



**André LOSSKY**

## **La vie sacramentelle dans la tradition orthodoxe**

### **« Demeurez en Moi comme Moi en vous » (Jn 15, 4).**

Outre sa portée générale, qui dans le contexte des discours d'adieux du Sauveur à ses disciples peut viser un attachement à Lui pour une vie fructueuse<sup>1</sup>, cette injonction peut aussi recevoir une interprétation plus spécifiquement eucharistique et sacramentelle. Il y a d'abord le caractère réciproque de la demeure : des disciples en leur Sauveur et vice-versa. La même réciprocité se retrouve dans un passage du discours sur le Pain de vie, avec emploi du même verbe grec traduit par « demeurer » (Jn 6,56).

Le rapprochement de ces deux versets permet aussi de considérer l'image du cep et des sarments comme une incitation concrète à une participation régulière des chrétiens à l'Eucharistie, et plus généralement à une vie sacramentelle soutenue et non occasionnelle. L'interprétation de ces paroles du Sauveur en un sens sacramental est encore suggérée par S. Cyrille de Jérusalem qui dans deux passages de ses Catéchèses baptismales utilise l'image johannique des sarments greffés sur le cep,

1. Interprétation suggérée notamment par S. Jean Chrysostome (4<sup>e</sup> s.), dans un commentaire de tout ce passage : *Hom. sur Jn*, 76, § 1, trad. J. Bareille, t. VII, 1870, p. 481.





## LA VIE SACRAMENTELLE DANS LA TRADITION ORTHODOXE

en un contexte où il explique aux candidats au baptême le sens de leur engagement.

### **Les sacrements en vue de la demeure en Dieu...**

Le baptisé va devenir « participant de la vigne sainte », appelé à y demeurer pour croître « comme un sarment fertile »<sup>2</sup>. Sans un enracinement dans l'Eucharistie et dans les autres sacrements, l'adhésion au Christ risque de se réduire à un concept sans implication concrète, et par conséquent sans beaucoup de fruit, comme le suggèrent d'autres expressions rapportées dans le 4<sup>e</sup> Évangile<sup>3</sup>.

Dans le même discours d'adieux, le Sauveur mentionne également sa Parole, destinée à demeurer en ses disciples (Jn 15,7). Le lien entre Parole et Eucharistie est observé aussi dans la célébration elle-même, où l'assemblée liturgique fait précéder la célébration eucharistique d'une proclamation de la Parole de Dieu. Dans l'une de ses homélies commentant le discours sur le Pain de vie, S. Jean Chrysostome associe le mystère et la Parole. Il interprète le Pain de vie comme pouvant désigner la Chair même du Christ, donnée par Lui en nourriture (Jn 6,51-53 et 56) mais aussi sa Parole et sa doctrine : « Ici Jésus-Christ appelle pain la doctrine du salut et la foi en lui, ou bien son corps ; car l'une et l'autre chose fortifie et vivifie l'âme »<sup>4</sup>. Les effets décrits par le prédicateur, fortification et vivification de l'âme, peuvent être considérés comme une explicitation du fait de demeurer en Dieu et de garder sa Parole.

### **... inséparable de la communion entre croyants**

D'autres textes patristiques insistent sur plusieurs autres effets de la participation eucharistique, parmi lesquels l'unité avec Dieu et la charité entre les participants. Ainsi Saint Jean Chrysostome : « Il veut que

2. *Catéchèse baptismale* 1,4 ; cf. *id.*, 17,19, où le thème de la demeure en Dieu est rapproché de l'ivresse spirituelle, venant de la participation à l'Esprit ; tr. J. Bouvet, Namur, 1962 (*Les écrits des Saints*), p. 45 et 404.

3. Cf. p. ex. Jn 15,2,5-6,8.

4. *Hom sur Jn*, 46,§ 1 ; *L'Eucharistie dans l'Antiquité chrétienne*, A. Hamman, Paris, 19812 (*Pères dans la Foi*), p. 124.





André LOSSKY

nous devenions son corps non seulement par l'amour, mais qu'en réalité nous nous mêlions à sa propre chair. C'est ce qu'opère la nourriture que le Sauveur nous donne comme preuve de son amour. Voilà pourquoi il a uni, confondu son corps avec le nôtre, afin que nous soyons tous comme un même corps, joint à un seul chef. Ainsi font ceux qui s'aiment ardemment »<sup>5</sup>.

C'est avant tout l'Eucharistie qui incorpore les croyants au Christ et entre eux. Les participants au Christ constituent avec Lui un seul corps, intimement mêlés à la chair qu'ils consomment. Cet effet d'union communautaire découle de la volonté divine, selon le début du passage cité, et cette volonté, puisqu'il s'agit de Dieu, est aussi force et efficacité. Pour en bénéficier, il suffit à l'homme croyant de répondre à ce vouloir divin en acceptant la participation eucharistique.

De même S. Augustin évoque le thème de la demeure réciproque de Dieu et de l'homme, soulignant en outre le rôle de l'Esprit Saint dans ce processus. Par la participation eucharistique, « l'unité nous rassemble et nous rend membres de Jésus-Christ. Comment l'unité nous rassemble-t-elle, sans l'action de la charité ? Et l'amitié de Dieu, d'où vient-elle ? questionne l'apôtre : 'L'amour de Dieu a été répandu en nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné' (Rom 5,5). C'est donc bien l'Esprit qui vivifie : l'Esprit fait des membres vivants. Et l'Esprit ne donne la vie qu'aux membres dont il a lui-même animé le corps ». L'Esprit Saint participe à l'acte de la création de l'homme, aussi bien qu'à sa restauration par l'Eucharistie et les autres sacrements.

S. Cyrille d'Alexandrie insiste également sur le caractère intime de l'union des participants avec Dieu, explicitant le thème de la demeure réciproque. Après l'image de la fusion de deux morceaux de cire : « Celui qui reçoit la chair du Christ Sauveur et qui boit son précieux sang se trouvera ... ne faire plus qu'un avec lui, si bien fondu et mêlé avec lui dans cette participation qu'on le trouvera dans le Christ et qu'on trouvera le Christ en lui »<sup>6</sup>.

5. Id., § 3, *ibid.* p. 127-128.

6. Traité 27 sur Jn, § 6 ; *ibid.* p. 137.





## LA VIE SACRAMENTELLE DANS LA TRADITION ORTHODOXE

### Union demandée par les épîclèses

A travers ces quelques témoignages patristiques anciens, on peut voir la force d'union à Dieu et entre les membres de l'assemblée, force offerte par la participation eucharistique. Cette même union est demandée dans les formulaires eucharistiques byzantins, à la fin des épîclèses. Celle de l'anaphore de S. Jean Chrysostome demande que les Dons « deviennent pour ceux qui Les reçoivent sobriété de l'âme, rémission des péchés, communion de Ton Saint Esprit, plénitude du Royaume des Cieux, confiance en Toi et non jugement ou condamnation »<sup>7</sup>. Les bienfaits énumérés sont demandés juste après la demande d'envoi de l'Esprit « sur nous et sur les dons », comme une conséquence de leur transformation aux Corps et Sang du Christ. Ainsi, c'est l'assemblée entière qui se trouve bénéficiaire des effets demandés, comme l'indique également l'usage du « Nous » dans toute la prière eucharistique.

L'anaphore de S. Basile insiste davantage sur l'union de l'assemblée ecclésiale : « Et nous tous, qui participons à l'unique pain et à l'unique calice, fais que nous soyons unis les uns aux autres dans la communion de l'unique Esprit Saint, que nous trouvions miséricorde et grâce avec tous les saints qui Te furent agréables »<sup>8</sup>. L'union avec Dieu implique aussi celle entre les participants à la même assemblée, mais aussi avec ceux qui les ont précédés, les saints ayant mené une vie agréable à Dieu. La participation eucharistique place ainsi les chrétiens en communion avec l'Église des autres époques, et celles des autres lieux. On sait combien la reconnaissance de la divinité de l'Esprit Saint, invoqué ici comme Acteur de la communion entre les membres de l'assemblée, et l'unité doctrinale de l'Église, ont constitué pour S. Basile, évêque de Césarée, des soucis qui transparaissent dans le formulaire eucharistique composé par lui<sup>9</sup>.

7. *Commentaire sur Jean I. IV, ch. 2, ibid.*, p. 162.

8. Passage cité d'après H. PAPROCKI, *Le mystère de l'Eucharistie*, Paris, 1993, Appendice II : Divine Liturgie de S. Jean Chrysostome, p. 434-435.

9. *Ibid.*, Appendice III, Liturgie de S. Basile le Grand, p. 465.





André LOSSKY

### **L'eucharistie au sommet de la démarche d'union**

Reçue par des personnes croyantes, c'est-à-dire conscientes de la valeur de leur appartenance à l'assemblée de l'Église, l'Eucharistie est une nourriture qui transforme quiconque y participe. Ainsi S. Nicolas Cabasilas (14<sup>e</sup> s.) parle de progression dans l'union avec Dieu, car l'Eucharistie renforce toujours plus les participants au Christ, jusqu'à la fin de leur parcours terrestre, à condition pour eux d'avoir souci de désirer maintenir et approfondir cette union avec Lui.

Mais si la progression du chrétien vers Dieu se fait par l'Eucharistie, celle-ci est inséparable de toute la vie liturgique, incluant d'autres sacrements, dont l'Eucharistie constitue le sommet ; d'après le même auteur : l'Eucharistie est un mystère qui vient en dernier dans l'initiation chrétienne, après le baptême et la chrismation, en une progression où « le premier (sacrement) appelle le suivant, et celui-là (appelle) le dernier ». Contrairement aux autres sacrements qui s'enchaînent : « après l'Eucharistie, il n'est plus rien vers quoi on puisse tendre ; au contraire, ici il faut s'arrêter et tâcher de conserver jusqu'au bout ce trésor »<sup>10</sup>. L'Eucharistie constitue le sommet et l'achèvement de toute l'initiation chrétienne, puis de la vie sacramentelle, d'où l'insistance ici de Cabasilas sur la nécessité d'en conserver les bienfaits.

### **Le vocabulaire sacramentel des Pères**

Avant d'exposer quelques exemples de sacrements autres que l'Eucharistie, il est nécessaire de formuler une remarque de vocabulaire : l'expression souvent employée aujourd'hui « les sacrements » inclut généralement un ensemble d'actes liturgiques dont la liste et le nombre ont varié au cours des siècles, et restent peu définis actuellement dans la conscience orthodoxe, telle qu'elle apparaît dans les livres et les pratiques liturgiques de l'actuelle tradition byzantine<sup>11</sup>.

Mais le vocabulaire sacramentel des Pères anciens était plus précis. Chez S. Jean Chrysostome, par exemple, l'expression « les mystères »

10. Sur la liturgie comme fondement de l'Église chez S. Basile, cf. B. BOBRINSKOY, « Liturgie et ecclésiologie trinitaire chez S. Basile », *Communion du Saint Esprit*, Bégrolles-en-Mauges, 1992 (*Spiritualité orientale* 56). [1<sup>ère</sup> parution 1970], p. 250 et 253.

11. *La vie en Christ* IV,3 ; éd. et trad. M.-H. Congourdeau, SC 355, Paris, 1989, p. 265.





## LA VIE SACRAMENTELLE DANS LA TRADITION ORTHODOXE

au pluriel peut désigner l'Eucharistie, comme par exemple à propos du baiser de paix : « il nous faut nous approcher des saints mystères, étroitement unis les uns aux autres »<sup>12</sup> ; en d'autres occurrences, il peut aussi s'agir du baptême<sup>13</sup>, ou encore des diverses étapes constitutives de l'entrée dans l'Église, énumérées et commentées dans une catéchèse baptismale<sup>14</sup>.

Cette dernière signification, désignant différents sacrements de l'Initiation Chrétienne, se retrouve dans les catéchèses attribuées à S. Cyrille de Jérusalem (ou son successeur Jean)<sup>15</sup>, qui l'utilise aussi pour l'Eucharistie<sup>16</sup>. Ces deux exemples patristiques anciens reflètent la diversité d'emplois de l'expression, répandue chez d'autres auteurs. C'est sensiblement le même vocabulaire chez Cabasilas qui détaille plusieurs étapes et actions sacramentelles et les bienfaits qu'elles préparent :

« Aujourd'hui, nous sortons innocents de cette eau, par le chrême nous avons part à ses grâces, et par la sainte Table nous vivons de la même vie que lui ; dans le futur, nous serons dieux autour de Dieu, cohéritiers avec lui de son héritage, et nous règnerons avec lui de la même royauté, pourvu que nous ne nous aveuglions pas nous-même volontairement en cette existence et que nous ne déchirions pas la tunique royale. Tout ce que nous avons à apporter pour la vie, c'est de supporter les dons qu'il nous a faits, d'endurer ses grâces et de ne pas rejeter la couronne que Dieu nous a tressée au prix de tant de fatigues et de peines.

« Telle est la vie en Christ : ce sont les mystères qui lui donnent l'existence, mais il apparaît que la ferveur de l'homme peut y contribuer. Il s'ensuit donc que si quelqu'un veut y parler de cette vie, il doit commencer par distinguer ce qui relève de chaque mystère, pour ensuite examiner l'exercice de la vertu »<sup>17</sup>.

12. Voir par exemple les remarques de K. Ware, *L'orthodoxie, l'Église des sept conciles*, Paris, Pully, 2002 (nouvelle édition actualisée), p. 357-358. Sur les sacrements par rapport à d'autres actes liturgiques, voir aussi S. Boulgakoff, *L'orthodoxie*, Paris, 1958, p. 155-163.

13. *Catéchèse III, 10* dans *Trois catéchèses baptismales*, éd. et tr. A. Piédagnel, L. Doutreleau, Paris, 1990, SC 366, p. 241.

14. *Catéchèse I, 6*, contexte d'une incitation à la vigilance chez quiconque se prépare au baptême ; *ibid.*, p. 123-125.

15. II, 17 ; éd. et trad. A. Wenger, Paris, 1957, SC 50, p. 143, avec la n. 1.

16. *Catéchèse mystagogique*, I, 1, J. Bouvet, trad. cit., p. 453.

17. *Ibid.*, IV, 1, trad. cit., p. 471.





André LOSSKY

## Notre chemin spirituel s'appuie sur les sacrements

Dans son ouvrage l'auteur consacre un livre à chacun de ces sacrements, replacés dans un cheminement de toute personne ayant adhéré au Christ vers une proximité et une union toujours approfondie avec Lui. Chacun des actes sacramentels a un rôle spécifique, complémentaire aux autres et non interchangeable avec eux. Certains d'entre eux sont uniques, comme l'entrée dans l'Église par le Baptême, décrit en des accents qui prolongent les catéchèses patristiques baptismales anciennes<sup>18</sup> ; la participation régulière à l'Eucharistie est recommandée tout au long du parcours terrestre du chrétien. Pour Cabasilas, selon le même principe de progression et d'approfondissement de la relation avec Dieu, certains actes sacramentels peuvent être répétés<sup>19</sup>.

Pour montrer l'œuvre du Christ au cœur de chacune de ses créatures, l'auteur décrit et analyse aussi le rite de consécration de la Sainte Table de l'autel, rite auquel il ne donne pas le nom de mystère, contrairement aux actes marquant l'entrée dans l'Église. Il explique le caractère théocentrique de la consécration de l'autel : comme Dieu est descendu Lui-même pour sauver l'être humain, au lieu d'envoyer un intermédiaire ou un serviteur, de même l'évêque, imitateur de Dieu, fixe l'autel de ses propres mains<sup>20</sup>. L'autel est le fondement de toute l'action liturgique : c'est sur lui que se déroulent en particulier l'Eucharistie et les ordinations ; il est « source (*archè*) de toute initiation, qu'il s'agisse de participer au banquet sacré ou de recevoir la chrismation, mais aussi d'être ordonné prêtre ou d'avoir part à l'intégralité du bain »<sup>21</sup>.

Dans ce passage, voulant souligner le rôle central de l'autel, l'auteur place en relation avec lui plusieurs des actions sacramentelles. Pour l'Eucharistie et les ordinations, dont il est d'ailleurs peu question dans

18. *La vie en Christ*, I, 65-66, trad. cit., SC 355, p. 133.

19. Par exemple : *La vie en Christ* II, 101 ; trad. cit., SC 355, p. 231 ; cf. aussi S. Jean Chrysostome, *Cat. bapt. III*, 5-6 sur les nombreux bienfaits du Baptême, A. Wenger, éd.-trad. cit., SC 50, p. 153-154.

20. Sur les sacrements autres que l'Eucharistie, et leur relation entre eux, voir par exemple son *Explication de la Divine Liturgie*, 29,11-15.

21. *La Vie en Christ*, V,14, SC 361, p. 23.



## LA VIE SACRAMENTELLE DANS LA TRADITION ORTHODOXE

cet ouvrage, le lien est facilement visible ; pour celui avec le bain baptismal, on peut supposer qu'en mentionnant son intégralité, Cabasilas veut montrer que le baptême ne s'accomplit véritablement qu'avec la première participation eucharistique du néophyte. Selon la tradition patristique bien établie et qu'il ne fait ici que reprendre, l'entrée dans l'Église ne se limite pas au seul baptême, lié dans la tradition byzantine à la chrismation, mais inclut indissociablement les trois sacrements de l'initiation, l'Eucharistie étant la nourriture de l'âme après sa naissance par le baptême.

### La participation aux sacrements

L'explicitation de ces principaux sacrements montre leur fonction initiatrice et conductrice de l'homme vers Dieu. S'il attire sa créature vers Lui, la réponse de l'être humain par la participation sacramentelle ne saurait être passive ou machinale : s'agissant de l'Eucharistie, S. Paul met déjà en garde les Corinthiens contre une participation au Repas du Seigneur pour leur condamnation (I Cor 11,29). De même, les épîclèses byzantines citées plus haut demandent avec insistance à ce que les participants soient épargnés de cette condamnation.

D'un autre côté, plusieurs Pères anciens mettent en garde contre une abstinence volontaire de la participation eucharistique, conduisant à une séparation d'avec Dieu, une mort spirituelle<sup>22</sup>. Pour que la participation eucharistique apporte pleinement le profit pour lequel elle est offerte à l'homme, il convient de ne pas l'isoler de la vie de l'Église en son ensemble. S. Jean Chrysostome insiste sur la manducation de la chair comme acte complémentaire et inséparable de l'assimilation de la parole, elle aussi nourriture pour l'âme<sup>23</sup>.

### Un engagement à servir Dieu

D'après S. Nicolas Cabasilas, pour véritablement conduire à Dieu, la vie sacramentelle implique une participation ne pouvant rester formelle ou extérieure, mais devant s'accompagner d'un véritable engagement

22. *Ibid.*, V,1, p. 13.

23. Par exemple S. Jean Chrysostome, *Hom. 24 sur I Cor*, § 5 ; A. Hamman, *op. cit.*, p. 193.

André LOSSKY

à servir Dieu. Les effets de la participation sont soumis à la synergie, soulignée par lui, entre Dieu et l'homme : « Engendrer la vie à l'origine dépend de la seule main du Sauveur, tandis que veiller sur cette vie qui prend chair et demeurer vivants est aussi l'œuvre de notre ferveur (*spoudè*) ; il faut la contribution de l'homme et notre coopération pour ne pas détruire après avoir reçu mais au contraire sauvegarder jusqu'à la fin la grâce et tenir en nos mains, à notre mort, le trésor que nous avons reçu »<sup>24</sup>.

Le participant doit s'engager à garder les commandements du Seigneur et à « ne pas entrer en guerre contre la volonté du Christ, mais conformer sa vie à ce qui Lui plait en observant ses préceptes de toutes les façons »<sup>25</sup>. Sans cet engagement à se conformer à la volonté divine, exprimée dans les commandements, l'union à Dieu n'est pas réelle, mais les participants se trouvent « unis sous un rapport mais séparés sous un autre »<sup>26</sup>. Cette expression caractérise bien le risque d'une participation purement externe aux sacrements, si elle ne s'accompagne pas d'une prise de conscience, toujours croissante, de la responsabilité qu'elle représente. La vie sacramentelle n'est pas d'abord un honneur ou une récompense, mais un engagement, par l'observation des commandements, à une vie en conformité avec les valeurs du Royaume de Dieu préparé et anticipé dès ici-bas, et dont le chrétien devient un témoin.

### Un engagement à renouveler

Ce principe dynamique est développé par plusieurs auteurs à propos de l'Eucharistie. Mais on peut l'étendre à d'autres actions liturgiques, même si elles ne sont pas appelées sacrements. Ainsi la confession : dans l'Église ancienne, par exemple, selon le Pasteur d'Herma (2<sup>e</sup> s.), il s'agissait d'une réintégration dans l'Église après apostasie, acte non réitérable<sup>27</sup>. Par ailleurs, S. Jean Chrysostome recommande aux nouveaux baptisés une confession personnelle quotidienne, les péchés étant inévitables<sup>28</sup>. S. Ambroise de Milan, de son côté, soutient que même si

24. Hom. sur Jn, 46 § 1, réf. *supra*, n. 4.

25. *La vie en Christ*, I, VI,1 éd. cit., SC 361, p. 39.

26. *Ibid.*, VI,4, p. 43.

27. *Ibid.*, VI,6, p. 45.



## LA VIE SACRAMENTELLE DANS LA TRADITION ORTHODOXE

Dieu seul remet les péchés, Il a voulu permettre aux apôtres de le faire (Jn 20,22), et cette fonction a été transmise aux évêques, puis par eux aux prêtres<sup>29</sup>. Par cet exercice de leur fonction de rémission des péchés, les ministres ordonnés participent à l'unique Sacerdoce du Christ<sup>30</sup>.

Ces différents témoignages patristiques, choisis parmi d'autres, veulent montrer que ce qui deviendra la confession est une véritable actualisation de l'engagement baptismal après sa rupture par le péché. A travers des variations d'accents au cours de l'histoire<sup>31</sup>, la confession dans la tradition byzantine orthodoxe a gardé cette dimension de renouvellement de l'engagement baptismal.

### Autres célébrations

D'autres célébrations, comme le mariage ou l'onction des malades, ont aussi une dimension sacramentelle, quelle que soit leur appellation dans les livres liturgiques ou l'usage courant. La célébration liturgique byzantine les place en étroite relation avec le cheminement des membres de l'Église vers le Royaume des cieux<sup>32</sup>. Une dimension sacramentelle peut ainsi s'observer en un grand nombre des célébrations byzantines<sup>33</sup>. Un autre exemple de cette notion de sacramentalité est donné par l'icône : au-delà d'une fonction illustrative ou catéchétique, elle est une véritable présence de Dieu et un canal de sanctification<sup>34</sup>.

28. Voir son témoignage dans C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, p. 63-66.

29. Catéchèse baptismale VIII, § 17, A. Wenger, SC 50, p. 256.

30. C. Vogel, *op. cit.*, p. 101-105.

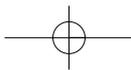
31. Voir notre étude « Remettre les péchés » dans *Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'archevêque Georges Wagner*, Paris, 2005 (Analecta Sergiana, 2), p. 176-177.

32. Voir G. Wagner, « La discipline pénitentielle dans la tradition orientale », *Id.*, *La liturgie, expérience de l'Église*, Paris, 2003 (Anal. Serg., 1), p. 67-80.

33. Pour le mariage, voir les remarques d'A. Schmemmann, *Pour la vie du monde*, Paris, 1969, p. 106s., et J. Meyendorff, *Le mariage dans la perspective orthodoxe*, Paris, 1986. Pour l'onction des malades comme sacrement de guérison, voir A. Schmemmann, *op. cit.*, p. 126s.

34. Cf. C. Andronikof, *Des mystères sacramentels*, Paris, 1998, p. 30-31 et toute l'introduction de ce livre.





André LOSSKY

On pourrait multiplier les exemples montrant que toutes les célébrations liturgiques, telles que les conçoit la tradition liturgique byzantine, placent le participant ou l'assemblée en contact avec le Royaume de Dieu en marche, et déjà révélé dans l'Église.

Pour y participer toujours plus, les exemples cités précédemment peuvent se résumer à deux engagements que le chrétien membre de l'assemblée liturgique est appelé à approfondir au cours de sa vie : accepter et observer les commandements divins, dont fait partie la vie sacramentelle en son ensemble, et d'autre part s'y préparer surtout en méditant et fréquentant la Parole de Dieu, car celle-ci nourrit l'âme autant que l'Eucharistie, elle-même inséparable de toute l'action liturgique et sacramentelle.

Ainsi les sacrements rempliront leur véritable fonction qui, au-delà d'actes formels ou isolés, est de conduire les hommes vers Dieu et les faire participer, dès ici-bas et toujours plus, à sa gloire sans fin.

**André Lossky**

*André Lossky est marié et père de famille. Il enseigne la théologie liturgique à l'Institut Saint Serge (Institut de théologie orthodoxe à Paris).*

---

35. B. Bobrinskoy, « L' icône, sacrement du Royaume », dans *Communion du Saint Esprit*, op. cit., p. 313-314  
[1<sup>ère</sup> parution 1987].

