette désaffection comme un rejet des évêchés où la langue bretonne n'était guère parlée ?

La question n'est pas tranchée et le plus important reste que les vies de ces Saints sont attestées et surtout qu'elles démontrent assez l'importance prise par le monachisme au sein des chrétientés celtiques. En effet ces missionnaires sont tous des moines et deviennent tous par la force des choses des évêques. Saint Samson était déjà abbé-évêque du monastère de Llanilttyd lorsqu'une voix céleste lui donna l'ordre d'aller évangéliser les armoricains. Malo était moine à l'abbaye de Llanrcarvan (et sans doute déjà évêque), disciple de l'irlandais Saint Brendan, il traversa la Manche en solitaire et fonda un monastère près de la cité d'Aleth. Pol Aurélien était quant à lui l'abbé d'une petite communauté chrétienne du pays de Galles, il débarqua en Armorique à la tête de ses douze disciples Briec, pour sa part, établit son abbaye, à l'embouchure du Gouët, grâce à la générosité de son cousin Riwal, alors machtiem (chef de village) du pays.

On voit que l'installation des Bretons s'est faite par arrivées successives, les membres d'une même famille pouvant se rejoindre les uns les autres. Ce qui reste important et qui marque les caractéristiques de l'Eglise bretonne ce sont ces hommes, moines et ermites, qui, bien que fondateurs de monastère et d'abbayes importantes n'en demeure pas moins attachés à une discipline solitaire d'austérités ascétiques. Ainsi Saint Pol Aurélien établit un ermitage à Ouessant, Saint Gildas à Houat, alors que d'autres tels Saint Méliau ou Saint Emilion furent des moines itinérants. Ce furent également

les Saints qui organisèrent les paroisses, les évêchés n'existant pas encore elles se mettent en place en suivant d'autres principes que le découpage habituel de l'évêché en paroisses.

L'originalité des usages bretons fut à l'origine des tensions avec les Eglises de Gaule plus proches de l'autorité romaine. La tonsure particulière⁵, la date de pâque⁶, et le rituel du baptême posèrent un certains nombres de problèmes, ainsi d'ailleurs, que la consécration épiscopale. Mais les raisons politiques se mêlèrent aussi à cette dispute, qui resta tout de même peut significative jusqu'au Xe siècle, l'Eglise mérovingienne ainsi que le pouvoir franc tentant alors de contrer l'expansion bretonne. La Bretagne et l'Armorique finiront par s'aligner sur l'ecclésiologie romaine et comme en Irlande les règles monastiques seront homogénéisées, l'organisation épiscopale sera affermit et les ermites comme les moines errants et les anachorètes se feront de plus en plus rares. « L'Eglise celtique, comme plus tard d'ailleurs les Autres Eglises occidentales, le pouvoir temporel aidant, dû se plier aux exigences organisatrices et centralisatrices de Rome. Ce n'est plus l'Amour fraternel des évêques et donc des Eglises qui préside à la vie ecclésiale, mais la subordination »⁷. Nous devons toutefois rappeler que les invasions vikings et la christianisation des royaumes danois de Dublin, de Waterford et de Limerick (qui furent immédiatement rattachés à Rome par le biais de la juridiction de Canterbury) sont à l'origine de l'affaiblissement des particularités irlandaises. En Armorique dès 818 l'importante abbaye de Landévennec, jusqu'à lors restée fidèle aux us et coutumes celtiques, adoptera la règle de saint Benoît.

Selon la tradition Saint Patrick est le seul et unique évangéliste de l'Irlande. D'origine bretonne, fils d'un Diacre, Patrick est enlevé, après le massacre de sa famille, par des pirates Irlandais. Il passera plusieurs années de sa vie en Irlande comme esclave, avant qu'une voix ne le pousse à s'évader. Il embarquera sur un navire en partance et parviendra à rentrer chez lui. Toutefois un rêve le hante, il revoit sans cesse des personnes qui en Irlande l'appellent à leurs secours. Il décide de suivre cette voix et part en Gaule où il aurait été disciple de Saint Germain d'Auxerre qui serait à l'origine de sa mission en Irlande. Dès son retour Patrick se met à l'ouvrage et convertit tout d'abord la haute société irlandaise,

⁵ La tonsure celtique, très répandue en Irlande, et qui s'exportera en Bretagne, tant insulaire que continentale, est décrite dans le Catalogue des saints comme allant de aure ad aurem, c'est-à-dire d'une oreille à l'autre. Les moines portaient donc les cheveux longs à l'arrière du crâne et rasaient la partie antérieure. Certains auraient, semble-t-il, gardé une mèche de cheveux sur le front. Cette coiffure est décrite par un manuscrit de l'Hibernensis (recueil canonique irlandais) comme étant celle des druides. Il est à noter, même si là n'est pas notre sujet immédiat, que cette « tonsure druidique » serait à rapprocher de la mèche de cheveux sacrée conservée par certains initiés hindous, et qui dans le cas présent, pourrait, en ce qui concerne les druides, se rapprocher du symbolisme du troisième œil.

Quant au fait que de si nombreux moines aient été, dans les premières années du christianisme en Irlande, si attachés à cette tonsure particulière, nous rappellerons que le premier personnel de l'Eglise d'Irlande se constitua essentiellement de druides.

⁶ La controverse sur la date de Pâque est extrêmement complexe et a duré presque quatre siècles. Pendant fort longtemps, alors que le concile d'Arles de 314 avait décrété que la Pâque se célébrait *uno die et uno tempore par omnem orbem*, les Celtes insulaires continuèrent à faire osciller la Pâque entre, d'une part, le 14e et le 20e jour de la lune inclusivement, ce qui, lorsque le 14e jour de la lune tombait un dimanche entraînait une coïncidence avec la Pâque juive et d'autre part entre le 25 mars et le 21 avril, l'équinoxe étant fixé par eux au 25 mars alors que le canon de Denys le Petit le fixait au 21 mars.

⁷ T.R.p Patrick Gérard, *Chrétientés celtiques*, op. cit.

⁸ Patrick fut, semble-t-il, l'esclave d'un druide très puissant du nom de Miliuc, dont il garda les troupeaux jusqu'au moment de sa fuite. Le nom irlandais de Patrick *Coithraige* signifie « serviteur des quatres ».

en particulier le roi suprême Loegaire et sa famille, ainsi que ses druides. « ... la conversion par le haut a mis à la disposition immédiate de l'Eglise d'Irlande un personnel de très haut niveau intellectuel (les filid ou « poètes », en fait des druides) cependant que, en l'absence de tout point d'appui urbain à la mode romaine, les évêchés celtiques se sont fixés dans les monastères»⁹. En effet l'Irlande est un pays où l'urbanisme est encore moins développé qu'en Bretagne il faut donc parcourir de longues distances et Patrick préférera toujours s'adresser aux grands, considérant que leurs fidèles les suivraient. Mais pour ce faire il fallait aussi convaincre les druides et Patrick se fit alors, selon l'heureuse expression d'Olivier Loyer, « druide de dieu »¹⁰. Comme tous les héritiers de la succession apostolique Patrick détient le pouvoir de lier et de délier¹¹, pouvoir auquel les druides n'ont pas pu être insensibles, et c'est bien en faisant preuve d'une magie supérieure à la leur qu'il imposa sa foi. La tendance au monothéisme de la religion celtique dut être également un autre atout, en tout cas elle ne constitua pas une opposition absolue entre les deux voies. Mais si la force de la chrétienté irlandaise résida dans son organisation monastique Patrick ne fut pas un fondateur de monastère laissant à ses successeurs cette tâche. L'autre originalité de l'Eglise d'Irlande fut de ne pas avoir été fondée sur les institutions latines, elle s'est constituée à partir de la société irlandaise telle qu'elle subsistait encore lors de l'arrivée de Patrick. Si l'origine du grand mouvement monastique qui s'imposa parmi les Celtes se situe très sûrement au pays de Galles dès les premières décades du VI^e siècle avec Iltud et son monastère d'Ynys Pyr, grande école d'ascèse et de culture, c'est bel et bien en Irlande que ce mouvement connu l'épanouissement le plus fécond. En un quart de siècle l'île se couvre de monastères qui sont autant d'écoles d'un très haut niveau intellectuel, mais aussi de centres d'où partiront nombres de missionnaires, les moins célèbres n'étant pas Colomba, qui établit le monastère de Iona et convertit l'Ecosse, et Colomban, qui évangélisa la Gaule mérovingienne et fonda le monastère de Luxeuil.

Partagés entre la contemplation et l'évangélisation les moines celtes n'en oublièrent pas pour autant l'aspect ascétique de la voie qu'ils avaient choisis. Ils s'astreignaient à un jeûne complet deux jours par semaine et ajoutaient au Carême ordinaire deux autres temps de jeûne, l'un pendant l'Avent, l'autre après la Pentecôte. Certaines règles monastiques (chaque monastère avait alors sa règle propre, généralement codifiée par le fondateur ou son successeur) prescrivaient trois longs offices par nuit. La liste des mortifications est tout aussi impressionnante, par exemple l'immersion dans l'eau froide en pleine nuit durant l'hiver semble avoir été une pratique courante, moins dure en apparence était la position préconisée pour la prière, que les irlandais appelait *cross fighell*, et qui consistait à se tenir immobile les bras en croix. L'autre aspect particulier de la prière des moines irlandais consistait en ce que celle-ci était essentiellement basée sur le Psautier, que les moines apprenaient entièrement, ainsi que sur les *loricae*, de longues prières constituées d'invocations. La plus célèbre de ces *loricae* ou « cuirasses » est celle dite de Saint Patrick :

« Crist domm imdegail indiu
ar neim ar loscud
ar badud ar guin condomthair ilar fochraice.

Crist lim, Crist reum Crist im degaid
Crist indium Crist issum Crist uasum
Crist dessum Crist thuathum
Crist illius Crist isius Crist inerus ... »¹²

9 Christian-Jo Guyonvarc'h, Françoise le Roux, *La civilisation celtique*, Ouest-France, Rennes, 1990,

-. 181.

10 Olivier Loyer, *Les chrétientés celtiques*, Terre de Brume Editions, Rennes, 1993, p. 24.

11 Cf, Monseigneur Jean de Saint-Denis, *Le Pouvoir Souverain dans l'Eglise, pouvoir d'économie divine (Essai exégétique sur Jean XX, 19 à 23)*, C.O.E.D, Paris, 1988.

On retrouve là les mêmes principes que dans le monachisme oriental primitif mais ce qui différencie vraiment les chrétientés celtiques c'est bel et bien le pouvoir de l'abbé qui prend le pas sur celui de l'évêque. Ces différences, ces originalités seront à la source du conflit avec Rome qui vers le milieu du V^e siècle, après la crise grave de l'Empire, se réorganise et décide de reprendre en main tout l'Occident chrétien. Les Celtes auront du mal à comprendre les reproches qui leur seront adressés.¹² Il faut aussi savoir qu'à cette période l'influence des monastères irlandais et bretons est très importante sur le continent, tant au niveau religieux que culturel ou artistique. Le conflit qui s'ouvre avec Rome comprend en fait trois plans, le premier est liturgique et porte pour l'essentiel sur la date de Pâque, ce qui n'aurait peut-être gêné personne si l'institution monastique celtique n'avait pas eu une telle importance sur le continent. Le second plan est institutionnel, en effet deux « styles » d'église, deux « esprits » s'opposent alors, l'un tenant de l'autorité de la succession apostolique, l'autre de celle de l'ascète, du solitaire de Dieu, de l'anachorète. Le troisième plan se greffe sur le précédent et s'avère de nature politique, Rome souhaite asseoir son pouvoir sur celui des évêques en délimitant les diocèses et en les hiérarchisant. En Gaule par exemple, le conflit porte sur l'autorité de la métropole, on donne à Tours l'autorité sur la Gaule occidentale alors que Dol réclamait le titre de métropole. On tentait alors de soumettre les Bretons à leurs ennemis. Les fidèles de l'Eglise celtique ne s'étaient jamais déclarés contre l'autorité de Rome mais entendaient rester fidèles aux coutumes héritées de ceux qui furent ses fondateurs. C'était sans compter sur le courant de l'histoire et l'opiniâtreté de Rome, qui au bout de deux à trois siècles obtiendra de cette Eglise, injustement incomprise parce que plus éloignée, et parfois volontairement tenue à l'écart, qu'elle se conforme à ses exigences: « Impuissante à compléter sa hiérarchie demeurée imparfaite, l'Eglise celtique se prête sans grande résistance, mais pourtant sans grand enthousiasme à l'action réformatrice qu'exerce sur elle les grands centres ecclésiastiques voisins, Cantorbéry et York pour les îles et Tours pour l'Armorique »¹³.

Il reste néanmoins aujourd'hui encore le souvenir d'une extraordinaire culture qui naquit dans les monastères les plus lointains avant de submerger l'Europe. Mais il reste aussi à explorer les relations qui ne manquèrent pas d'unir ces Eglises à la tradition du Saint Graal, qui elle aussi enflammera l'Europe toute entière. Il n'est que de constater le rôle accordé aux figures des solitaires de Dieu dans la plupart des récits arthuriens pour comprendre l'importance des conceptions particulières des Eglises celtiques. Celles-ci mériteraient largement d'être considérées sur un plan plus ésotérique, en rapport avec la charge qui leur incombaient, à savoir conserver le Saint Vaisseau. Il y a certainement dans tout cela un lien étroit avec ce que signalait le Père Boulgakov au sujet de la transformation de l'humanité dont le Saint Graal aurait été un signe¹⁴. Mais il y a peut être une raison profonde au fait que la dogmatique chrétienne ait laissé échapper les thèmes des légendes arthuriennes et que ceux-ci aient dès lors trouvé refuge dans la liturgie¹⁵ et la littérature.

12 « Que le Christ me protège aujourd'hui contre le poison, contre la brûlure, contre la noyade, contre la blessure, pour qu'il me vienne abondance de récompenses Le Christ avec moi, le Christ le Christ devant moi, Le Christ derrière moi, Le Christ en moi, Le Christ au-dessus de moi, le Christ au-dessous de moi, Le Christ à ma droite, Le Christ à ma gauche, Le Christ en largeur, Le Christ en longueur, Le Christ en hauteur ... ». Traduction T. Jolif d'après l'édition de la *Lorica Sant Padraig* in, Ogam, Tradition celtique, Tome XVIII, Rennes, 1966, p. 166. Les derniers termes sont à rapprocher de ce que dit Saint Paul dans *l'Épître aux Ephésiens*, I, 18, : « Ainsi vous recevrez la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est la Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur, vous connaîtrez l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance et vous entrerez par votre plénitude dans toute la Plénitude de Dieu ».

13 Dom Louis Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, Editions Armeline, Crozon, 1995.

14 Serge Boulgakov, *Le Saint Graal, Jean XIX*, 34, in *Contacts*, tome XXVII, n091, 1975.

15 Nous pensons en l'occurrence à l'Épiclese dans la liturgie du rite celtique dite de Saint Patrick au cours de laquelle prenait place « l'Oraison périlleuse » (du latin *periculose*, *periculosus*, a, um, dangereusement, avec danger, risque péril, dangereux, périlleux. Cf Félix Gaffiot, *Dictionnaire latinfrançais*, Hachette, Paris, 1989, p. 417.) le prêtre effectuait alors trois pas en arrière puis trois pas en avant qui représentent trois façons de pécher et de se renouveler en Dieu. Cf T.R.P Patrick Gérard,

L'utilité pratique de la vita dāgi

La Vie latine de s.Dewi fut composée par Ricomarch (1057-1099), fils de Sulien, qui fut évêque de Ménévie (Mynyw) de 1072 à 1078 et de 1080 à 1085, c'est à dire à l'époque de Guillaume le Conquérant. La Vita aurait été écrite vers 1090. A cette époque l'évêché de Ménévie , qui était entré dans l'orbite de Rome, était confronté à un double problème: d'une part sa position par rapport aux évêchés gallois de Bangor (qui s'était soumis à Rome en 768 et s'intitulait " archevêché ") et de Llandav (qui avait aussi prétention à être archevêché), et s'était soumis à Canterbury, qui revendiquait le pouvoir métropolitain sur tous les archevêchés britanniques. La Vie de s. Dewi avait pour but de situer l'évêché de Saint-David à un tel niveau de prestige que nul ne puisse le surpasser. Il importait donc moins de rapporter les " actes " et vertus de s. Dewi que de montrer que Dewi était en tous points supérieur à Deiniol, patron de Bangor, et à Dewrig et Teliaw, patrons de Llandav.

Pour pouvoir les confronter il s'imposait de les faire contemporains. Cela signifie pour l'historien que les synchronismes de la Vita sont a-priori suspects.

Il en est de même de la relation d'un synode dans lequel l'excellence de Dewi se manifeste au dessus des vertus des trois saints mentionnés ci-dessus, ce qu'ont bien vu, entre autres, Nora Chadwick et Simon Evans. Ici, écrit N.Chadwick, l'oeuvre de Ricomarch " reads suspiciously like an echo of Constantius's *Ufe of St Germanus* ". De fait, Ricomarch mentionne deux synodes, l'un à Brevi, contre le " pélagianisme ", et un second " appelé de la Victoire " (*cui nomen [fielorie]*). Or Constantius relate deux voyages de Germain en Bretagne, sensément contre le pélagianisme, l'un étant en outre illustré par une victoire miraculeuse (ou de haute stratégie) sur les " Saxons et les Pictes " : *Triumphant pontiflccs... uictoriafide ob tenta* "Les pontifes triomphent ... par la victoire obtenue par la foi ".

On peut donc sans hésitation rayer les deux synodes en question de la liste des faits historiques et considérer comme nuls les synchronismes de Dewi avec les autres évêques et abbés en cause.

Le degré d'ignorance de Ricomarch sur la vie religieuse au temps de Dewi peut être mesuré par son explication de l'épithète utilisée pour le saint. On l' a surnommé *Aquilentus*, dit-il, parce qu'il ne vivait que d'eau et de pain (*ny mynnawd hi vwyl namyn bara a dwfyr*, dans la version galloise). Au 11^{ème} siècle, donc, la pratique des bains rituels était oubliée. (Cette explication semble d'ailleurs empruntée à Wornonoc de Landévennec, qui écrivait au 9^{ème} siècle, qualifiait Dewi de *Aquaticus*, mais n'était pas mieux informé du sens de cette épithète.) Aussi, lorsque Ricomarch affirme avoir eu en mains des documents anciens, on peut être sûr qu'au moins il évalue mal leur âge. On a ici une confirmation de ce que, à St-David's comme ailleurs, l'adoption des usages romains s'est accompagnée de la destruction des archives et documents de la chrétienté celtique.

le nom de sant dewi

Le patron du Pays de Galles est connu sous trois noms: un nom biblique, *David*, un nom classique, *Dawidagius*, et un nom courant, *Dewi*.

Le nom biblique apparaît en vieux-gallois sous la forme *Dawid* ou *Dauid*; plus tard on a *Davyd*, et la graphie moderne est *Dafydd*.

Dawidagius a trouvé avec B.Tanguy une explication érudite, mais littéralement *far-fetched*. Pour ce chercheur les clercs gallois auraient décalqué l'idiotisme gallois *Dewi-sant* en ajoutant au nom biblique le grec *hagios* "saint". De fait, *ἅγιος* n'est pas inconnu en Occident, et la liturgie gallique, au 5ème siècle, chantait la louange du *Sanctus* à la fois en grec et en latin. Mais son usage semble bien s'être limité là, où d'ailleurs il devenait *aius*.

Pour un celtisant *Dawidagius* apparaît sous un jour différent. D'abord, comme le nom courant est *Dewi*, on reconnaît à sa suite un second élément *-dagius*, similaire à celui du nom du grand-père du saint, *Cunedag* (v.celt. **kouno-dagos* "bon chef" ou "bon port"). C'est aussi celui que l'on a dans le nom du dieu druidique connu en gaélique sous le nom de *Dagda*, en v.celt. * *Dagodewos* "Bon-Dieu". On voit immédiatement que **Dewi-dagos* en est l'inversion: "le Bon de Dieu". Un tel jeu sur les notions traditionnelles est caractéristique d'une génération encore proche des doctrines druidiques.

Dewi remonte à un v.celt. **dêwios* "divin" ou plutôt "de Dieu". Mis à part ses variantes purement dialectales *Devi*, *Divi*, voire *Dei(?)*, il apparaît souvent en Armorique, particulièrement en Bro-Wereg, sous la forme *Dawi*. Ce peut être une nuance phonétique, mais ce peut être aussi une évocation du nom *daw* "roche émergente" (d'où les toponymes *Dawiow*, *Dahouet*, etc.), en rapport avec les pratiques aquatiques. (V. Vita Gurthierni, 2.2 : *...petra magna iuxta ripam...fuit, et in illo flumine emergit (sic) suum corpus in unaquaque die* "il y avait près de la rive une grande roche et il plongeait son corps tous les jours dans le cours d'eau".)

la naissance de s. dewi

La *Vita beati Dauid*, écrite par Ricomarch vers 1090 rapporte ainsi la naissance de s.Dewi : *Uirtus diuina misit Sanctum, regem Ceret ice regionis. usque ad plebem DemeNce gentis. fuenitque rex ohuiam sihi sanctimoniam, nomine Nonnilam, uirginem... quam concupiscens tetigit ui oppressam. et concepit filium suum Dauilagium.* "La puissance divine envoya Sanctus, roi de la région kérélique (sic) jusque dans le pays des Démétiens. Et le roi rencontra sur sa route une sainte moniale, vierge, appelée Nonnita... emporté de désir il la viola et engendra ainsi son fils Daudagius". (Ici un fidèle attentif s'étonne que la puissance divine pousse au crime et se demande si Ricomarch était adepte du *mektouh* augustinien et ignorait Matthieu 12: 24sq.)

La version galloise de la Vie (14ème siècle) dit: *... val yd oed y hrenhin a elwit Sant yn kerdet ehun, nachaf leian yn kyfàrvot ac ef Sel a oruc ynteu ymavael a hi a dwyn treis arnei. A '1' lleian a gavas beichiogi (enw y lleian oed Nonn) , a mab a anet idi, a Davyd a rodet yn enw arnaw.* "...Comme le roi appelé Sant se promenait seul, voilà qu'il rencontra une moniale. Et lui de s'en prendre à elle et de lui faire violence. Et la moniale se trouva enceinte (Nonn était le nom de cette moniale) et il lui naquit un fils et on lui donna le nom de Davyô."

Le "mystère" breton *Buhez Santes Nonn* "Vie de sainte Nonn", écrit au 15ème siècle, bien que son auteur, probablement un moine de l'abbaye de Daoulas, partage la trame et la

matière de la Vie écrite par Ricomarch, ne connaît pas ce nom de *Sanctus*, mais nomme le violeur *Rex Coroticus* "le roi Corotie".

C'est aussi cette filiation que donne la généalogie intitulée (*’ognatio Bfychan* (La Parentèle de Broc'han, 15, 8, EWGT 18), mais en nommant *Aleleri* la mère de Dewi. Brochan, père de Meleri, avait pour père *Anlach Coronach*, chef de clan scot (plus probablement *Ambach*, du clan Mac Leathan, l'un des principaux envahisseurs en Bretagne au Sème siècle). Sa mère, Marchell, fille de Tewdrig, seigneur de Garthmadrin en Glamorgan, avait été mariée par nécessité, sinon par contrainte. C'est en effet l'époque où les Gaëls se conduisent en maîtres sur la côte ouest de la Bretagne.

Les autres généalogies galloises connues concernant le saint (v.ei-dessous) donnent "Dewi, fils de Sant, fils de Corotie". E.Ernault, l'éditeur de la *Buhe::: Santes Nonn* (RC VIII,3,230sq.), non plus que J.Loith (Chrest.239sq.) n'ont pas relevé cette différence. Or le fait est que la création de ce mystère est motivée par le culte rendu dans l'orbite de l'abbaye de Daoulas, à sainte Nonn et à son fils Dewi. Ce culte implique une tradition locale, comme c'est fréquemment le cas pour les cultes de saints locaux. Ces traditions sont souvent ténues et parfois controuvées. Ici celle de sainte Nonn consiste à faire de Diri-Nonn "le bosquet de chênes de Nonn" le lieu de naissance de Dewi, l'ermitage de la sainte et le lieu de son trépas. Il n'était donc pas anormal que la tradition locale ait conservé mémoire du nom du père de s. Dewi.

Trois textes de la généalogie de Dewi (EWGT 15, 20,43) ont le même contenu que la Vita et proviennent d'une source unique. La série suivante: "saint Dewi, fils de Keredic, fils de Cunedag" (ByS 1, EWGT 54) s'exprime en gallois par *Dewi mabsant, mad Keredic, mab Cuneôa*. *Mabsant*, comme *Mac saint* en gaélique, a en effet le sens de "saint", "saint patron" (et *mabsanta* signifie "canoniser"), comme en armoricain *mabden* a le sens de "homme". Il suffit de couper en deux le mot *mabsant* pour obtenir une génération supplémentaire et imaginaire. Est-il besoin de dire qu'alors que l'on a trace de nombreux descendants de Cunedag, le *Sant* en question n'a pas laissé de mémoire hors de la prétendue conception de s.Dewi? C'est ce que reconnaît l'éditeur de la *Buchedgalloise*, D.Simon Evans: *go brin ei fàd yn 6rymeriad hane. yddol: nis enwir yn ach frenhinol Ceredigion* "on ne peut guère y voir un personnage historique: son nom n'apparaît pas dans la lignée royale de Keredigion".

On en restera donc à la tradition bretonne armoricaine, qui s'accorde avec le comportement connu de Keredic dans sa campagne contre les Irois, conduite stigmatisée par s.Patrick dans sa Lettre à Corotie. Il s'ensuit que la naissance de Dewi peut être datée au plus tard de l'an 402. Un synchronisme avec Patrick est donc possible, mais Dewi ne peut avoir été contemporain d'aucun des deux Gildas ni de Merlin. La mise en scène de tous ces personnages fait évidemment partie de l'embellissement fabuleux de la vie des saints.

la personnalité de Dewi

Du côté paternel Dewi était issu d'une famille qui avait eu une place dans la hiérarchie romaine: le nom de son ancêtre *Padarn Peisrud*, " Paternus à la tunique rouge" est significatif. Du côté maternel il était gaël pour un quart, ce qui explique ses contacts avec l'Irlande.

" Aquatiste ", il était adepte des bains rituels et ascétiques dont l'une des origines remonte à l'Égypte chrétienne du 4ème siècle. Le pèlerinage de Jérusalem que l'on lui attribue n'est pas invraisemblable: ceux de Pélage, comme ceux de Jean Cassien l'attestent. Il se peut donc qu'il ait séjourné en Égypte et qu'il ait été l'initiateur de cette ascèse. Ainsi, Gworthiern (bien que plus âgé) aurait été son disciple, et Dubricius (dont le nom est la traduction en celtique de *aquaticus*) son continuateur.

Plusieurs auteurs (v. SSS 134) estiment que l'une des voies d'accès du monachisme en Irlande fut la péninsule galloise de Pembroke et que des saints bretons tels que Dewi et Cadoc en furent les promoteurs. Le fait est que la Vie de Dewi fait de s. Patrick un garant de Dewi dès avant sa naissance et que le saint gallois (mais scot pour un quart) reste pour les Irlandais un apôtre vénéré, souvent cité.

Le Catalogue des Saints d'Irlande attribue la paternité de la liturgie eucharistique célébrée dans leur île à trois Bretons, s. Dewi, s. Gildas et s. Doc'h (*A Dauide et Gilla et a Doco Brittonibus missam acceperunt*). Cela implique que s. Dewi était considéré autant pour son érudition que comme modèle de piété.

Lieux de culte et toponymes

Owen Chadwick a avancé que les lieux de culte de Dewi au Pays de Galles seraient dûs essentiellement à une politique diocésaine consistant à dédier un maximum d'églises au saint patron de l'évêché. De ce fait l'existence de dédications à s. Dewi ne serait pas significative pour les périodes antérieures à la création des diocèses normands (SSS, 81).

La réalité de telles affectations n'est pas douteuse, mais n'a pas eu l'importance que lui attribue O. Chadwick. La politique des évêques romano-francs et romano-normands a été surtout de multiplier les dédications à s. Pierre, voire à s. Martin. À titre de comparaison on citera l'exemple de l'évêché de Cornouaille, dont le patron (sans doute tardif) est Corentin. Il est dans le Finistère patron de la cathédrale et seulement de 8 chapelles. La seule église paroissiale qu'il patronne est St-Connan(22) à la limite de l'ancien évêché de Cornouaille, seul exemple de la politique mise en avant par O. Chadwick. Dans le même temps, dans le Finistère comouillais, s. Tudwal, qui est le patron de l'évêché de Tréguier, a 14 dédications, dont le patronage de 2 paroisses, et Dewi lui-même 8 lieux de culte. On voit que la promotion du patron diocésain a des limites. Dans

le cas du diocèse de Ménévie on peut donc avancer que les évêques normands n'ont pas eu besoin de promouvoir s. Dewi, mais n'ont eu qu'à capitaliser sur sa présence.

En Armorique Dewi est patron éponyme de six paroisses au moins, d'au moins 16 chapelles et son nom se trouve dans une Lann- et 4 Loc-.

Le nombre des dédications à Dewi et leur extension au-delà de la Dème, en Devon, Somerset, ainsi qu'en Armorique jusqu'à Landivy (53) au nord, à Avesac (44) au sud montrent que son culte s'est répandu précocement, avant d'être occulté, hors de son fief de Ménévie, par celui des autres patrons d'évêchés et d'abbayes romanisées et par celui de saints portant un label romain (tel que s. Avit). Les circonstances favorables à l'extension de son culte se

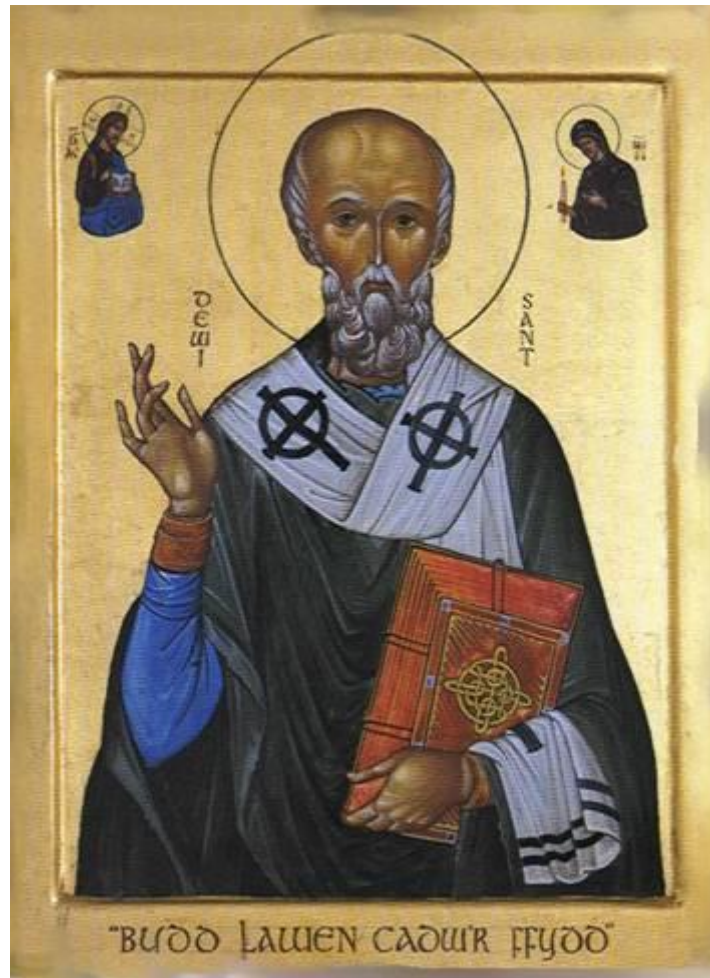
situent au 5ème et au début du 6ème siècle, avant l'éc1ipse du pouvoir breton entre Loire et Vilaine et avant que les Anglais ne poussent leur frontière jusqu'à la Tamar.

la date du trepas de dewi

. Les Annales iroises de Tighemach et le Chronicon Scotorum donnent 588 pour année du *nata/is* de Dewi. Les Annales de Tnisfallen ont 589. Les Annales Cambriae, sous 601, mentionnent *Dauid episcopus Moniudeorum* après avoir indiqué la tenue d'un synode à Chester. On admet que le scribe a sous-entendu *obiit* "départit". La date de 601 est probablement motivée par l'idée que Dewi a dû être présent au synode de Chester en cette année. Un autre souci des annalistes a pu être de marquer un synchronisme entre Gildas (+ 570 suivant les AC.) et Dewi, si la légende rapportée par la Vita, l'aphasie de Gildas causée par la présence prénatale de Dewi existait déjà lorsque les Annales furent rédigées (au 10ème siècle dans le cas des *Annales Cambriae*). Les historiens gallois ne prennent pas ces dates au sérieux. Elles répondent à des préoccupations tardives.

Dewi étant né au tout début du 5ème siècle c'est vers la fin de ce siècle que l'on peut situer son trépas. Si l'on prend au sérieux (ce qui n'est pas exclu) la tradition selon laquelle il serait mort un mardi on pourra relever dans les tables du 5ème siècle les années possibles où le 1er Mars était un mardi.

st patern et le diocèse de vannes, père maxime



saint patern [padarn, padern] et le diocèse de vannes [gwened]

1] ORIGINES

Depuis le désastre militaire que l'on connaît par les "commentaires", la cité des Vénètes, l'une des plus puissantes et des plus riches populations gauloises, était sous l'Empire romain la principale tête de pont de la romanisation d'abord, de la christianisation ensuite, en Armorique. Fortement romanisée à l'époque de la colonisation bretonne, la contrée s'étendait alors jusqu'au sud de la Vilaine, incluant la Brière et la presqu'île de Guérande (Gwenran) demeurées bretonnantes jusqu'au début du XX^e siècle après la "bretonnisation" du temps des rois. Comme les territoires des Namnètes et des Redones, le Vannetais connut le Christ dès la fin du III^e siècle. Le martyr de Rogatien et Donatien remonte à 287. On considère généralement cette date comme symbolique de l'avènement de la foi chrétienne en Armorique. Saint Clair, le premier évêque de Nantes, vint d'ailleurs mourir chez les Vénètes dont les chrétiens dépendirent de Nantes jusqu'au milieu du 5^e siècle.

En 461, le concile de Tours célèbre Saint Martin. Pour la première fois, est mentionné l'évêque de Rennes, ainsi qu'un certain "évêque des Bretons" appelé Mansuetus dont on ne sait rien, si ce n'est la forme celtique de son nom: Amon (?)

Quatre ans plus tard, en 465, un concile se tint dans la cité vénète, au cours duquel fut consacré Paternus ("Padarn" en vieux-breton) comme premier évêque de la cité. On voit par là l'origine incontestablement gallo-romaine du diocèse de Vannes.

A la fin de l'ère impériale, les Vénètes vont se trouver au cœur du conflit britto-franc et la montée de la puissance franque en Gaule les associera de plus en plus à la cause politique et l'aire culturelle des Bretons. De 491 à 497, la guerre fait rage entre les rois francs coalisés par Clovis d'une part, les Bretons d'autre part. Ceux-ci sont d'abord défaits à Blois, puis résistent à Nantes, appuyés par la "legio Britannica" demeurée romaine aux confins de l'Empire. Ne

pouvant vaincre à l'issue d'un conflit indécis, les Francs signent la paix en 497, négociée par les évêques Mélaïne de Rennes et Patern de Vannes.

L'historien Procope nous rapporte qu'elle fut rendue possible par le baptême de Clovis et la conversion des Francs. Nul doute que la suprématie ultérieure des Francs ne s'explique par ce traité, ceux-ci devenus dès lors les seuls barbares soutenus par les Gallo-Romains et leurs évêques, préservés des Bretons dans leur longue rivalité avec des Wisigoths.

Jusqu'au IX^e siècle, Vénètes gallo-romains et Bretons du Waroc'h vont cohabiter au sein du même diocèse jusqu'au jour où, profitant du déclin carolingien, les moines de Redon menés par saint Konwoion s'associèrent au "tiern" Nomenoe pour chasser les Francs d'Armorique et fonder un royaume breton, faisant de l'Armorique la Bretagne.

Après la victoire de ce dernier à Ballon sur Charles le Chauve en 945, les clercs alliés des Francs sont destitués, et parmi eux, Suzannus, évêque de Vannes. Dès lors, le Vannetais ou « Bro-Ereg » devient breton à part entière et Vannes l'une des sept cités-étapes épiscopales du "Tro-Breizh".

2) VIE DE SAINT PADERN

A l'instar du premier évêque de Kemper, Patern est né en Armorique. En réalité, son père était breton et sa mère armoricaine. De fait, le père de Patern s'était retiré dans un monastère irlandais peu après sa naissance. Sa mère, elle aussi, s'était consacrée à la vie monastique si bien que Patern grandit parmi les moines de Rhuis, dans la communauté que dirigeait un certain Generosus et que Saint Gildas devait rendre célèbre. Il y prend l'habit sitôt l'âge requis. Alors que tant d'insulaires venaient en Armorique trouver refuge, Patern fut envoyé en Bretagne diriger une fondation. Il ne fut pas le seul, et l'on vénérât en Cambrie plus d'un "Lledeweg" (armoricain), dont Patern lui-même sous la forme originelle de son nom: Padarn. De Grande-Bretagne, on sait qu'il passa en Irlande afin d'y retrouver son père. Là, il apaisa une querelle entre clans rivaux avant de regagner l'île de Bretagne où il fonda deux monastères y plaçant à la tête deux disciples, Nevenog et Samzun (Samson). Il fut alors victime d'un chef local qui partant en expédition, lui confia ses trésors qui n'étaient à son retour que sable et cailloux. Accusé de vol, Patern exigea d'être soumis à l'épreuve de l'eau dont il ressortit indemne, au contraire de ses accusateurs. Le tiern félon perdit la vue qu'il ne recouvrit qu'après avoir fait pénitence et confessé sa machination.

La "vita" galloise de Padarn abonde en récits prodigieux, de telle sorte qu'il est malaisé d'en discerner la vérité historique.

Selon son rédacteur, le grand Dewi lui-même (David), aujourd'hui protecteur du Pays de Galles, aurait à un âge avancé entrepris un pèlerinage aux lieux saints sur l'instigation de Patern et de Saint Thuriaw, au cours duquel tous trois furent pourvus du don des langues. Force miracles jalonnèrent le retour des trois saints. Quant au roi *Arthur* lui-même, le fédérateur des Bretons dont le Moyen-Age courtois a récupéré la grande figure farouche et archaïque, tous les hagiographes s'accordent pour le honnir comme "quidam tyrannus", et celui de Patern n'est pas en reste. Le héros du crépuscule celtique semble avoir fait peu de cas des nécessités pastorales de ses abbés.

De retour en Armorique Patern eut encore du fil à retordre avec les jaloux et les médisants qui tentèrent de l'opposer à Samson/Samzun de Dol prétextant une rivalité entre les deux sièges épiscopaux. Le malentendu dissipé, le nouvel évêque continua à vivre selon ses habitudes anachorétiques, ne délaissant son ermitage que pour le strict accomplissement de sa charge épiscopale. Accusé de négligence, l'évêque qui n'aspirait qu'à la contemplation, lassé des vindictes de sa nation, partit se réfugier en Francie où il mourut peu après.

A cette époque, le Vannetais est à la pointe de l'affrontement entre Bretons et Francs, qui se poursuivra cinq siècles durant jusqu'aux invasions normandes. Karadeg, le successeur de Waroc'h, ne tolère pas les sympathies franques de Patern. Il semble que celui-ci ait été précipité entre le marteau et l'enclume jusqu'à être contraint à la démission. Nul ne sait où et quand il mourut. Quelques temps après son trépas, une effroyable famine rappela à la cité sa culpabilité. Une délégation partie rechercher son corps le trouva mais ne put l'ôter avant que la population ne se soit repentie.

Saint Patern reposa finalement en l'église qui lui est consacrée, jusqu'aux invasions normandes où ses reliques furent transportées à Déols en Berry, puis à Issoudun, avant d'être ramenées à Vannes au XII^e siècle.

Patern est un saint caractéristique de cet âge héroïque des "deux Bretagnes", saint des frontières et des confins, haute figure panceltique pourtant méprisé par les siens, homme de

Dieu tour à tour abbé ou pèlerin, évêque, ministre ou simple ermite, tout au long de son existence témoignant que la vraie patrie du chrétien n'est pas de ce monde. Il est fêté le 16 Avril.

P. Maxime



adresses, père philippe

- *Tangi de Botmeur (29),
nous transmet deux adresses de sites :
<http://cirdomoc.free.fr> est une association qui étudie le monachisme en Bretagne.
www.orthodoireland.com sur l'Irlande Orthodoxe.*
- *Alan de Daoulas (29),
nous informe de l'existence de l'association MAEZOE qui travaille depuis 1978 à
l'étude et à la promotion du gallo et de la culture de Haute-Bretagne. Exemple : la
préparation d'un dictionnaire trilingue gallo-breton-français.
<http://www.maezoe.com>*
- *Thierry, de Guignen (35),
Nous fait part du lancement de « Nominoë », revue « poétique et sapientielle »
bretonne.
www.kpdeu.lo/nominoe*
- *La Fraternité des Sept Saints / Breuriezh Seizh Sant Breizh
depuis 1995 a pour but la rédaction d'offices aux saints de Bretagne et des pays
celtiques, ainsi que la traduction et la célébration des offices orthodoxes en langue
bretonne. Elle reprend ses activités au mois de Septembre.
Contact : Communauté Ste Anne à Lannion.
P. Maxime Le Diraison
Kernawen 22420 Tregrom
02 96 47 81 31
m.le-diraison@wanadoo.fr*



Bulletin d'adhésion

Nom

Prénom.....

Adresse.....

J'adhère à l'Association Orthodoxe Sainte Anne pour l'année 2004 et verse ma cotisation de 20 € 30 € par couple

Je soutiens l'association orthodoxe Sainte Anne par un don de et souhaite recevoir le feuillet Sainte Anne.

Je souhaite être membre de l'association mais je n'ai pas les moyens de verser ma cotisation.