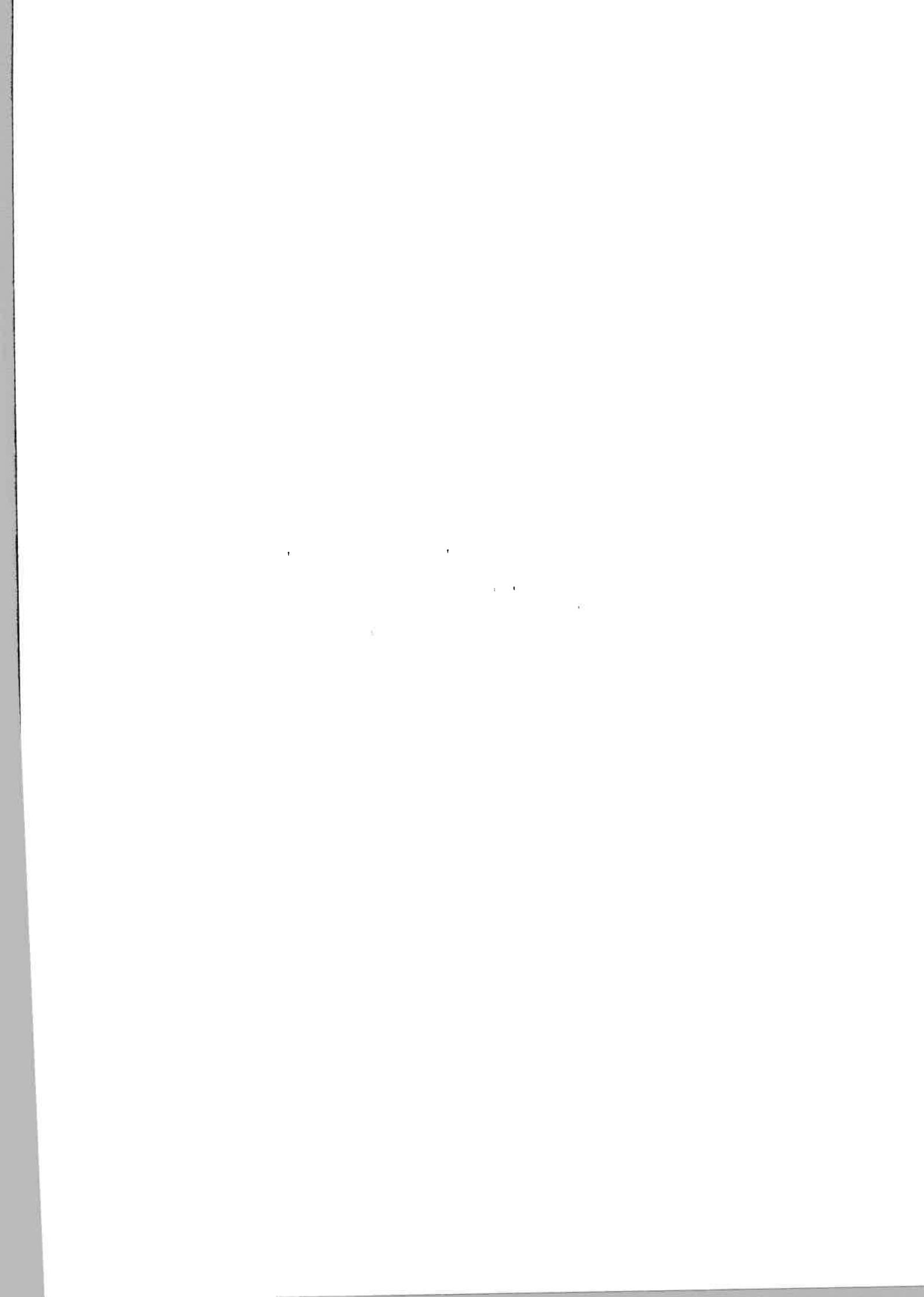


Supplément au SOP n° 29, juin 1978

TENTER DE VIVRE L'EVANGILE AUJOURD'HUI

causerie d'Olivier CLEMENT à Toulouse,  
le 20 mai 1978, dans le cadre des rencontres  
de la Fraternité orthodoxe

Document 29.B



## TENTER DE VIVRE L'EVANGILE AUJOURD'HUI (\*)

Causerie d'Olivier Clément  
faite à Toulouse, le 20 mai 1978

-----

J'ai essayé de réfléchir un peu sur cette question, et j'ai pensé à trois approches : d'abord, témoigner dans une société sécularisée; ensuite, le thème qui me paraît central, celui de la personne libre et consciente, et donc nécessairement en communication, en ébauche de communion; et en troisième lieu, quelques attitudes suggérées par l'Evangile devant un certain nombre de réalités quotidiennes.

### I - Témoigner dans une société sécularisée

D'abord, donc, témoigner dans une société sécularisée. L'Evangile, cela veut dire la bonne nouvelle, la bonne annonce, c'est en quelque sorte le code d'une vie nouvelle dont la force nous est donnée dans l'eucharistie. Et cela, cette vie, nous devons essayer de la vivre, et cette annonce, tenter de la faire dans la société sécularisée.

J'ai retenu ici cinq thèmes : 1) une société où il y a le silence sur Dieu, une sorte de non référence à Dieu; 2) une société où l'on se définit de plus en plus par ce que Freud appelle le principe de plaisir; 3) une société de "la mort du père"; 4) une société où l'on cherche des explications limitées au mal; et 5) une société où se produit ce que j'appellerai le retour du divin, mais presque d'un divin magique, et non pas du Dieu vivant. Je voudrais aborder rapidement ces thèmes et parler de l'attitude que nous pouvons prendre chaque fois.

1 - Tout d'abord, le silence sur Dieu. Tout le monde sait que la pudeur concernant Dieu a remplacé à notre époque la pudeur concernant le sexe. On parle beaucoup du sexe, mais on ne parle plus de Dieu. Quand j'étais petit, je me souviens qu'on parlait dans ma famille de Dieu entre la poire et le fromage; c'était encore un sujet de conversation, un sujet de discussion. Maintenant, dans le même milieu où je retourne de temps en temps, on se garderait bien de parler de Dieu. Nous sommes dans une société où il n'y a pas de référence à Dieu, où il n'y a pas de référence à un sens transcendant de la vie. Alors, comment, par rapport à cela, tenter de témoigner ?

(\*) On a gardé, en transcrivant fidèlement l'enregistrement, le tour oral, parfois familier, bien qu'il ne convienne guère à un texte écrit. O.C.

Je me demande si, d'abord, il ne faudrait pas parler d'un témoignage du silence, c'est-à-dire, avant de parler, au lieu d'empoigner l'autre et de lui dire des choses, se contenter d'être silencieusement différent, mais peut-être sans le chercher et, toujours sans le chercher, laisser entendre à travers la banalité des échanges quotidiens, des gestes et des attitudes, que la mort n'a pas le dernier mot. Dans une interview très curieuse qu'il a donnée à la fin de sa vie, Malraux a appelé le prophète qui oserait proclamer qu'il n'y a pas de néant. Eh bien, il ne s'agit pas de le dire, je crois, mais peut-être d'abord de le vivre et, avant que de parler carrément du Christ, ou du mystère de la Trinité, ou de celui de l'Eglise, essayer d'amener l'autre à s'approfondir dans l'existence.

Tout à l'heure, on a employé le mot "endormi"; je crois que cette attitude de sommeil spirituel devient extrêmement fréquente à notre époque. Les êtres ont tendance à vivre, pourrait-on dire, à la surface d'eux-mêmes, et il faut les approfondir dans l'existence. Les pères ascétiques disent que le plus grand des péchés, c'est le péché de l'oubli. On oublie, on finit par vivre en oubliant qu'on existe, en oubliant que l'autre existe, en oubliant que Dieu existe. Un instant se précipite dans l'instant suivant, et il n'y a jamais de moment où l'on reprenne souffle en s'étonnant un peu, en s'émerveillant un peu. Donc, je crois qu'il est très important que nous appelions l'autre à un certain approfondissement dans l'existence.

Nous voyons par exemple à notre époque, dans la réflexion collective de ce temps -et c'est très intéressant, je crois- réémerger le thème de la mort, parce que si l'on se tait sur Dieu, on se tait aussi massivement sur la mort. Et nous voyons que, depuis deux ou trois ans, il commence à y avoir dans la philosophie, dans l'histoire, une réémergence du thème de la mort. Nous voyons aussi chez beaucoup de jeunes une grande nostalgie de la beauté, une grande nostalgie de la tendresse, et je crois que ces expériences non escamotées de la mort, de l'amour, de la beauté, sont absolument indispensables. C'est un problème qui se pose à moi dans l'exercice de mon métier car, pour gagner ma vie, je n'enseigne pas seulement la théologie à l'Institut St Serge, mais je suis professeur dans un grand lycée; je n'y parle jamais de Dieu, je me l'interdis. Mais j'essaie d'approfondir ces jeunes dans l'existence, de les mettre en chemin, de briser les visions du monde toutes faites, trop vite faites, closes, plates, bêtes, et de leur montrer que ce n'est pas si simple, qu'il y a peut-être une signification, de les mettre en quête, de leur donner une certaine saveur de l'existence.

Ici, il y a quelque chose de très important dans la théologie orthodoxe, qui est ce que nous appelons la théologie négative, c'est-à-dire que nous approchons le mystère de Dieu non pas en disant ce qu'est Dieu, mais en disant ce qu'Il n'est pas. Nous devrions chercher une sorte d'approche existentielle de la théologie négative, par cet approfondissement dans l'existence, cet émerveillement fondamental d'être, cette espèce de brasillement de la vie que nous sentons de temps en temps, tout cela prenant place dans la perspective de la théologie négative.

C'est donc le premier point dans un monde où il y a le silence sur Dieu. La réponse me paraît être l'approfondissement dans l'existence jusqu'à ce que peut-être l'autre vous pose la question. Il ne faut pas lui donner d'abord la réponse, il faut l'approfondir jusqu'à ce qu'il ait envie de poser la question : pourquoi est-ce que tu es comme cela ? Pourquoi est-ce que tu as fait cela, pourquoi est-ce que tu as dit cela, pourquoi est-ce que tu as eu telle attitude ?

2 - En second lieu, nous sommes dans une société qui est dominée non seulement au niveau de la pensée, mais au niveau des mass média, par ce que j'appellerai le principe de plaisir. Nous retrouvons cela constamment chez les jeunes. Je dis que règne à notre époque le "ganisme" (de l'espagnol gana = envie, désir). Il m'arrive de dire cela à ma fille : "Tu es ganiste". Qu'est-ce que le ganisme ? C'est une théorie qui a été inventée par un philosophe allemand qui s'appelait Keyserling et qui a donné l'exemple suivant : il s'agit d'un diplomate en poste dans un pays d'Amérique du Sud, et il va jouer au golf -c'est un Anglais. Il est accompagné d'un petit garçon qui va lui chercher ses balles. Voilà qu'il donne un grand coup, la balle va très loin, et il dit au petit garçon : "Va me chercher ma balle, s'il te plaît". Le petit garçon dit "non". L'autre lui dit : "Vas-y, je te donnerai dix pesos". Le petit garçon dit "non". "Je te donnerai cinquante pesos". Le petit garçon dit "non". "Je te donnerai cent pesos". Le petit garçon dit "non". "Mais enfin, pourquoi ne veux-tu pas aller chercher ma balle ?" Et le petit garçon de répondre : "No tiengo gana !" "Je n'ai pas envie !".

Eh bien, nous sommes un peu dans une société comme ça. Nous assistons à la mort de l'Occident en ce sens que l'Occident était volonté, et volonté de volonté. Quand j'étais petit, j'ai été bercé par une morale laïque où l'on disait toujours qu'il faut vouloir. Or, la volonté, chez les jeunes, ça se défait, et le principe qui règne aujourd'hui, c'est le principe de plaisir. Je fais les choses parce que cela me fait plaisir. Et cela a trouvé son affirmation majeure ces dernières années dans quelque chose qui est en train de s'effondrer mais qui est encore très affleurant partout, c'est ce qu'on a appelé le freudo-marxisme. Parce que Freud, lui, avait découvert à la fin de sa vie qu'à côté du principe de plaisir, de la libido, il y a le principe de la mort, de la destruction. Tanathos, et non pas seulement éros. Et les freudo-marxistes, Marcuse et d'autres, sont arrivés en disant : pas du tout, c'est parce qu'on n'a pas encore fait la révolution; quand on aura fait la révolution, alors le principe de plaisir pourra régner et nous rentrerons dans le paradis terrestre.

Ici, je crois que la réponse est donnée par l'expérience même de la vie et de la mort. Il y a un certain tragique irréductible devant lequel tout homme se trouve à un moment donné. C'est le tragique de la mort, peut-être d'ailleurs plus que la mort de soi, la mort de l'autre. Il y a la tragédie de la séparation. Et il y a ce qu'un grand freudien difficile et profond, qui est un véritable continent intellectuel, Lacan, appelle "le manque à être". Finalement, ce qui définit l'homme, c'est le manque à être. Cela veut dire un peu qu'il y a en l'homme un désir qui dépasse le plaisir. Tous les plaisirs que l'homme peut se donner ne peuvent pas satisfaire son désir. C'est une chose que les ascètes savent depuis très longtemps. Saint Augustin disait à Dieu : "Tu as fait mon coeur inquiet, mon coeur irrassiable, il cherche toujours et il ne peut trouver de paix finalement qu'en Toi".

Là, je crois que nous devons réapprendre à libérer le désir profond de l'homme et montrer à l'homme que son désir est bien plus grand que tous les plaisirs qu'il peut avoir. Il y a un désir qui n'a de réponse que dans ce basculement radical : alors vient non pas le bonheur mais la joie. Après tout, l'Evangile est centré sur les Béatitudes, et au début de l'office eucharistique, et tout cas de l'office slavon, nous chantons les Béatitudes; et les Béatitudes, cela veut dire la joie. Mais une joie paradoxale, une joie qui n'est pas celle du plaisir, puisqu'elle est celle de ceux qui pleurent, celle de ceux qui sont les pauvres en esprit, de ceux qui se dépossèdent, de ceux qui en quelque sorte acceptent de ne rien avoir pour être tout, pour être accueil, émerveillement, et qui découvrent à ce moment-là cette espèce de jubilation profonde. Et pourquoi cette jubilation est-elle beaucoup plus que tout plaisir ? Parce qu'elle traverse la mort, parce qu'elle est finalement la joie de la résurrection. Finalement, tout plaisir humain bute à une forme ou une autre de la mort. Ce que nous avons à dire, nous, c'est que, en Christ, la mort est vaincue et qu'il y a une réponse au désir humain, qui est cette vie, cette réalité ultime d'au-delà de la mort, une vie dès maintenant, dès ici-bas, mais plus forte que la mort. Cela, c'est la joie, cette joie qui est celle des saints. Je crois que cette joie est aussi le grand témoignage que nous avons à porter. "Nous croirions davantage dans la résurrection", disait Nietzsche, "s'ils avaient davantage l'air de ressuscités", et nous avons besoin justement de chrétiens qui soient un peu des ressuscités. Dans l'Eglise ancienne, on appelait un spirituel un peu réussi "un ressuscité". Et l'on disait que le chrétien, c'est celui qui n'a pas peur de la mort : aphobéros thanatou, celui qui n'a pas peur de la mort.

3 - Troisième thème de notre société par rapport auquel nous devons nous définir, la mort du père et, finalement, la mort de toute dimension verticale; car la mort du père et la mort de Dieu se confondent. Il faut dire ici, je crois, que le monde marqué par le christianisme porte la punition d'avoir longtemps pensé Dieu contre l'homme et d'avoir longtemps vécu la paternité contre la filiation. Il y a un livre intéressant d'un philosophe français, Alain Besançon, qui s'appelle "Le tzarevitch immolé", et qui montre que, dans la société russe qui, de ce point de vue, était une société où les choses apparaissaient peut-être d'une manière moins dissimulée, parce qu'elle était moins humaniste que nos sociétés occidentales, bien des tzarevitch ont été mis à mort par leur père, à commencer par Ivan le Terrible et à finir par Pierre le Grand qui ont tué leur fils.

Il y a donc eu de longues périodes où Dieu a été pensé contre l'homme. On avait l'impression que si l'on voulait célébrer la gloire de Dieu, il fallait écraser l'homme, et le père devait s'affirmer contre son fils. C'est ainsi que sont venus les siècles modernes où l'homme s'est affirmé contre Dieu et le fils contre le père, jusqu'à ce qu'advienne la situation actuelle où il n'y a même plus d'opposition, parce que la paternité est détruite à l'intérieur même du père. Quand il y a opposition au père, c'est qu'il y a encore des gens qui essaient d'être des pères. Mais aujourd'hui, les jeunes sont orphelins parce que les pères capitulent en eux-mêmes, leur propre paternité se dissout.

Et là, qu'est-ce que nous pouvons dire ? Je crois d'abord que nous devons enregistrer la mort d'un certain nombre d'images de Dieu. Ces images étaient liées à des structures de chrétienté qui reprenaient en partie des structures religieuses archaïques et n'étaient donc pas proprement évangéliques. Une certaine théologie catholique de la rédemption telle qu'elle a été pensée par Saint Anselme et telle qu'on la chantait encore dans l'Eglise catholique il y a trente ans avec "Minuit chrétien" (où il était question du Fils qui devait mourir pour apaiser le "courroux" de son Père), cette idée que, comme l'offense a été faite à Dieu, elle est une offense infinie et qu'il faut donc la mort d'un dieu pour apaiser un dieu, tout cela représente une conception qui n'est absolument pas chrétienne. C'est ce que René Girard appellerait la conception du lynchage fondateur, du lynchage originel. Girard montre que dans toutes les sociétés, finalement, en dehors de la grande tradition biblique et évangélique, les gens se mettent d'accord contre un bouc émissaire. On a même pu voir ça, après tout, dans la dernière campagne électorale...

Et donc un certain nombre d'images du Dieu castrateur, du Dieu pervers, du Père sadique, du Dieu gendarme, du christianisme finalement conçu comme une morale pure et simple, tout cela s'effondre, et nous devons accepter que cela s'effondre. Et nous devons repartir, dans notre témoignage, de ce que j'appellerai le grand retournement évangélique. Un Dieu qui risque, un Dieu qui s'engage dans un véritable dialogue avec l'homme, un Dieu qui aime l'homme d'amour fou. Dans toute notre liturgie, Dieu est dit "philanthrope", c'est-à-dire celui qui aime l'homme, c'est pourquoi il court réellement un risque; on pourrait dire que la création de l'homme est à l'ombre de la Croix. Notre Dieu est à la fois le Dieu de la théologie négative, celui qu'on ne peut pas cerner par des concepts, par des images, par des systèmes, serait-ce par des systèmes théologiques, et Il est en même temps le Dieu qui a vécu toutes les agonies, toutes nos agonies à Gethsémani, et qui a été pour nous crucifié. Cette antinomie de l'abîme et de la Croix est quelque chose d'absolument fondamental. Je dirai que Dieu, désormais, n'est plus un Dieu céleste, écrasant, lointain, impérial, mais c'est un Dieu qui nous vient de plus profond que notre enfer le plus profond, parce qu'il est descendu et qu'il ne cesse de descendre dans l'enfer et dans la mort pour les détruire. Et ce qui nous est demandé fondamentalement, ce n'est pas le mérite, ce n'est pas la morale, c'est le retournement du coeur, afin que le coeur de pierre devienne un coeur de chair. Alors on retrouve la grande affirmation baptismale où Dieu s'est fait homme pour que l'homme puisse devenir Dieu. Le Père est celui qui libère, le Père libérateur, Il est celui qui donne le souffle de vie, celui qui donne l'Esprit. Et je pense à la magnifique formule de Saint Irénée de Lyon (qui venait lui aussi des terres grecques, c'était un homme de la région de Smyrne, qui avait commencé d'écrire en grec et a continué d'écrire en latin) : "La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant; la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu".

4 - Quatrième point de notre société sécularisée, c'est la réduction du mal. C'est dire : oui, il y a du mal dans le monde, mais c'est uniquement parce que vous avez raté votre libido, vous êtes un petit refoulé sexuel, ou bien c'est parce que la société est mal arrangée, donc changeons les structures et le problème du mal sera résolu. Freud a découvert Thanatos, et le marxisme a abouti aux goulags, de sorte qu'aujourd'hui, on retrouve ce que j'appellerai l'insondable du mal dans l'insondable de l'homme. On découvre qu'il y a en l'homme une faim

de signification, une faim de vie, une faim d'amour, d'un amour plus fort que la mort, qui est quelque chose qui transcende finalement aussi bien le sexuel que le politique et l'économique.

De ce point de vue, je dirai que le chrétien n'est ni un homme de droite ni un homme de gauche. L'homme de droite, c'est celui qui dit : c'est mal, mais cela a toujours été mal, alors, il n'y a pas à s'en faire, résignons-nous; et en général c'est un homme nanti qui se résigne donc facilement, qui se résigne au mal pour les autres. Et l'homme de gauche dit : ça va très mal, mais allons-y, donnons un coup d'épaule, faisons la révolution et tout sera merveilleux, ce sera le royaume de l'homme sur la terre. De ce point de vue, nous savons, nous, qu'il faudra combattre pour la vie, pour la justice, jusqu'à la fin du monde, jusqu'au retour du Christ, et que chaque fois qu'on changera de structures, de nouvelles formes de mal apparaîtront; ce qui n'empêche pas qu'il faut changer ce qu'il faut changer, mais tout doit être rayonné à partir de la force de la résurrection, donc d'une force beaucoup plus profonde qui s'enracine dans l'eucharistie et dans le coeur de l'homme.

5 - Dernier aspect de notre société : le retour du divin, et cela me paraît très important. Je crois que, de plus en plus, le vrai problème qui se posera à nous qui voulons être les témoins de l'Évangile sera beaucoup moins le problème des matérialismes théoriques, mais bien plutôt celui d'un retour d'un divin magique, immanent, panthéiste, impersonnel.

Actuellement, nous sommes en présence d'un immense phénomène auquel nous, orthodoxes, nous réfléchissons trop peu, parce que nous vivons trop souvent enfermés dans notre plénitude. Il s'agit de la rencontre des religions, qui est la rencontre de l'Inde, qui est la rencontre du bouddhisme, qui est la découverte en général de l'intériorité. De plus en plus, actuellement, les jeunes refusent l'Évangile parce qu'ils croient savoir ce que c'est, et que cela les ennueie. En fait, ils ne savent pas ce que c'est, mais ils préfèrent le soufisme musulman ou le bouddhisme zen, ou bien le yoga, et, en tout cas, ils cherchent à redécouvrir une certaine dimension en l'homme, qui est la dimension d'intériorité. Cela peut aller du meilleur au pire, de certaines conceptions très profondes de l'Inde jusqu'aux sectes, où les gens sortent de leur solitude pour trouver une sorte d'état fusionnel.

Le christianisme de l'Évangile doit être capable d'assumer l'intériorité. Là aussi, je pense que l'orthodoxie a beaucoup à dire avec son extraordinaire expérience philocalique, hésychaste, athonite. Les grands spirituels orthodoxes savent ce que c'est que l'intériorité, savent ce qu'est la vie profonde, ils appellent cela l'art des arts et la science des sciences. Mais en même temps, l'intériorité, pour le christianisme, se place toujours dans la perspective de la communion, et non pas dans la perspective d'une fusion, d'une dissolution dans l'impersonnel. Le christianisme n'est pas un ésotérisme, il est pour tout le monde; l'être le plus fruste, le plus simple, peut découvrir que Dieu se donne dans un peu de pain et de vin, dans l'eucharistie; il n'y a rien de plus simple que de boire un peu de vin et de manger un peu de pain; c'est l'acte le plus simple, et c'est l'acte le plus immense. Et en même temps on peut, à partir de là, retrouver toutes les dimensions de l'intériorité. Et je dirai qu'il faut non pas nier

toutes ces choses étonnantes qu'on peut trouver dans les Orient lointains, mais les intégrer dans une perspective globale. Il y a là, je crois, un point très important. De sorte que plus que jamais nous sommes appelés à retrouver le dogme de Calcédoine, dogme qui parle du Christ qui est vrai Dieu et vrai homme et, à travers ce dogme, le mystère de la Trinité.

La Trinité, c'est l'unité totale, plus totale que celle dont nous parle l'Inde, et en même temps, c'est le mystère de l'amour, le mystère de la communion. Les personnes de la Trinité se contiennent mais chacune est unique, elles ne se fondent pas l'une dans l'autre. Il y a certes un océan de la divinité; cette expérience océanique de la divinité, nous la trouvons chez les grands mystiques chrétiens, nous la trouvons par exemple chez Saint Syméon le Nouveau Théologien; mais cet océan est contenu dans la communion des personnes, et voilà, je crois, ce que nous avons à dire à l'Inde : oui, c'est vrai, il y a l'océan de la divinité, mais il y a aussi le mystère unique, irréductible de la personne. Et de même que nous avons à assumer toutes les quêtes de l'humanisme moderne dans la dimension humaine du Christ de même nous devons aussi assumer toutes les découvertes de l'intériorité, toutes les approches du divin dans sa dimension divine, en sachant que l'une n'est jamais séparée de l'autre. Dieu n'est jamais sans l'homme, l'homme n'est jamais sans Dieu. Il y a là quelque chose d'absolument fondamental; ce n'est pas une fusion, c'est une pensée antinomique, c'est le mystère de la divino-humanité.

## II - La personne libre et consciente

J'en arrive au second point sur lequel je voudrais insister : c'est le thème de la personne, de la personne libre et consciente, de la personne en communion.

1 - Nous sommes dans une période de fin de chrétienté. Après tout, un aussi considérable témoin du christianisme du début du IV<sup>e</sup> siècle que Saint Athanase d'Alexandrie nous dit : Pourquoi est-ce que le christianisme est vrai ? Eh bien, parce que tout le monde est chrétien ! L'empereur est devenu chrétien. Le monde est devenu chrétien ! S'il revenait aujourd'hui, il serait bien étonné, Saint Athanase d'Alexandrie. Le monde n'est pas chrétien, ce n'est pas vrai; nous voyons, nous connaissons la planète, nous savons que les références de ce monde sont de moins en moins chrétiennes. Cet argument est tombé; nous ne sommes plus au IV<sup>e</sup> siècle et aux siècles qui ont suivi. Je crois que nous sommes au I<sup>er</sup> siècle, c'est-à-dire au temps où un petit Juif, qui s'appelait Paul, et qui devait paraître vraiment bizarre aux humanistes romains, prenait le chemin de la Macédoine et de Rome et commençait à annoncer le Christ ressuscité. On lui riait au nez, tout le monde le sait, à l'aréopage d'Athènes, mais il continuait avec persévérance en parlant de "la folie de la Croix".

Et donc, je crois -et ceci est très important- que nous devons de plus en plus, dans l'annonce de l'Evangile, et surtout par rapport aux jeunes, faire appel à l'expérience de la liberté. Nous ne devons pas contraindre. Les temps où l'on annonce en contraignant sont finis. Nous devons faire appel à l'expérience de la liberté, mais en creusant cette expérience, et en montrant qu'au fond, au bout de l'expérience de la liberté, à un moment ou à un autre, on ne peut pas éviter la question ultime.

Il y a un théologien qui s'appelait Origène, qui vivait à Alexandrie au IIIe siècle et qui a développé un système très compliqué mais dont l'intuition m'a toujours beaucoup plu. Origène disait qu'à l'origine, Dieu a créé toutes les âmes dans un état d'incandescence; elles étaient remplies de Dieu; mais elles en avaient trop, Dieu s'imposait trop à elles; alors, ça les a dégoûtées, elles étaient saturées, et se sont détournées de Dieu pour voir un peu comment c'est quand on se détourne, comme l'enfant qui en a assez d'être immergé dans sa famille. Ainsi, elles se sont refroidies, et pour Origène, le monde provient de ce refroidissement des âmes. Elles se sont mises à faire l'expérience du mal, non seulement dans la vie terrestre, mais au-delà, à travers des éons infernaux. Mais toujours, toujours elles finissent par se rendre compte qu'elles ont été faites pour l'infini, et que seul Dieu est infini, que seul Il peut répondre à leur désir. Et donc elles ne peuvent pas, à un moment ou à un autre, ne pas se tourner vers Dieu. L'Eglise a condamné l'origénisme comme système, et je pense qu'elle a eu raison; mais elle l'a récupéré comme prière, avec cette idée que, finalement, il faut prier pour le salut universel, parce que tout homme ne peut pas, faisant l'expérience de la liberté, ne pas se heurter à l'inéluctable et ne pas désirer un au-delà de l'inéluctable : il suffit alors -qui sait ?- d'un soupir, d'une larme, d'un geste de compassion désintéressée, et Dieu peut intervenir...

La grandeur de Dostoïevsky<sup>est</sup> d'avoir dit que notre Dieu est le Dieu de la liberté. Pourquoi ? Parce qu'au moment des tentations dans le désert, le Christ a refusé. Il a refusé de changer les pierres en pain, Il a refusé le miracle magique, se jeter du haut du temple, faire des miracles magiques comme peut-être telle secte, tel ésotérisme en fera demain. Il a refusé les voies de la puissance, dominer tous les royaumes de ce monde. Pour faire le bien, peut-être, mais le bien imposé n'est plus le bien : comme le disait Berdiaeff, c'est "le cauchemar du mauvais bien". Il a refusé tout cela. Pourquoi ? Pour que l'homme se tourne librement vers lui. Comme dit Dostoïevsky : "Tu as voulu le libre amour de l'homme". Et, de même, quand il était sur la croix, et qu'on lui disait : "Si Tu es le fils de Dieu, descends de la croix, et nous croirons en toi", il n'est pas descendu de la croix, et Il est ressuscité dans le secret. Quand Il apparaît aux pèlerins d'Emmaüs, ou quand Il apparaît à Marie Madeleine, Il est sous une autre forme. Il est bien réel, ils voient bien que quelqu'un est là, mais ils ne Le reconnaissent pas. Et c'est seulement dans la relation, qui est la relation de liberté par excellence, celle de l'amour, qu'on Le reconnaît. C'est quand Il appelle Marie par son nom -rappelez-vous la scène-, celle-ci lui dit : "Seigneur (elle croit que c'est le jardinier), où l'as-tu mis ?" Il l'appelle "Marie". Elle est alors bouleversée. "Elle se retourna", c'est le retournement du cœur : "Rabbouni !" -maître. Et c'est cette relation de foi qui est liberté. La liberté royale de l'homme, c'est la liberté de la foi.

Et c'est pourquoi la foi ne s'impose pas; on peut proposer, on peut faire surgir une présence, on peut dire qu'on a un ami qui est le Christ, et qu'on aimerait partager cette amitié, mais on ne peut pas imposer cela. C'est seulement par l'expérience de la liberté que nous pouvons conduire vers le Christ. Je crois que c'est extrêmement important. Une foi libre et une foi, aussi, qu'il faut rendre de plus en plus consciente.

Alors, là, nous autres, orthodoxes, nous sommes assez paradoxaux : nous avons d'une part, à travers les textes des Pères de l'Eglise, une tentative absolument extraordinaire d'intelligence chrétienne, une tentative non pas de réduire le mystère; car l'Evangile dit qu'il faut aimer Dieu de toute son intelligence. Et nous avons d'autre part la tentation, que vous évoquiez tout à l'heure, d'aller à une liturgie qu'on a aimée dans son enfance, parce qu'elle est dans une langue émouvante, et parce qu'il y a des lumières, des parfums, des chants émouvants, une atmosphère émouvante. On n'y comprend rien, mais on se sent bien... Je crois cependant que si nous voulons tenir le coup et porter témoignage dans le monde tel qu'il devient de plus en plus, il faut que nous apprenions à aimer Dieu aussi avec notre intelligence. Avec une attitude comme celle des Pères; non pas en répétant les Pères comme des perroquets - l'orthodoxe n'est pas un perroquet, n'est-ce pas? - mais avec une attitude analogue à celle des Pères par rapport à toute la réalité d'aujourd'hui, selon une Tradition créatrice. Je pense, par exemple, qu'il serait très utile (je peux le dire parce que, moi, je n'en suis pas capable) que des théologiens orthodoxes connaissent les recherches les plus aiguës de la science actuelle, parce que je suis persuadé que dans la science actuelle il y a des interrogations qui se posent. Tout le monde sait qu'en Union Soviétique, c'est dans les milieux scientifiques qu'on se pose le plus d'interrogations spirituelles, d'interrogations métaphysiques.

Donc, une foi libre, une foi consciente, une foi intelligente; on peut alors donner des réponses qui vont très loin.

La liberté, la conscience et, donc, finalement, la personne. L'Evangile fait craquer une fois pour toutes le collectif, le "religieux" comme sacralité collective et impersonnelle, toute la puissance de la terre, pour affirmer le caractère absolument unique de chaque personne. Que fait Jésus ? Il va à l'homme, à tout homme, quel qu'il soit, celui qui résiste aux Romains, le zélote, comme celui qui collabore avec les Romains, le publicain, peu lui importe. Il voit l'homme au-delà de son rôle, au-delà de sa fonction, au-delà de son péché. Dans la prostituée, dans le larron, Il voit la personne, Il voit le coeur. Cela me paraît absolument fondamental. Et à qui est-ce que nous nous identifions quand nous allons communier ? A la courtisane, et au larron, et à personne d'autre, et comme le disait un spirituel orthodoxe, il n'y a que deux situations possibles : le larron de droite ou le larron de gauche, il n'y en a pas d'autre. Seulement, l'un blasphème et l'autre pousse un cri de confiance. Il y a donc la courtisane et le larron, et il y a aussi les mages, c'est-à-dire les gens qui étaient probablement les plus savants de leur époque, et il y a aussi Joseph d'Arimatee et Nicodème qui jouaient un rôle social important, mais c'est en tant que personnes qu'ils sont saisis. Et qui a condamné Jésus ? Les puissants de ce monde, les Romains, les grands prêtres, les "religieux", les Pharisiens. Alors, attention, ne faisons pas du christianisme un pharisaïsme, une observance magique, obsessionnelle du geste juste et de la parole juste, sinon l'Evangile fera tout éclater... Ce n'est pas l'homme qui est pour le sabbat, comme rappelait tout à l'heure le Père Léonide à propos des canons; c'est le sabbat qui est pour l'homme. Alors, tout prend sens, mais dans cette communion de la personne avec le Dieu qui, pour nous, s'est fait visage, qui, pour nous, est devenu homme parmi les hommes.

2 - Nous arrivons ainsi au second point de cette seconde partie qui est le sens de l'Eglise. Pourquoi avons-nous besoin de l'Eglise ? On a très souvent l'impression que l'Eglise s'interpose, l'Eglise peut nous

apparaître avec des structures désuètes... Pourquoi l'Eglise ? Il y a une parole de Nicolas Cabasilas, qui était un spirituel byzantin et un laïc, qui écrivait pour des laïcs : si on regarde l'Eglise avec l'oeil du coeur, dans sa profondeur, on ne voit rien d'autre que le corps du Christ ressuscité. L'Eglise, c'est le seul lieu où nous sommes sûrs que Dieu se donne totalement dans le Christ ressuscité. ~~C'est le seul lieu où nous sommes sûrs que Dieu se donne totalement dans le Christ ressuscité.~~ C'est le seul lieu où nous sommes sûrs que la puissance de la résurrection nous est conférée dans l'eau baptismale et dans le calice eucharistique. C'est cela, l'Eglise. L'Eglise, c'est d'abord et fondamentalement la communauté eucharistique. Tout le reste c'est un écrin, tout le reste, ce sont des traces empiriques, ça peut s'arranger, ça peut changer, ça peut cristalliser d'une manière ou d'une autre, selon les époques, et je dirai que ça n'a pas tellement d'importance.

Une fois qu'on a découvert qu'on a besoin de l'Eglise parce qu'on a besoin de prouver la force de l'eucharistie, une force au-delà de la mort, alors on comprend que là tout nous est donné. Au-delà du sociologique, la vie même du Ressuscité jaillit, comme dit l'anaphore de Saint Basile, "pour la vie du monde", et pas seulement pour l'Eglise, par conséquent, mais pour l'humanité entière et l'univers. Dans l'Eglise si l'Eglise est communauté eucharistique, il se produit cette chose absolument étonnante que nous sommes une seule réalité, un seul être, un seul corps. C'est peut-être ennuyeux; quelques fois, ça m'ennuie que ce bonhomme que je n'aime pas du tout, et puis ce monsieur dans le métro, ou cette grosse dame, je suis un seul corps avec ! Nous avons l'air d'être des îles, n'est-ce pas, mais en Christ, nous sommes un seul être, un seul homme, il y a une seule vie, une seule réalité; nous ne sommes pas seulement semblables : il y a une identité d'être, et ça, c'est prodigieux.

C'est ce que vivent les saints; pour les saints, il n'y a aucune séparation, aucune limite, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, à travers tous les espaces, à travers tous les temps. Il n'y a pas ces petites îles, ces petites monades. C'est ça l'Occident : l'Occident devient une nuée de petites monades, de petites îles, chacun étant bien clos sur lui-même, sur son petit bout d'humanité. Mais en réalité, nous sommes un seul être, un seul Christ, et Cabasilas (je cite beaucoup Cabasilas, je l'aime beaucoup, et j'ai même proposé qu'on le canonise, ça ferait un saint laïc, et on en a besoin !) Cabasilas, donc, dit que les chrétiens sont plus parents entre eux par l'eucharistie qu'ils ne le sont avec leurs parents selon la chair, parce que la parenté selon la chair est une parenté pour la mort; ma mère, mon père m'ont donné la vie, mais c'est une vie pour mourir, tandis qu'en Christ, avec tous mes frères, je reçois une vie pour vivre toujours. Et c'est pour cela que dans les Catacombes, qui étaient des cimetières, on voit des inscriptions de ce genre : un tel, mort à trois ans; ils sont tous morts très jeunes, et cela paraissait curieux, jusqu'à ce qu'on ait compris que c'était la date de leur baptême, car ils étaient presque tous baptisés adultes à cette époque, et non pas la date de leur naissance.

Donc, en Christ, que nous le voulions ou non, nous sommes tous membres les uns des autres, et l'Eglise doit devenir une communion de personnes ou, comme disent les grands slavophiles, "un organisme de vie et d'amour"; et c'est le lieu d'une Pentecôte perpétuelle. Il y a donc une chose qu'il faut bien comprendre, c'est que l'eucharistie n'a aucun sens si elle n'est pas vécue dans une expérience, si humble soit-elle, de fraternité. Etablir une vie eucharistique comme une relation individuelle de chacun avec le Christ, en oubliant que c'est un festin, que nous sommes tous ensemble, que nous ne pouvons vivre cela qu'ensemble, c'est dénaturer complètement l'eucharistie. J'en donnerai la preuve la plus fondamentale : dans les Evangiles, vous avez les trois Evangiles synoptiques où l'on trouve le récit de la Cène, l'institution de l'eucharistie. Chez Jean, ce récit est remplacé par celui du lavement des pieds, et c'est la même chose, c'est-à-dire que laver les pieds de son frère, puisque dans l'antiquité c'était l'esclave qui lavait les pieds de son maître quand il rentrait, c'est aussi cela, l'eucharistie. L'eucharistie, c'est le sacrement du calice, le sacrement du corps et du sang du Christ, et c'est aussi, comme le disait Saint Jean Chrisostome, le sacrement du frère. On ne peut pas séparer. Au 25e chapitre selon Saint Mathieu, rappelez-vous : "J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire, j'étais en prison, et vous m'avez visité..." "Quand l'avons-nous fait ?" "Chaque fois que vous l'avez fait au plus petit, c'est à moi que vous l'avez fait !"

Et donc, il ne peut pas y avoir actuellement, pour nous, dans ce monde où nous grelottons de froid et de solitude, de réalité d'Eglise sans réalité d'amitié. Tout ce que nous avons entendu aujourd'hui sur cette recherche de fête, cette recherche de rencontres, si humbles soient elles, en utilisant les souvenirs du pays d'où l'on vient, si l'on est Grec, par exemple, mais c'est magnifique, c'est une forme d'amitié, il faut chercher toutes les formes possibles d'amitié dans l'Eglise. L'Eglise doit réinventer la fête, puisque le monde ne connaît pas de fête, sinon des fêtes cruelles, des fêtes où l'on met à mort un bouc émissaire. C'est seulement dans l'Eglise qu'on peut avoir des fêtes où l'on n'a pas besoin de bouc émissaire, puisque Dieu lui-même est mort et ressuscité pour nous.

Donc, il faut que nous ayons des communautés d'Eglise, appelons les paroisses, fraternités, qu'importe, où il y ait un accueil, où il y ait une tendresse, où il y ait une gratuité. C'est le métropolitain Georges Khodr qui, à Amiens, a eu cette parole que j'ai trouvée sublime. Il a dit : dans toute ma vie, je joue un rôle, je suis métropolitain, on est contre moi ou pour moi; mais c'est seulement quand je vais communier au calice qu'on dit simplement le serviteur de Dieu Georges. Et chaque fois que nous allons communier, nous sommes appelés par notre nom, c'est notre personne qui compte.

Nous avons besoin qu'il y ait des lieux où il y ait un peu d'amitié gratuite : les hommes ignorent l'amitié gratuite, surtout à notre époque où l'on tend à sexualiser toute relation, de sorte qu'il y a toujours une recherche de captation. Et un lieu où l'on puisse se rencontrer différents. Et un lieu où il y a de la beauté, de la joie, où l'on va s'affronter peut-être, mais où existe toujours la possibilité de se pardonner. Puisque nous sommes pardonnés, comment ne pardonerions-nous pas à notre frère ? Et ça, c'est toute la dialectique des Béatitudes;

c'est la parabole du débiteur, vous vous rappelez, celui qui doit beaucoup, le maître lui remet; et puis il attrappe l'autre qui lui doit trois sous, et il le fait jeter en prison. Eh bien, si tout nous est pardonné par Dieu dans le sang du Christ, dans le mystère de la Croix, comment est-ce que je ne pardonnerai pas à mon frère ? Je peux donc l'accueillir dans sa différence, il n'est plus mon ennemi.

Et donc, nous devons aménager des communautés d'Eglise de dimension humaine, où tous ont leur place, où tous sont invités au festin, et vous savez comment ça se passe dans l'Evangile, vous savez qui est invité au festin : ce ne sont pas les grands, ce ne sont pas les puissants, ce ne sont pas les Pharisiens, c'est-à-dire les gens qui faisaient tout bien, qui observaient tous les préceptes; mais : allez au bord des chemins et ramassez les éclopés, les borgnes, les boîteurs, les marginaux, et amenez-les. Il y en a un pourtant qui se fait chasser. Et pourquoi ? Parce qu'il n'a pas mis son habit de noces. Tout ce qui nous est demandé, après tout, c'est de mettre notre habit de noces, c'est-à-dire de nous revêtir de la joie de la fête, d'avoir le sens de la fête, d'habiller notre coeur de gratitude et d'émerveillement. A ce moment là, je dirai que nous instaurons dans notre société un processus que j'appellerai anti-cancéreux. Le cancer, ce sont des cellules qui deviennent folles, qui détruisent tout. Et si nous, nous créons de petites cellules d'Eglise, si humbles soient-elles apparemment, c'est le contraire : ce sont des cellules où tout peut se vivifier, des cellules de réintégration. Dans ces cellules vivifiantes les hommes vont devenir responsables; ils en sortiront pour être responsables dans le monde, et là, ils pourront reprendre souffle dans tous les sens du terme : on est essoufflé, on reprend souffle, et puis on reprend souffle dans le sens où le Pneuma, l'Esprit Saint, c'est aussi le Souffle : dans la joie, dans la beauté et dans la tendresse.

### III - Quelques attitudes suggérées par l'Evangile

Je voudrais conclure sur quelques attitudes que l'Evangile peut nous indiquer. L'Evangile est toujours à double tranchant, il est là pour nous dire ce que nous ne pouvons pas faire par nous-mêmes si nous ne pouvons pas le faire, cela nous renvoie à notre misère et à l'imploration que le Christ qui, lui, fait pleinement cela, vienne à notre aide, pour que sa vie monte en nous à travers notre humilité même.

Et je voudrais évoquer quatre thèmes : le sexe, la consommation ou l'argent, le pouvoir, et notre présence dans la société.

1 - Et d'abord ce thème du sexe qui traîne partout aujourd'hui et dont on commence à avoir assez, d'ailleurs -j'ai vu avec plaisir que les auteurs de livres pornographiques font faillite, je pense qu'il y a une réaction saine dans ce vieux peuple. Il faut, dans la perspective de l'Evangile, retrouver l'unité de l'homme : la tête en haut, le coeur au milieu et les entrailles en bas. On parle tout le temps, dans la tradition hésychaste, de l'union de l'intelligence et du coeur; mais Saint Grégoire Palamas est allé plus loin : il a dit qu'il fallait unir dans le coeur à la fois la lumière de l'intelligence et la force des entrailles. Tel est, me semble t-il,

l'homme total au feu de la grâce. Il faut que nous retrouvions, en tant que chrétiens, la bonté fondamentale de l'éros, et il y a beaucoup à tirer en cela des Pères de l'Eglise, je pense à Maxime le Confesseur, par exemple.

Il a été probablement indispensable, pendant les temps de chrétienté, qu'il y ait une certaine malédiction sur l'éros, pour dégager la personne, pour montrer que la personne n'est pas un instrument érotique, pourrait-on dire, et notamment pour affirmer la femme en tant que personne; cela a joué un rôle historique indispensable; et maintenant, aujourd'hui, il faut retrouver la bonté fondamentale de l'éros qui est la pulsion même de la vie en nous. Dieu ne nous demande pas d'anéantir la vie, mais de la métamorphoser; et pour la métamorphoser, il faut qu'il y ait quelque chose à métamorphoser. Tout le problème, c'est au fond d'intégrer l'éros dans la personne, et non pas de le laisser désagréger la personne. Cela se fait d'abord par une espèce de mouvement de contemplation, quand vous êtes saisis par la beauté, la beauté d'une musique, par exemple, ou la beauté d'une oeuvre d'art, ou la beauté d'un paysage, ou la beauté d'un visage de femme. Il y a une notation extraordinaire chez Saint Jean Climaque de ce point de vue : il parle d'un ascète qui, ayant vu la beauté d'une femme, louait Dieu d'avoir créé pareille beauté. Chaque fois que l'éros est ainsi saisi et dépassé, il est consommé, il est consumé dans ce saisissement de la beauté.

Celui qui vit jusqu'au bout de cette voie du saisissement par une beauté contemplative, c'est le moine. Le moine n'est pas un être castré : c'est un être qui fait passer son éros sur un plan supérieur et devient, selon la maxime traditionnelle, "séparé de tous et uni à tous". Séparé de tout et par là même capable d'être disponible pour tous. Et d'une certaine façon, tout homme doit vivre une dimension de monachisme, d'un monachisme intériorisé, et je crois qu'il y a là une idée juste et profonde. Mais il y a en même temps le mystère complémentaire qui est celui de la nuptialité. N'oubliez pas que le Christ a rétabli la rencontre de l'homme et de la femme dans sa dimension paradisiaque. C'est une réalité paradisiaque; le couple est une réalité d'avant la chute, et nous avons oublié cela, aux temps de la chrétienté : "ils seront une seule chair". S'il y a ici une notion intéressante et fondamentale dans la tradition orthodoxe, c'est bien celle de la chasteté.

La vraie chasteté n'est pas forcément une attitude monastique, ce peut être l'attitude d'une vraie rencontre de l'homme et de la femme; à ce moment-là, l'éros devient le langage d'une relation personnelle. Et toute l'immensité de la vie doit tendre à devenir intérieure à la rencontre d'un homme et d'une femme. Alors nous comprenons ce qu'est le sens de la pudeur. Le sens de la pudeur est que la personne s'exprime d'abord dans son visage, et c'est pourquoi il est important que ce soit le visage qui soit montré, et non pas le corps; c'est seulement dans le véritable amour que l'âme enveloppe le corps. C'est une réflexion de Nietzsche, qu'on avait amené une fois dans une maison de prostitution; il s'est mis à jouer du piano et a cité alors ce mot : "dans le véritable amour, c'est l'âme qui enveloppe le corps". Tout cela, j'y insiste, représente un appel, une aimantation, et non pas une loi, un appel à intégrer l'éros et la tendresse dans la durée.

Mais n'oubliez pas que le Christ révèle le vrai Dieu, Celui qu'on doit adorer "en esprit et en vérité", à la Samaritaine, qui avait eu cinq maris et qui vivait avec un homme qui n'était pas son mari. Et qu'Il permet le divorce en cas d'impureté et qu'Il dit qu'un regard de convoitise est impureté. Ici encore appel est fait non pas à la loi, mais à la liberté, à la conscience, à une sorte de réponse par la fidélité humaine à la fidélité de Dieu.

Et l'Orthodoxie là aussi a beaucoup à dire : par l'expérience du prêtre marié, et par ce refus de penser que la proximité du sacré, du sacrement dispensé, serait incompatible avec la vie conjugale; et aussi par ce qu'on appelle l'"économie". L'idéal est posé très nettement, c'est la monogamie absolue, c'est la projection de l'amour humain dans l'éternité; un homme, par exemple, qui a été marié, qui est devenu veuf, peut se remarier, mais il ne peut pas devenir prêtre, parce que le prêtre doit donner le témoignage du couple entièrement monogamique. En même temps, il y a l'économie, il y a la miséricorde, il y a la possibilité pour un homme et une femme qui n'ont pas correspondu à ce qui leur a été offert de recommencer leur destin.

2 - Second point, le thème de la consommation et de l'argent. Bienheureux les pauvres, dit l'Évangile. D'abord, peut-être, simplement au sens concret, surtout chez Luc; il suffit de lire les prophètes pour savoir que notre Dieu peut dire : "bienheureux les pauvres", parce que les pauvres sont des exploités et non pas des exploités, des massacrés et non pas des massacreurs, et que c'est déjà extrêmement important. Mais Il précise : "en esprit", ce qui veut dire pauvre dans la profondeur de son être, dans son attitude la plus profonde. Pourquoi ? L'homme a sans cesse tendance à se fixer à la richesse -et c'est le cas de toute notre civilisation- d'une manière infantile, d'une manière sédentaire; et l'Ancien Testament privilégie toujours le nomade par rapport au sédentaire; car cette fixation est finalement idolâtrique. Nous consommons, nous nous accrochons aux choses de la terre pour oublier, pour oublier que nous allons mourir, pour tromper l'angoisse fondamentale. Ce qui nous est demandé, c'est, si nous sommes riches, d'user de la richesse d'une manière que j'appellerai royale -si Dieu le permet- comme celui qui, quand il jeûne, se parfume. L'Évangile dit : quand tu jeûnes, parfume toi. Il ne faut pas avoir l'air pouilleux quand on jeûne; quand on est détaché par rapport à tous les biens du monde, il faut se parfumer, de tous les parfums de la terre. Il y a là quelque chose de très profond. C'est comme la femme qui verse un parfum coûteux sur les pieds de Jésus. Quelle richesse gaspillée, dit Judas, on aurait pu donner cela aux pauvres. L'Évangile n'est pas misérabiliste. Mais l'usage royal de la richesse, c'est la générosité, c'est l'homme qui est capable d'être généreux, qui est capable de faire circuler la vie, de faire circuler la richesse dont il est seulement le gérant, disent les Pères de l'Église; qui est capable, justement de susciter une sorte de fête. Et finalement de partager : car l'aumône, pour les Pères, ne signifie pas le don du superflu, mais finalement le partage.

En même temps, ce qui nous est demandé par l'Évangile, et par cette pauvreté intérieure, par ce refus d'attendre de la richesse une solution à notre désir, c'est de débloquer ce désir : il faut devenir un "homme de désir" comme dit l'Apocalypse, il faut désirer Dieu, finalement, et donc il faut débloquer le désir des fixations infantiles à la richesse. Le riche risque d'être comme Narcisse avec son miroir, ou comme l'enfant qui ne veut pas encore se sevrer.

Il faut aussi savoir se limiter. Savoir se limiter, c'est très important, surtout dans notre civilisation, et je pense que dans l'ascèse, il y a une espèce d'ironie libératrice par rapport à une civilisation de consommation, qui nous dit : il faut ceci, et encore cela, et il faut faire comme le voisin. Et je peux dire : non, je ne veux pas, à quoi bon, ça ne vaut pas la peine ! Et là, nous avons à réinventer le jeûne, qui ne doit pas être seulement un jeûne de nourriture, mais qui doit être aussi le jeûne de toutes sortes de richesses, un jeûne d'images, par exemple, dans une civilisation saturée d'images; il y aurait beaucoup de choses à dire par rapport à cela. Nous sommes dans une civilisation de gavage, et cette attitude de limitation volontaire, il faut la diffuser dans toute notre civilisation. Après tout, les problèmes du Tiers Monde ou les problèmes que pose l'écologie n'ont d'autre solution que la diffusion à l'échelle d'une société des attitudes de limitation volontaire et aussi de sympathie profonde avec les êtres et les choses, attitudes qui ont été élaborées par les moines.

Je dirai qu'il faut aussi libérer le désir qui cherche l'éternité du cycle travail-consommation. On travaille pour gagner plus d'argent, toujours plus, parce qu'il faut consommer davantage, et ça n'en finit plus. Il faudrait ordonner d'abord sa vie à l'adoration et au service du frère, et faire passer le service et l'adoration avant la réussite matérielle, et cela, l'apprendre aux hommes, l'apprendre aux jeunes, d'abord par l'exemple.

J'ai posé la question récemment à un de mes élèves : qu'est ce que vous voulez faire plus tard ? Il m'a dit : je veux faire comme tout le monde. Et j'ai enchaîné : qu'est-ce que cela veut dire, comme tout le monde ? Et lui : gagner le plus d'argent possible en travaillant le moins possible !

Ce n'est peut-être pas suffisant ! Il y a aussi la nécessité de chercher un labeur qui comporte un élément de créativité et de responsabilité, et de chercher à bâtir une société où l'on puisse donner aux hommes, dans leur labeur, créativité et responsabilité, plutôt qu'abondance d'argent, quand le choix se présente.

Alors ceci, qui me paraît fondamental : dans nos communautés d'Église, il faut réapprendre à donner de l'argent, sans avoir l'impression que c'est une chose honteuse. On a fait de l'argent une chose honteuse dans l'Église, alors que le don d'argent dans l'Église a valeur sacramentelle. Ce que nous appelons "la Grande Entrée", dans la célébration orthodoxe (il y a tout dans l'Orthodoxie, seulement tout est souvent résiduel, enkysté, on ne sait plus pourquoi, mais cela s'y trouve, et il faut le redécouvrir!). Eh bien, qu'est-ce que c'était la Grande Entrée ? C'était les fidèles qui apportaient les richesses qu'ils avaient produites pendant la semaine, des richesses en nature, en argent, de manière solennelle,

processionnelle, et sur ces richesses le prêtre prélevait le pain et le vin nécessaires à la célébration, et le reste était partagé, donné aux démunis de la communauté.

Donc, le don d'argent, ce n'est pas quelque chose de honteux, c'est quelque chose de sacramentel; quand nous allons à l'église, nous allons participer à l'offrande du Christ qui offre en lui-même le cosmos et l'humanité à son Père. Nous devons, nous aussi, participer à cette offrande, et nous devons le faire aussi par le don d'argent. Je crois qu'il y a là quelque chose d'absolument fondamental, cette capacité du don simple. Nous avons laissé aux communistes le fait, par exemple, de donner la dîme; un communiste donne la dîme de ce qu'il gagne au parti, et nous, si nous donnions la dîme dans l'Eglise, il n'y aurait plus pour elle de problème d'argent, croyez-moi. Il faut réfléchir à cela, et il faut donner pour la beauté du lieu où l'on prie. Il faut donner pour que le prêtre et sa famille puissent avoir une existence humaine. Et il faut donner pour le partage.

Nous avons de grandes images directrices comme la première communauté de Jérusalem où tout était mis en commun. Nous lisons les Actes des Apôtres en ce moment. Nous voyons bien que la mise en commun des richesses n'était pas obligatoire. Quand Ananie et Saphire ont triché, on leur a dit : mais personne ne vous obligeait, vous aviez un champ, vous n'aviez qu'à le garder; vous avez voulu le vendre, vous vouliez garder l'argent, vous n'aviez qu'à le garder; ce qu'on vous reproche, c'est d'avoir triché, c'est d'avoir menti à Dieu. Personne n'est obligé.

Il n'empêche que l'image est là; ou bien l'image du monachisme : très longtemps, les chrétiens allaient vers les communautés monastiques pour voir des hommes qui justement étaient des pauvres, qui avaient tout donné et qui se donnaient tout les uns aux autres. Et là, il faut retrouver le sens du jeûne; nous avons fait du jeûne une démarche de purification personnelle, et c'est bien. Mais le jeûne, c'était à l'origine une démarche de partage. Ce qu'on économisait par le jeûne, on le donnait aux pauvres. Il y a des exemples très précis dans la communauté chrétienne ancienne : quand un frère était mis en prison pour dettes, on décrétait un jeûne dans la communauté, et on accumulait ainsi de l'argent pour racheter le frère en question. C'est là une démarche qu'il faut retrouver, simplement une démarche d'entraide. Il faut que dans nos communautés (et, par chance, dans la diaspora, elles ne sont pas tellement grandes, alors essayons d'en profiter), il y ait une démarche d'entraide, d'entraide très concrète, avec un don du temps, avec un don d'argent, au niveau des enfants, est-ce que je sais, tant de problèmes peuvent se poser; l'entraide, il faut l'inventer sans cesse; donner du temps et donner de l'argent pour l'Eglise et ne pas lésiner quand il s'agit d'une oeuvre de vie.

3 - J'en arrive au troisième thème, le thème du pouvoir, dont on parle beaucoup actuellement dans la pensée française. Et là nous avons des Béatitudes : bienheureux les doux, bienheureux les miséricordieux, bienheureux les pacificateurs. Le mot grec qui signifie doux veut dire aussi humble et calme; et humble vient du latin humus, ce qui veut dire la terre en tant qu'elle est féconde, en tant qu'elle est nourricière, et non pas la terre pierreuse, caillouteuse, comme nous le sommes tous d'abord; puis, la vie se charge de nous labourer; il faut que nous devenions comme la terre

nourricière d'où sortent des plantes. Celui qui est humble est semblable à la terre qui nourrit les graines et qui s'unit au ciel, pourrait-on dire, pour porter des fruits. C'est pourquoi il est dit que les doux héritent la terre; et déjà je pense qu'ils perçoivent la vérité des êtres et des choses...

Le doux est aussi celui qui fait miséricorde, parce qu'il n'ose exister que dans le pardon de Dieu. Heureux ceux qui ont pitié, car on aura pitié d'eux; et c'est parce que Dieu a pitié de nous que nous pouvons avoir pitié de nos frères. La pitié ne fait pas partie non plus des vertus qui provoquent l'admiration des disciples de Marx et de Nietzsche : on dit que c'est une vertu de faibles, d'esclaves. On dit qu'accumuler les montagnes de cadavres dans les camps de concentration, voilà ce qui est mâle et digne du surhomme, ou de la connaissance absolue des lois de l'histoire. La pitié, la miséricorde, la sympathie, la compassion -cette capacité de "souffrir avec"- consistent à reconnaître l'existence de l'autre jusque dans sa plus intime douleur. L'homme qui perd la capacité d'avoir pitié est l'homme qui n'a plus le sens que l'autre existe. Il faut avouer que c'est très difficile d'avoir ce sens là. Mais il faut s'y essayer, et notre Dieu est un Dieu de pitié. Alors, bienheureux ceux qui font, qui réalisent la paix, car ils seront appelés fils de Dieu, c'est-à-dire qu'ils seront intégrés au Fils incarné.

Et ici, il faut dire que Jésus enseigne une méthode, et nous donne la force en lui de l'ébaucher quelquefois, méthode qui fait certainement partie de ce qu'il y a de plus paradoxal et de plus scandaleux dans son enseignement, et qui est la suivante : en présence de l'agression, au lieu de répondre par une autre agression, il faut essayer de sortir du cercle infernal de la destruction mutuelle, et pour cela, il faut que quelqu'un, l'un de ceux qui essaient de recevoir l'enseignement et la force du Christ, renonce, librement, volontairement, au droit de vengeance; renonce à la contre-agression, subisse l'agression et l'injustice sans leur répondre par une autre agression et une autre injustice. Non pas d'une manière passive, mais en répondant par une création de vie qui aura la force d'entraîner celui qui, d'abord, a été l'agresseur. Le refus d'user d'une autre agression ne doit être que l'envers et le point de départ d'une conduite positive créatrice et thérapeutique.

Le christianisme ne veut pas châtrer l'homme, ni lui ôter l'agressivité normale sans laquelle il n'y a pas de création, mais il se donne pour but la vie et non la mort. La guerre change d'ordre, c'est comme quand le Christ dit qu'il faut se couper la main ou s'arracher l'oeil; c'est une image, c'est mythique, bien entendu, quoiqu'il y ait une nouvelle de Tolstoï, "Le Père Serge", où l'on voit un moine qui a été tenté et qui se coupe la main d'un coup de hache. C'est le maximalisme russe, bien entendu ! Mais la main, l'oeil, c'est ce par quoi nous captions; l'oeil qui objective, la main qui saisit; il faut couper la main, il faut arracher l'oeil, pour faire passer l'énergie vitale sur un plan supérieur. Les vertus guerrières ne sont pas refoulées ni annihilées, mais transposées. Le christianisme restera en guerre jusqu'à la fin des temps, mais il faut que la guerre qu'il mène ne soit pas contre les hommes, pour les détruire, mais pour eux, en eux, et pour les vivifier.

Cela, nous devons essayer de le vivre dans tout exercice du pouvoir, et tout homme exerce du pouvoir; il exerce du pouvoir sur ses enfants, il exerce du pouvoir dans son milieu, il exerce du pouvoir sur un autre homme; il exerce du pouvoir sur lui-même, à la limite. Tout le problème serait, dans la mesure du possible, peut-être petite, d'essayer de transformer le pouvoir -potestas, en latin- qui s'exerce comme une force aveugle du dehors, en auctoritas, et il faut parler latin, parce qu'auctoritas veut dire ce qui fait pousser, qui fait grandir, germer, croître. Le vrai pouvoir, au sens évangélique, c'est de se soumettre à la vie pour la faire grandir, comme un bon jardinier ou comme un bon pédagogue.

4 - Et j'en arrive à mon dernier point, qui est l'engagement dans la société. Et là, nous devons éviter constamment deux abîmes. Nous marchons sur une lame de couteau : abîme d'abord, une piété schizophrène, un piétisme chaleureux qui isole l'homme de l'histoire.

Là, j'ai fait une expérience, et peut-être d'autres l'ont faite, l'expérience de la Semaine Sainte. Pendant la Semaine Sainte suivre tous les offices. C'est merveilleux. Mais à un moment donné, ces dernières années, j'en arrivais à un point où je suivais tellement les offices de la Semaine Sainte que je ne pouvais plus rien faire d'autre. Et je me suis alors posé la question : est-ce que cela ne tourne pas à la drogue ? Et je me suis imposé une discipline qui est peut-être monstrueuse : quand je sens que ça tourne à la drogue, que je ne puis rien faire d'autre, je coupe, et je ne vais pas à un office, et je fais un travail bêtement quotidien, bêtement humain, je prends un livre d'histoire, je prends des notes, n'importe quoi; et puis, le lendemain, je peux retourner à l'office.

Parce que nous sommes le sel de la terre; mais s'il n'y a que du sel, et pas de terre, à quoi ça sert ? S'il y a la soupe d'un côté, c'est-à-dire le monde, et nous, le sel, de l'autre, mais dans une petite boîte, très jolie, tapissée d'icônes, à quoi sert le sel ? Donc, il faut faire très attention, et il faut tenir les deux; et je pensais à cela aussi dimanche dernier, en voyant un très beau film qui a été réalisé par Carné et Decoin, d'après des mosaïques byzantines à Montreale, en Sicile. C'était très beau; mais de temps en temps -et j'en ai parlé avec eux après-, ils interrompaient les mosaïques pour introduire des paysages, d'ailleurs des paysages de Terre Sainte, et c'était magnifique. S'il n'y avait eu que des mosaïques, ce serait devenu étouffant à un moment donné. Et parce qu'il y avait les mosaïques, c'est-à-dire des icônes, les paysages étaient éclairés, les paysages trouvaient leur sens. Donc, il faut éviter une sorte de piétisme qui nous couperait de l'histoire.

Et il faut d'autre part éviter ce qui est la grande tentation du christianisme occidental, c'est-à-dire un engagement dans l'histoire qui dissout le mystère, et qui fait qu'on ignore que l'homme a des racines célestes et qu'il tend vers un Royaume qui n'est pas de ce monde.

Donc, ni un ghetto piétiste, ni une obsession politique. Essayer de trouver une spiritualité créatrice, un divino-humanisme; et je dirai qu'il faut cesser l'idée de la vulgate marxiste, selon laquelle tout, en définitive, à travers des relais certes, mais en dernière instance, se ramène à des structures économique-politiques. Il nous faut en tant que chrétiens développer une vraie dialectique, c'est-à-dire que tout retentit sur tout. L'homme est un être complexe, il y a le plan économique, il y a le plan social, il y a le plan poli-

tique, mais il y a aussi les plans culturel, juridique, moral, esthétique et finalement spirituel. L'homme est un arbre bizarre qui a des racines dans la terre et des racines dans le ciel; et il nous faudrait élaborer un instrument d'action dans la société qui prenne l'homme dans toutes ses dimensions; une vraie dialectique; à la fois s'engager et se dégager, c'est-à-dire savoir trancher dans l'engagement le temps de la prière, de la prière personnelle comme de la prière commune; retrouver la fécondité par rapport à l'histoire de ceux qui renoncent à toute existence sociale, les renonçants, les moines, ceux qui fécondent l'histoire par l'éternité. Quand Saint Serge quittait la société de son temps pour s'enfoncer dans la forêt, eh bien, personne n'aurait pu se douter que c'est grâce à cette démarche qu'un jour les Russes pourraient, pour la première fois, se débarrasser des Mongols. Vous voyez cette démarche : il est parti dans la forêt, tout seul, et puis d'autres sont venus, puis des monastères sont nés, et puis il a récivilisé son pays, il lui a rendu une âme. On pourrait montrer cela dans d'autres sociétés, à d'autres époques, et jusque tout près de nous. Après tout, s'il y a eu Dostoïevsky, c'est probablement parce qu'il y a eu avant Séraphim de Sarov. S'il y a eu en France cette grande floraison de littérature chrétienne qui va de Claudel à Bernanos, c'est parce qu'il y avait eu le Curé d'Ars et Sainte Thérèse de Lisieux. Je pense qu'il y a une fécondité historique du renonçant.

Il faut tenir les deux bouts. Il y a d'une part une fécondité du renonçant - on pourrait imaginer quelqu'un qui ne sert à rien, absolument à rien, qui est dans un poumon d'acier dans quelque hôpital; et pourtant, parce qu'il prie, parce qu'il se fait transparent à Dieu, le monde entier tourne autour de lui et bien des choses sont rendues possibles dans la société humaine par sa prière. Et, il faut en même temps affirmer, comme le faisait Berdiaeff, que la force créatrice de l'homme, quand elle est créatrice de vie, de beauté, de justice, quand elle est multiplication d'amour, a une valeur religieuse.

Je crois donc qu'il faut tenir absolument les deux, et comprendre qu'il n'y a pas d'Etat chrétien, d'armée chrétienne, de politique chrétienne, de cuisine chrétienne, mais qu'il peut y avoir une présence chrétienne, un usage chrétien de l'économie, de la politique, de l'argent, et de la cuisine, après tout. Comment ? Je vois deux aspects fondamentaux : un aspect critique; le chrétien est celui qui doit exprimer dans certaines situations la colère de Dieu. Il y a une colère de Dieu qui s'amoncelle devant certaines situations; il y a des situations d'injustice, de détresse, d'exclusion, d'abandon telles que la colère de Dieu s'enflamme. Quand on pense qu'il y a des sociétés où les enfants meurent de faim et des sociétés où l'on ne pense qu'à la diététique et où les chiens sont trop gras, eh bien, je pense que la colère de Dieu s'accumule, et que le devoir des chrétiens est d'exprimer cette colère.

Et puis, il faut aussi, tout simplement, une inspiration créatrice, dans tous les domaines; elle peut être très humble, ce peut être une maîtresse d'école dans sa classe d'école maternelle qui va inventer quelque chose pour que ses enfants s'éveillent, pour qu'ils soient installés dans l'être, dans le mystère; ce peut être une mère qui sourit à son enfant, comme ce peut être un grand poète qui écrit un poème qui va éveiller les hommes au mystère d'exister.

Il y a donc les deux, et je crois qu'on y trouve sa croix, inévitablement, dans la double démarche de relativiser et de transfigurer; nous, chrétiens, nous relativisons, c'est évident. Nous pouvons lutter dans un parti, mais nous apparaîtrons fatalement comme suspects, parce que notre camarade, lui, pense que le parti, c'est tout, ça va tout résoudre. Non, pour nous, c'est peut-être utile, nous donnerons un coup d'épaule en faisant honnêtement notre travail de militant, mais nous ne pensons pas que ce soit tout : nous relativisons. Et, en même temps, nous cherchons à transfigurer.

Relativiser et transfigurer. Et pas seulement d'une manière individuelle, mais je dirai aussi en Eglise; et là, s'affirme l'importance de vraies communautés, de communautés qui puissent appuyer, par exemple, la protestation d'un homme. Imaginez un homme qui perd son métier, parce qu'il proteste à un moment; il pense que la colère de Dieu s'est accumulée, il ne peut pas ne pas dire quelque chose. Eh bien, on le met à la porte. À ce moment là, il faut que l'Eglise le soutienne; s'il est tout seul, s'il n'y a pas d'Eglise, de communauté d'Eglise derrière lui, il ne dira rien, il "s'écrasera". Là, il faudrait pouvoir aller d'une ecclésiologie de communion que nous avons à réinventer perpétuellement à une sociologie de communion -soyons plus humbles : de communication. Nous avons à inventer entre les hommes, partout où nous sommes, des "voies de petite communication". Nous, orthodoxes, nous avons trop vite des mots un peu volumineux : la déification, la communion... Les voies de petite communication, ce n'est déjà pas si mal; et de responsabilité.

Je parlais récemment à un congrès de jeunes orthodoxes avec un garçon qui est un militant du parti socialiste, et que l'échec électoral a beaucoup approfondi spirituellement. Il me disait : "Je me demande si, après tout, le meilleur programme, actuellement, ne serait pas le Sermon sur la montagne". Et il me disait : "Bienheureux les pauvres, pour moi, c'est plein de sens, parce que ça veut dire qu'un homme qui est pauvre, même en savoir, même en pouvoir, il faut lui donner sa responsabilité là où il est, il faut qu'il puisse l'avoir pleinement là où il est". Bien entendu, il tirait de là, une théorie sur l'autogestion, c'est sans doute une autre affaire, mais il y avait là une inspiration et quelque chose de vrai, de profond.

Donc, de vraies communautés. Et aussi, ce dont nous avons le plus grand besoin, je pense, à l'heure actuelle (et qui doit naître petit à petit dans une élaboration ecclésiale, il faut savoir aller les chercher dans les vieux pays orthodoxes, et il en apparaît dans la diaspora), ce sont des pères spirituels. Des pères spirituels, parce que nous sommes un monde d'orphelins; des pères spirituels capables de guérir ce monde d'orphelins, capables de dire les voies de la vie. Et ainsi, il faut que chacun de nous, mûrissant, vieillissant et l'acceptant -car il n'est rien de plus agréable d'une certaine façon que de vieillir, dans la mesure où l'on est plus proche de la mort, car la mort est une amie, elle nous fait plus humbles, plus modestes, elle nous rend plus perméables au mystère de la résurrection-, il faut donc que chacun de nous, que nous tous devenions aussi non pas certes des pères spirituels, mais des présences paternelles et maternelles authentiques; pas seulement dans la famille, mais dans le milieu. Il ne peut y avoir communication dans un milieu donné, remarquez-le, qu'autour d'un homme, d'un homme qui portera la communication, non pas qui s'imposera, mais qui se mettra par dessous -toujours l'humain, n'est-ce pas ?

C'est la mystique de Saint Jean le Précurseur : il faut qu'il croisse et que je diminue; que votre communion grandisse et que moi, je diminue. Et finalement votre communion, sachez-le, se fait autour de quelqu'un qui est le Christ. Peut-être personne ne le sait, mais peut-être quelqu'un le découvrira un jour...

Finalement, et ce sera mon dernier mot, par l'annonce de la Résurrection et par le rayonnement de la Résurrection, nous devons faire face à ce qui est le seul mal fondamental de notre époque, et qui est le nihilisme. Nous sommes dans un monde rongé de nihilisme et qui devient fou à cause de cela. Et là, il n'y a rien d'autre à dire que : le Christ est ressuscité ! Et par la résurrection du Christ, nous replaçons les choses relatives à leur place relative, et nous tournons la soif d'absolu vers le véritable Absolu.

=====