

SOP

Service Orthodoxe
de Presse et d'Information

sous les auspices du Comité inter-épiscopal orthodoxe

Abonnement : France - 40 F
Etranger - 45 F

14, RUE VICTOR-HUGO
92400 COURBEVOIE
Téléphone : PARIS (1) 333.52.48

c.c.p. 21 - 016 - 76
Paris

SOP n° 39-C

MENSUEL

JUIN 1979

DOCUMENTATION

Prix : 15 F

L'EXPERIENCE DE LA PRIERE DANS L'EGLISE ORTHODOXE

conférence d'Olivier CLEMENT

à l'Institut catholique de Toulouse

(30 mai 1979)

1. Texte de la conférence p. 1
(Texte établi d'après un enregistrement et non
revu par l'auteur. Les intertitres sont de la
rédaction du SOP)
2. Réponses aux questions posées par les parti-
cipants : la liturgie et les Pères, la Prière
de Jésus, l'ascèse, "l'ennemi est nécessaire",
la métaphysique de Raymond Abelio, le reniement
des martyrs, l'icône p. 14

Le service orthodoxe de presse et d'information fournit une information sur la vie de l'Eglise orthodoxe et une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. Les informations qu'il publie peuvent être librement reproduites avec l'indication de la Source : SOP. - Ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

L'EXPERIENCE DE LA PRIERE

DANS L'EGLISE ORTHODOXE

par Olivier CLEMENT

Pour aborder ce thème vaste, inépuisable par certains côtés, dans la mesure où la prière, c'est l'essence même de l'homme, et où l'homme lui-même est une personne irréductible et inépuisable, je procéderai de trois manières. D'abord, je chercherai à dégager quelques fondements théologiques ; en second lieu, je dégagerai quelques attitudes traditionnelles, toujours vivantes, et je terminerai en parlant de quelques recherches du XXe siècle.

Prendre conscience de la vie divine

Je crois que la première chose à dire quand on évoque l'expérience de la prière dans l'Eglise orthodoxe, c'est qu'on ne trouve pas dans cette Eglise d'école de spiritualité ; on n'y trouve pas, pourrait-on dire même, de théologie mystique comme telle. La prière, la sainteté, c'est l'effort fait pour devenir consciemment chrétien, et pour participer consciemment à la prière et à la sainteté de l'Eglise. Et l'Eglise est ressentie avant tout comme mystère du Ressuscité, comme lieu d'une Pentecôte perpétuée, comme l'entrée dans l'existentialité trinitaire. L'Eglise est le corps sacramental du Christ, qui est un corps parfaitement saint dans sa profondeur. C'est une chose pour un orthodoxe fondamentale que quels que soient les péchés historiques des chrétiens, la sainteté de l'Eglise est donnée, comme un roc, absolument inébranlable, car, comme disait Nicolas Cabasilas, si l'on regarde l'Eglise avec les yeux de la foi, non pas l'Eglise invisible mais, pourrait-on dire, l'invisible de l'Eglise, on ne voit rien d'autre que le corps du Christ ressuscité.

La prière sera donc l'effort pour prendre personnellement conscience de la vie divine qui nous est communiquée par les grands sacrements de l'initiation chrétienne, par les grands mystères, comme dit l'Orient : par le baptême, qui est toujours accompagné dans l'Orient chrétien de la chrismation, les deux sacrements ne faisant qu'un, et par l'eucharistie qui est le mystère des mystères, dont on a pu dire justement qu'elle n'est pas un sacrement dans l'Eglise, mais le sacrement de l'Eglise, celui qui la constitue : l'Eglise est fondamentalement la communauté eucharistique, tout le reste étant là comme un écrin, pour transmettre, pour préserver cette réalité. Cette gloire de Dieu, cette lumière de Dieu, cette vie de Dieu, cette énergie de Dieu, tout cela est conféré aux chrétiens par ces grands mystères.

Et cette lumière, cette vie reposent aussi dans le sens profond des Ecritures qui sont toujours lues en Eglise ; même si on lit l'Ecriture tout seul, on la lit en quelque sorte liturgiquement, en Eglise, et on la savoure eucharistiquement. Je me souviens de ce que disait dans un de nos Congrès, il n'y a pas si longtemps, celui qui est peut-être le plus grand théologien orthodoxe d'aujourd'hui, un théologien roumain, le père Dumitru Staniloae : j'ai compris, disait-il, comment il faut lire la Bible quand j'étais petit, parce que dans l'appartement à côté du nôtre, il y avait une famille juive ; et ils se réunissaient, ils lisaient la Bible, et au bout d'un moment j'entendais qu'ils pleuraient. Il faut lire et il faut arriver à avoir cette espèce de tendresse, de sensibilité profonde qui fait que quand on lit la Bible, les larmes qui viennent du coeur montent dans les yeux. Et les Ecritures se résument elles-mêmes dans le nom du Dieu sauveur, libérateur, c'est-à-dire dans le nom de Jésus.

Mort-résurrection, rythme de l'existence

Ainsi, tenter d'être consciemment chrétien, dans le corps du Christ, c'est vivre non seulement devant le Christ, mais c'est vivre en Christ. Et depuis Nicolas Cabasilas au XIVe siècle jusqu'à Jean de Cronstadt au début du XXe, les traités de spiri-

tualité orthodoxe s'intitulent "la vie en Christ", avec une très forte dimension sacramentelle. Il faut savoir que nous sommes incorporés au Christ, que nous sommes sans cesse appelés à revivre dans une attitude de prière notre baptême, appelés à mourir en Christ et à ressusciter en Christ.

La grâce baptismale, le mystère de la mort-résurrection, ce n'est pas seulement le moment du baptême, c'est le rythme de toute notre existence. Il y a dans notre existence des moments de détresse, souvent furtifs, mais aussi des moments de confiance, à travers la détresse même. Dans nos vies il y a sans cesse cette articulation pascalienne de l'angoisse et de la confiance, l'angoisse étant en quelque sorte le lieu de la confiance, le désespoir étant le lieu de l'espérance. Il faut prier avec toute la densité même de son angoisse et de son désespoir, pour revivre ce moment baptismal de mort-résurrection. Mais il y a aussi, bien sûr, dans nos vies des moments majeurs de rupture et de dépassement... Le baptême doit s'actualiser sans cesse dans tous ces moments soit furtifs, soit majeurs, jusqu'à notre mort dont nous prions qu'elle soit elle aussi baptismale, qu'elle soit elle aussi une pâque, un passage, vers la lumière du Royaume.

Mais ce corps du Christ, comme dit Paul, c'est un corps "pneumatique". Il faut employer le mot barbare et un peu ridicule, mais si on dit : un corps "spirituel", en français ça sonne faux, parce que "spirituel" veut dire dématérialisé ; nous opposons le spirituel et le charnel. Et Paul dit "*soma pneumatikon*", un corps "pneumatique", c'est-à-dire le lieu d'une Pentecôte perpétuée, un corps imprégné par la puissance de l'Esprit. En Christ, l'Eglise est l'Eglise de l'Esprit Saint, et la célébration eucharistique qui constitue l'Eglise est toute entière structurée par ce qu'on appelle l'épiclese, c'est-à-dire cette supplication que le prêtre, qui rassemble la prière du Peuple, adresse à Dieu pour qu'il envoie son Esprit Saint sur nous et sur "les dons que voici", c'est-à-dire le pain et le vin quand il s'agit de l'eucharistie. Et l'on pourrait dire que la première épiclese, l'épiclese originelle, est celle du Christ lui-même, ressuscité, montant à la droite du Père, intercédant auprès de celui-ci pour qu'il envoie le souffle et le feu de la Pentecôte à l'Eglise en attente.

Introduits dans l'existence trinitaire

Ainsi, la communion eucharistique nous intègre au corps du Christ et, par là, elle est simultanément communion du Saint Esprit. Nous entrons dans le lieu qui est le seul lieu où il n'y a pas d'obstacle entre le ciel et la terre (partout ailleurs, quelles que soient les apparences, la mort finit par s'interposer), le seul lieu où la vie dans la mort peut s'inverser en vie dans l'Esprit. "Nous avons reçu l'Esprit céleste", chantent ceux qui viennent de communier, et dans la liturgie syriaque, on appelle l'eucharistie "Esprit et Feu". Vivre en Christ, c'est donc vivre dans l'Esprit - et les deux expressions sont presque synonymes chez Saint Paul -, c'est vivre de l'Esprit, du souffle vivifiant, c'est laisser s'ouvrir en soi, au-delà des dimensions de l'espace et du temps, une dimension plus profonde, sentir un souffle plus profond, qui vient de plus loin, qui vient d'un ailleurs infini, et pourtant infiniment proche, et qui est Dieu se faisant notre souffle même, se faisant l'esprit de vie en nous, l'hypostase de la vie plus forte que la mort, en qui nous devons respirer, aimer, connaître, pacifier, unifier notre existence, toutes nos facultés, et jusqu'à nos sens.

La vie spirituelle dans cette perspective ne signifie rien d'autre que la vie dans l'Esprit Saint. Il ne s'agit pas d'une "mystique obligatoire" comme le disait, avec un peu d'ironie, un érudit qui étudiait la mystique byzantine et qui avait l'idée que la mystique, ce sont des états psychologiques très particuliers réservés à quelques individus étranges... En réalité, il s'agit de tout déchiffrer dans l'Esprit Saint, toute notre existence, la moindre réalité, toute présence, la plus humble chose, tout visage, les déchiffrer dans cette incandescence de l'Esprit, qui est l'incandescence même de la vie, c'est-à-dire de la Résurrection. Tout cela est synonyme : quand on dit que le Christ est ressuscité, on dit que l'Esprit est donné ; la résurrection, la vie, l'Esprit, c'est la même chose.

Et toute cette existence à laquelle nous sommes ainsi introduits, c'est l'existence trinitaire elle-même ; l'Esprit, à travers le Christ, nous mène au Père, et tout

le mystère de Dieu s'inscrit dans ce nom. Car le Père est à la fois la source de la divinité inaccessible et dont nous ne pouvons parler qu'en termes négatifs, qui est au-delà de tous les concepts, de toutes les images, Dieu au-delà de Dieu ; et en même temps l'Esprit nous permet en Christ, de l'appeler "Abba" - Père - avec une nuance de familiarité, une nuance de tendresse absolument infinie.

Entrer dans l'Eglise, c'est donc - et il faut avoir le courage de le dire - entrer dans la Trinité. Nous avons beaucoup trop dessiné la Trinité dans une sorte de ciel lointain. Or entrer dans l'Eglise, c'est entrer dans l'existence, dans le mystère de la Trinité. Le Dieu un et trine, c'est la plénitude et c'est la source d'une unité totale dans une différence totale. Et entrer dans l'Eglise, c'est être appelé à vivre d'une existence une et diverse, où se diffuse l'amour trinitaire : "qu'ils soient un comme nous sommes un". L'Eglise est justement le lieu où cela nous est donné. Nous n'avons pas à l'inventer, nous ne sommes pas des utopistes : la communion est plus grande que nous, c'est nous qui sommes des nains par rapport à la communion qui nous est donnée dans l'Eglise, dans l'eucharistie, dans cette Pentecôte sacramentelle qui est une Pentecôte perpétuée. Tout le problème - et c'est ça l'ascèse, c'est ça la prière -, c'est d'écarter les scories, d'écarter l'indifférence, de trouver sous les scories la lave qui est toujours présente.

On dit qu'il faut aimer le prochain. Mais c'est beaucoup plus que cela : avec le prochain, nous sommes une seule vie, un seul être, un seul corps en Christ. Il faut découvrir cela. Mais cela nous précède, cela nous aime, et cela est vrai pour toute relation entre les êtres humains dans le mystère de l'Eglise. L'Eglise est le lieu où les hommes célèbrent "qu'ils sont un", puisqu'ils sont un seul corps, le corps du Christ. Dans la conception des Pères grecs, il y a un seul homme en Christ, dans le sens le plus réaliste ; et en même temps, chacun est appelé à devenir différent, image du Dieu vivant, illuminé dans sa vocation personnelle par une flamme de la Pentecôte, car à la Pentecôte, les flammes se divisaient, et il s'en posa une sur chacun. Et ainsi, on est appelé à devenir soi-même, en prenant conscience qu'on n'est séparé de rien ni de personne, qu'on est dans la grande communion des saints, que l'humanité est une en Christ, et l'Eglise, c'est la pointe de l'iceberg, c'est l'endroit où nous devenons conscients de cela, où nous célébrons cela ; et nous ne le célébrons pas pour nous, mais pour l'humanité entière, pour le cosmos entier, cet immense fleuve de vies de la communion des saints et de la communion des pécheurs. Il n'y a pas de séparation, et nous sommes tous pris dans cet immense fleuve de vies qui nourrit, qui porte notre prière.

Le Royaume à venir est là

Je dirais que nous avons dans l'Eglise une expérience de l'importance de ce qui ne sert à rien selon les critères de ce monde. Aujourd'hui, beaucoup d'orthodoxes vivent dans des pays communistes où ils ne peuvent avoir aucune activité sociale et culturelle. Seule est tolérée la vie liturgique. Mais c'est justement la prière liturgique et l'expérience liturgique qui sont fondamentales. L'essentiel, pour l'homme, c'est d'entrer dans la grande joie, pour reprendre l'expression qui ouvre et qui ferme l'Evangile de saint Luc, dans la joie de la résurrection dont la liturgie est la fête.

Dans la célébration liturgique, les fidèles ont le pressentiment que le Royaume à venir vient déjà, qu'il est déjà mystérieusement parmi nous, qu'il vient à nous dans l'Eucharistie, et nous devons le célébrer. Pâques, c'est la fête des fêtes ; chaque dimanche, c'est Pâques, chaque eucharistie, c'est Pâques. Et c'est peut-être la seule fête qui soit une fête sans bouc émissaire, pour reprendre les analyses de René Girard, où il montre que toute culture humaine est finalement scellée par le sacrifice humain ; là, nous avons, dans la mise à mort d'un bouc émissaire, la seule fête qui soit la fête de la vie totale : c'est Dieu lui-même qui vient se mettre en contact avec nous dans ce mystère de l'eucharistie.

La vie liturgique n'est donc pas seulement l'annonce de la Bonne Nouvelle, mais déjà une participation à la vie nouvelle, ce qui veut dire que la liturgie doit être belle. On ne saurait surestimer l'importance d'une certaine beauté, une beauté d'un

type particulier, qui ne relève pas de la chair pour la mort, comme dit saint Paul, mais de cette corporéité "pneumatique" que j'évoquais tout à l'heure, une beauté pacifiante, approfondissante, illuminante, qui illumine toutes nos facultés, à travers le chant, à travers la poésie, à travers l'icône. La liturgie, c'est peut-être le seul art total qui soit possible ; et la beauté, c'est le nom liturgique de Dieu.

Si je voulais définir le génie de l'Orthodoxie, je dirais qu'il est *philocalique*, c'est-à-dire épris de la beauté. Le mot *philocalie* veut dire : amour de la beauté. Dans la tradition orthodoxe, ce mot désigne tout recueil de textes spirituels. Si vous rencontrez un texte qui vous aide à prier, vous le copiez sur un carnet, et au bout de quelques années, tous ces textes que vous aurez trouvés formeront une *philocalie*. Il y a eu dans l'histoire de l'Eglise des *philocalies* qui ont joué un rôle absolument décisif. La plus importante est celle qui a été rédigée à la fin du XVIII^e siècle par saint Nicodème l'Hagiorite et saint Macaire de Corinthe. Publiée à Venise, traduite ensuite en slavon en Roumanie et puis en Russe au XIX^e siècle et aussi en Roumain, elle a structuré toute la renaissance de l'Orthodoxie au XIX^e siècle. Une traduction française de cette *Philocalie* est en cours de publication.

La liturgie révèle la vérité de l'existence

L'apprentissage de la prière, l'apprentissage de l'expérience spirituelle, pour un orthodoxe, se fait dans la liturgie. Le Royaume que nous fait pressentir la liturgie, ce n'est pas de la paranoïa, ce n'est pas quelque chose qui nous arracherait à l'existence : c'est la vérité de l'existence qui nous est révélée ; c'est la vérité des êtres et des choses qui nous est révélée dans la lumière trisolaire qui rayonne du visage du Ressuscité. Nous savons bien que nous sommes des prisonniers dans ce monde indéfini, dans cette prison sans limites qui est scellée par la mort. Nous savons bien aussi que parfois un visage peut devenir comme une ouverture, et nous savons encore que cette ouverture est furtive et que les visages se ferment. Et même s'ils ne se ferment pas, la mort les ferme. Devenir chrétien, c'est découvrir le visage qui jamais ne se ferme, découvrir qu'un ami nous regarde d'un regard qui ne nous pétrifie pas, mais qui nous libère, découvrir le visage du Crucifié ressuscité c'est la beauté absolue. C'est la seule beauté qui puisse aimer tout le désir du monde, qui puisse révéler que tout l'éros du monde est une immense célébration. Entrer dans la grande joie gratuite de la liturgie, c'est entrer dans un certain reflet de cette beauté et recevoir par là la capacité de devenir dans la vie quotidienne un être liturgique, la capacité de déchiffrer la vérité des êtres et des choses, chaque visage comme une icône et chaque chose comme une flamme, dans le monde qui, en Christ, est déjà le buisson ardent. La liturgie ne se surimpose pas au réel, elle exprime et elle libère sa sainteté originelle, elle révèle la liturgie cosmique et l'apocalypse de l'histoire.

Ainsi, les hommes devenant hommes liturgiques se font transparents à la puissance paradoxale de Dieu, la puissance de l'amour personnel qui ne peut agir qu'à travers les libertés personnelles. Et c'est pourquoi au pôle liturgique répond nécessairement dans cette expérience de la prière ce que j'appellerais le pôle monastique, une vie monastique qui comporte à travers toutes sortes de nuances et de degrés un seul ordre tendu vers la contemplation. D'ailleurs, dans cette perspective, on n'oppose jamais action et contemplation. L'action ascétique est considérée comme l'activité la plus active, la seule véritable activité en quelque sorte car, en général, quand les hommes s'agitent, ils n'agissent pas : ils sont agis, ils sont agis par leurs impulsions, ils sont agis par leurs idolâtries, ils sont agis par leurs passions au sens ascétique, c'est-à-dire une forme de l'idolâtrie, et il s'agit toujours d'une passivité fondamentale ; et c'est seulement dans l'ascèse et dans la prière que l'homme devient réellement actif.

D'autre part, la contemplation crée dans l'histoire des points de transparence qui permettent à Dieu d'entrer dans l'histoire, qui permettent le rayonnement de la lumière divine. On peut supposer quelqu'un qui est complètement paralysé, qui n'a aucune force, qui n'a aucune capacité d'agir dans la culture, dans la société ; et si ce quelqu'un se fait humblement transparent, alors les énergies divines vont passer

par lui et vont pénétrer dans les profondeurs de l'histoire, et nous comprendrons au jour du jugement - et peut-être les saints le pressentent-ils dès maintenant - tout ce qui aura été rendu possible dans la culture des hommes, dans leur civilisation, par la prière de ces petits, de ces humbles, de ces méconnus. Finalement, toute l'histoire, tout ce qu'il y a de créateur dans l'histoire, germe de cette mystérieuse communion des saints inconnus.

Inventer l'exercice de son sacerdoce royal

A travers les grandes communautés monastiques ou dans leur marge, l'Orient chrétien a toujours eu une prédilection pour les petits groupes de disciples, réunis autour d'un spirituel librement choisi, un vieux (c'est le terme que l'on emploie : *geronta* en grec, *starets* en russe, on précise même : un vieux plein de beauté, *kalogeros*. La vieillesse ici n'est pas liée à l'âge, mais à la maturité spirituelle : un homme qui s'est unifié et qui s'est ouvert, qui retrouve, au-delà des adultères et des adultérations de l'âge adulte, la grâce d'être de l'enfance. Revêtu dans l'iconographie d'une blancheur transfigurée grâce à la blancheur des cheveux et de la barbe, et avec un regard d'enfant, le *starets*, c'est l'homme qui s'est vidé de lui-même, qui s'est vidé de ses personnages névrotiques, qui s'ouvre à la fois à Dieu et à l'autre ; et alors Dieu lui révèle l'autre, car on ne connaît vraiment un autre que par une révélation. Dieu lui donne le discernement des esprits, la capacité de trouver la parole qui éveille les endormis, la parole qui blesse l'orgueil, individuel ou collectif, la parole qui décèle, qui met à jour la souffrance secrète que l'on croyait avoir oubliée, la parole qui met sur le chemin de la guérison, le chemin où le cœur de pierre va petit à petit se transformer en cœur de chair.

Comme l'a très bien souligné un théologien qui est mort il y a une dizaine d'années, Paul Evdokimov, l'esprit monastique ne doit être absent dans la voie d'aucun chrétien, et notamment dans la voie d'une vraie rencontre nuptiale entre un homme et une femme. Alors, le concept de chasteté, qui est très important, désigne l'intégralité spirituelle, c'est-à-dire la capacité d'intégrer toute la force de la vie, toute la puissance de l'éros, dans une tendresse, dans une durée, dans une fidélité, dans une rencontre personnelle. Là aussi commence la transfiguration du monde. Ainsi, tout chrétien est appelé à devenir un homme liturgique, "l'homme du sanctus", disait Evdokimov, à interioriser cette tension monastique vers le Royaume, à inventer librement parmi les hommes, avec son rythme propre d'engagement, de distance et d'inspiration créatrice, l'exercice de son sacerdoce royal.

Une image inductrice de la prière

Tout cela se rejoint dans l'icône, qui aide profondément la prière. Dans l'icône l'homme se découvre lieu de Dieu, il découvre que l'image qu'il est, qui le constitue, peut devenir une ressemblance, une transparence dans la participation à l'amour. Ce que suggère l'icône, c'est le vrai visage de l'homme comme Dieu le contemple, comme Dieu l'attend, cette beauté *philocalique* qui n'est plus celle de la jeunesse ; la beauté de la jeunesse est peut-être un symbole, et peut-être un appel ; mais la vraie beauté, celle qui monte du cœur brisé, celle qui monte du cœur devenu infiniment vulnérable, et pourtant consolé par le Consolateur, c'est le visage d'éternité, ce visage que l'on pressent dans celui d'un enfant endormi, ou bien dans la confiance silencieuse de l'ami, ou bien, quelquefois, dans le visage d'un mort qui, au-delà des marques de l'agonie et de toutes les agonies de son destin, est revêtu soudain d'une paix et d'une plénitude mystérieuse.

Et l'icône nous introduit dans la communion des saints. L'icône est une transparence, c'est quelqu'un qui nous fait concrètement entrer dans sa prière. Nous ne savons pas prier, nous nous mettons devant l'icône, et voici que celui qui est sur l'icône, sa prière se communique à nous, il nous fait entrer en elle, il nous fait entrer dans la grande nuée des témoins. C'est comme une image inductrice de la prière : les yeux sont là, éveillés à l'immense de Dieu, et à l'immense du frère, dévorant le visage pourrait-on dire, et comme disait Macaire de Grand, l'homme sanctifié devient tout visage et son visage devient tout regard.

Vous savez que dans une icône il n'y a pas de source visible de lumière, et il n'y a pas d'ombre. Le soleil n'est pas représenté, parce que dans la Jérusalem Nouvelle, dit l'Apocalypse, Dieu lui-même sera notre soleil. Les iconographes appellent lumière le fond de l'icône, et tout y est comme intérieurement ensoleillé, comme le corps du Christ ressuscité, ce corps glorieux dont nous avons l'expérience dans les Evangiles entre la Résurrection et l'Ascension. Nous voyons bien que, là, les modalités du temps, de l'espace, de la matière, de la pensée sont métamorphosées. Dans l'icône, la perspective est inversée ; ce n'est plus le point de fuite qui est le signe d'un espace déchu, tout est à la fois enclos et extraposé. L'espace de l'icône ne se ferme pas, il s'ouvre, il devient infini, c'est l'espace où Dieu se fait tout en tous, où donc chacun devient lui-même tout en tous. L'icône nous apprend à pressentir cet espace, à respirer l'esprit, à pressentir cette lumière, à voir ce que les Pères appellent les *logoi*, c'est-à-dire les paroles, des êtres et des choses ; dans chaque être, dans chaque chose, dans chaque situation, Dieu nous dit une parole, et il faut savoir la déchiffrer.

Le retournement

J'en arrive aux grandes attitudes de cette tradition. Il me semble que l'attitude fondamentale est de foi et d'humilité, de repentir au sens très fort du mot grec *metanofia*, qui désigne moins le repentir au sens moral que le basculement de l'intelligence et du cœur, le retournement de toute notre saisie du réel. Dans cette attitude, il y a la découverte que nous sommes tous, même si nous sommes très vertueux, fondamentalement séparés de Dieu, du prochain, et de nous-mêmes. Il y a là une sorte de détestation évangélique du pharisaïsme.

Le pharisien, c'est celui qui fait de Dieu la clé de voûte d'un système de salut que l'on peut mettre en compte, et tout se joue finalement à l'intérieur de ce monde. Or il faut toujours revenir à cet épisode cher à la spiritualité orthodoxe, qui est l'épisode de la femme adultère. Le patriarche Athénagoras me disait : quand le Christ dit que celui qui n'a jamais péché lui jette le premier la pierre, il rappelle à tous leur condition fondamentale de pécheurs, c'est-à-dire, comme disent les Pères grecs, leur condition d'échec et de séparation. Si Dieu regardait les mérites, personne n'entrerait dans le Royaume, disait Marc l'Ermite. Alors, me direz-vous, quelle est la part de l'homme ? La part de l'homme, c'est de répondre à l'amour par l'amour, c'est de découvrir que Dieu l'aime d'amour fou, et de répondre par l'amour.

Il y a un autre épisode scandaleux dans l'Evangile, celui de la courtisane qui verse des larmes sur les pieds du Christ et les essuie de ses cheveux. Et Athénagoras, encore, aimait reprendre la conclusion du Seigneur : ses péchés, ses nombreux péchés seront pardonnés parce qu'elle a beaucoup aimé. Et lui ajoutait : parce qu'il a beaucoup aimé ; et il disait : tout le christianisme est là ! Et là s'exprime ce que j'appellerais la tradition du salut par l'amour qui, de Maxime le Confesseur à Nicolas Cabasilas, et de Fédor Dostoïevsky à Paul Evdokimov, traverse et couronne la spiritualité orthodoxe.

A partir du cœur nouveau

Et c'est ainsi que l'homme s'éveille. Nous découvrons, plus profond que les expressions sociales et morales du mal, plus profond que l'ennemi et que notre éternelle attitude selon laquelle "c'est la faute de l'autre", nous découvrons les racines lucifériennes du mal et notre propre et fondamentale complicité. Et plus profond encore, la présence du Verbe incarné et crucifié. Nous découvrons qu'il ne nous est même pas demandé d'abord d'aimer Dieu ; il nous est d'abord demandé de savoir que Dieu nous aime. Alors peut-être le cœur est touché, alors peut-être l'humiliation du Tout-Puissant, l'antinomie impensable entre l'abîme du Dieu inaccessible et le Crucifié qui est Dieu incarné - Dieu a souffert la mort dans la chair, dit le 5ème Concile oecuménique -, alors peut-être cette *kénose*, cette humiliation, va fléchir notre liberté farouche. Le cœur de pierre devient cœur de chair. La vie du Christ va pouvoir alors sourdre en nous, à partir du centre, à partir du germe, à partir de ce cœur nouveau, plus petit qu'une graine de sénévé, à travers toute notre bassesse, notre médiocrité qui persiste.

Mais si nous correspondons à cette sollicitation de la vie, alors l'homme va grandir à partir de ce cœur nouveau, et il va atteindre la stature d'un arbre vibrant au vent de l'Esprit. Et la voie est celle des Béatitudes, des commandements du Christ, comme on aime dire dans la tradition orthodoxe, ces Béatitudes qui, dans la tradition liturgique slave sont toujours chantées au commencement de la liturgie eucharistique. C'est la tradition de l'Evangile de Matthieu, des *anawim*, des pauvres en Israël, c'est la voie de la pauvreté, des larmes, de la douceur, de la faim de justice et de la persécution pour la justice du Royaume, de la miséricorde, de la purification du cœur, de la paix, de l'acceptation joyeuse des insultes et des calomnies, et surtout peut-être, l'amour des ennemis.

Le critère de la vraie prière

Quand on demandait au starets Silouane de l'Athos, qui est mort à la veille de la Seconde Guerre mondiale, quel est le critère de la vraie prière, il répondait : il y en a un seul, c'est l'amour des ennemis. Je crois que c'est très important. Pourquoi avons-nous besoin d'ennemis ? Parce que nous portons en nous la soif de l'éternité, et que nous découvrons inévitablement le mystère de notre finitude ; et quand la hantise du néant grandit et la soif d'éternité se brise contre le masque horrible du néant, nous ne pouvons pas le supporter ; alors, cette ombre en nous, nous la jetons sur l'autre, et nous avons besoin de l'ennemi à ce moment-là. Mais si le Christ est ressuscité, nous n'avons plus besoin d'ennemi ; il n'y a plus de néant, notre mort n'est pas seulement devant nous, elle est déjà pour l'essentiel, pourrait-on dire, derrière nous. C'est pourquoi l'Evangile peut annoncer simultanément la résurrection du Christ et l'amour des ennemis.

Cette voie des Béatitudes, c'est une voie impossible, c'est comme une épée qui tranche nos pesanteurs, comme une croix impossible. Mais si nous l'identifions à la croix du Seigneur, qui est croix vivifiante et croix victorieuse, alors nous entrons dans cette mort-résurrection et c'est Sa vie en nous qui nous permettra peut-être de poser des gestes et de dire des mots qui vont dans le sens des Béatitudes. Et nous passerons de la vie morte à la vie ressuscitée. C'est pourquoi la prière du publicain : "Seigneur, aie pitié de moi, pécheur" accompagne même ceux dont d'autres diraient qu'ils sont des justes, mais ils ne le diront jamais d'eux-mêmes. Quand les moines demandaient à saint Sisoès le Grand qui allait mourir, comme on demande toujours au père spirituel : "Père, dis-nous une parole de vie !", celui-ci leur a répondu : "Que vous dirai-je ? Je n'ai même pas commencé à me repentir." Et c'était cela, la parole de vie. La prière du publicain accompagne les justes - les justes ne sont rien d'autre que des pécheurs conscients -, elle les accompagne jusqu'à la porte du Royaume.

Un grand starets d'Optina, en Russie, au siècle dernier, le starets Ambroise, disait : "on se sauve entre la crainte et l'espérance". L'homme engagé sur la voie de l'amour reçoit d'abord la mémoire de la mort. Il faut savoir de quoi nous sommes sauvés. Et c'est pourquoi la première grâce qui nous est faite est terrible, c'est la mémoire de la mort au sens fort d'une anamnèse, d'un mémorial profondément vécu, qui ébranle tout notre être. Nous découvrons non seulement que nous mourrons, mais que nous sommes déjà en quelque sorte dans la mort, que notre condition, comme disait une vieille homélie, est celle de prisonniers enchaînés, de telle sorte qu'ils ne peuvent jamais se voir au visage. Mais si nous nous jetons aux pieds du Christ, qui ne cesse de descendre dans notre enfer intérieur pour en triompher, la mémoire de la mort se transforme en mémoire de Dieu, en mémoire du Christ, en anamnèse émerveillée du Christ vainqueur de la mort, en gratitude émerveillée au Christ ressuscité qui nous ressuscite.

Le don des larmes

Vient alors le don majeur qui, dans cette tradition, est le don des larmes et que l'Occident a bien connu : la spiritualité française encore au XVIIe siècle donne beaucoup de textes sur le don des larmes. L'auteur ascétique le plus médité dans l'Orient chrétien, saint Jean Climaque, a écrit : "la source des larmes après le baptême est quelque chose de plus grand que le baptême lui-même." Les larmes sont d'abord la marque de l'angoisse et du repentir, puis, de l'émerveillement : quand nous comprenons

que plus profond que cette épaisseur en nous d'opacité, de souffrances, de haine, de défi, de ricanement, il y a le Christ, massacré avec tous les innocents que nous massacrons chaque jour ; mais il est Dieu, et l'abîme de notre enfer se volatilise comme une dérisoire goutte de haine dans l'abîme de Son amour, il ressuscite et nous ressuscite. Et les larmes deviennent ce que Climaque appelait "le vêtement des noces" : "celui qui s'est revêtu de larmes comme d'un vêtement de noces, celui-là a connu le bienheureux sourire de l'âme." Et nous savons tous que c'est cela qui, dans un visage humain, témoigne de l'ailleurs, d'un ailleurs irréductible : le sourire et les larmes. Et ce mélange du sourire et des larmes charismatiques, des larmes qui coulent sans crispation du visage avec une infinie douceur, c'est le signe majeur du progrès dans le pays de la prière.

Il y a alors deux mots-clés qui interviennent : le mot *éveil*, *vigilance*, *nepsis* en grec ; et le mot que la vieille langue française traduisait par un terme que nous ne pouvons plus dire aujourd'hui : *componction* : on pourrait traduire en parlant d'une sorte de *tendresse* de tout l'être, *katanyxis* en grec.

Nous vivons comme des somnambules

La forme la plus répandue du péché, disent certains spirituels, c'est l'oubli, au sens le plus fort. C'est ça la racine : nous oublions que nous existons, que Dieu existe, que l'autre existe, qu'un brin d'herbe existe, qu'un visage existe ; nous vivons comme des somnambules. Et parfois nous découvrons avec étonnement que quelque chose ou quelqu'un existe, qu'il n'y a pas seulement des choses, mais des visages, que ces visages sont aussi intérieurs, témoignent de présences aussi intérieures que nous sommes intérieurs à nous-mêmes : c'est peut-être le commencement d'un amour, c'est peut-être le bondissement gratuit de l'adolescence, ou bien parce qu'une souffrance insupportable nous a déchiré, ou simplement ce que j'appellerais la conscience de la conscience. Le vent du nord souffle dans cet arbre et maintenant je l'entends, comme si je l'entendais pour la première fois. Et soudain on a l'impression comme Jacob après le songe où il vit le ciel et la terre communiquer, que "ce lieu est saint, Dieu est ici et je ne le savais pas".

Cette espèce d'étonnement fondamental, à la fois déchirant et plein de joie, c'est la forme première de l'éveil. Les techniques d'ascèse asiatiques ont systématisé ce moment. Les drogues cherchent à le reproduire sans le faire mûrir : le drogué est un Don Juan de l'éveil ! Mais l'éveil devient vigilance chrétienne quand il reçoit le monde, l'instant, non dans une éternité indifférenciée où nous serions appelés à nous noyer comme des poupées de sel dans l'océan, mais à travers la résurrection du Christ, exigeante d'amour, active.

L'éveil chrétien est lourd d'une éthique, et plus encore il est l'attente nocturne du fiancé, la vigilance eschatologique, l'anticipation, l'espérance de la transfiguration universelle quand le Christ reviendra, ou plutôt quand tout reviendra en lui. Car, depuis la résurrection du Christ, nous sommes engagés dans une immense métamorphose. Le christianisme n'est pas seulement l'attente de la bonne mort ou l'ascèse individuelle, c'est la participation à une immense métamorphose qui concerne toute l'histoire, qui concerne tout l'univers.

Et la vigilance permet la vraie tendresse, une tendresse sans sentimentalité, une tendresse qui est toute la force de l'éros désinvesti des passions, crucifié, ressuscité, devenu pur accueil, devenu pure consolation. L'*apatheia* chrétienne n'est pas stoïcienne, ce n'est pas l'homme sans passion ; il n'y a plus de passions, au pluriel, mais il y a une unique passion, la passion de Dieu et la passion du prochain.

Nous sommes ramenés ici à la figure si importante, si fondamentale, omniprésente dans la tradition orthodoxe, de la Mère de Dieu, de la Vierge de tendresse. Il y a plusieurs types d'icônes de la Vierge. Le plus aimé, et qui s'est beaucoup répandu en Occident au moment du Concile, c'est la Vierge de Wladimir, qui est une Vierge de tendresse : le visage de l'Enfant pressé contre le visage de sa mère, et la mère nous regarde, elle nous prend dans sa miséricorde infinie. L'homme le plus pécheur, le plus déchu, sait que, elle, elle ne le repoussera pas. La Vierge de tendresse, c'est la première personne humaine déifiée, et c'est par elle que cette grâce de transfiguration nous vient, puisque déjà elle est le monde transfiguré.

Reconstituer le cœur intelligent

La vigilance, la tendresse naissent, dans l'Orient chrétien, de la recherche d'un état de prière qui serait une sorte de prière perpétuelle. Et cette prière se fait généralement par l'invocation du nom de Jésus. Bien entendu, toute ouverture de l'homme au mystère est prière, toute relation avec le Dieu personnel est prière. Ce qui nous est d'abord demandé, c'est de briser ce que j'appellerais le cocon du souci. Nous sommes dans le tunnel du souci. Il ne s'agit pas de ne plus y être, mais il faut faire sauter le plafond et contester comme Job. C'est la première forme de prière. Le cri de Job, c'est le grondement même de l'histoire.

Et il y a aussi la découverte que le monde entier dans son essence est célébration. Nous découvrons dans la liturgie que l'amour est secrètement vainqueur, que l'homme en Christ peut célébrer le sens aussi bien de la louange cosmique que du cri de Job historique. Dieu lui-même s'est fait Job. Toute l'histoire, comme l'Apocalypse nous le montre, n'est que l'histoire d'une immense mort-résurrection pour que vienne le Royaume. Et, certes, tout cela, nous le célébrons à chaque eucharistie. Mais comment stabiliser cette célébration, comment, selon les injonctions de saint Paul, "prier sans cesse", comment "faire eucharistie en toute chose" ?

C'est pour répondre à cette question que s'est développée, très tôt, semble-t-il, et non sans racines dans l'Ancien Testament, comme le prouvent d'extraordinaires convergences avec la spiritualité juive, toute une "méthode" - "art des arts", "science des sciences" - connue sous le nom d'hésychasme (du grec *hēsychia*, qui veut dire : silence, paix, douceur de l'union avec Dieu). L'Occident chrétien a aimé mettre l'accent sur la parole de Dieu, et l'Orient chrétien a aimé mettre l'accent sur le silence, "ce langage du monde à venir", disait saint Isaac le Syrien. Il n'y a pas là d'opposition, car le silence repose sur la parole, comme l'Esprit repose sur le Verbe. Et ce verbe imprégné de silence s'énonce dans le cœur, au sens biblique repris par cette tradition hésychaste : le cœur conçu comme le centre d'intégration et d'ouverture de l'homme qui se réunit et qui se dépasse, esprit et organe de la vraie connaissance, dans cette rencontre personnelle que permet la foi.

Connaissance-inconnaissance, d'ailleurs, car plus je connais Dieu, plus Il m'emplit de Sa présence et plus Il est merveilleusement au-delà, merveilleusement inconnu. Et plus je connais le frère, plus je le découvre inconnu. C'est pourquoi le christianisme, le vrai christianisme, est l'anti-idéologie. L'idéologie est ce qui explique, ce qui réduit ; à un moment donné on dit : je sais, je connais, je comprends, c'est classé ; tandis que plus on comprend, plus on est rempli et par Dieu et par l'autre, et plus Dieu est inconnu, et plus l'autre est inconnu, d'une façon merveilleuse. C'est la fameuse épictète de Grégoire de Nysse : aller de commencement en commencement par des commencements qui n'ont jamais de fin.

Ainsi, la grande méthode de l'hésychasme, c'est de "faire descendre" la conscience dans le cœur. Dans "l'abîme du cœur" en effet, nous sommes greffés au corps glorieux du Ressuscité, notre cœur est en Christ, le "ciel" et la "terre" s'y unissent. Mais nous sommes loin de notre cœur. Et tout le problème, c'est de purifier notre conscience superficielle, assoupie, adultère, agie par les passions, la purifier et la concentrer, la faire descendre dans le sanctuaire encore obscur du cœur. Ainsi va se reconstituer au feu de la grâce ce cœur intelligent, ce cœur-esprit, ce beau miroir, ce lac qui devient paisible, et dans lequel s'imprime le visage du Christ, et, à travers le visage du Christ, le vrai visage des êtres et des choses.

Toute notre vie n'est rien d'autre que cet extraordinaire pèlerinage vers le lieu de notre cœur, vers ce sanctuaire intérieur. Pour pacifier et purifier l'intelligence, et la "faire descendre" dans le cœur, la "méthode" utilise l'invocation du nom de Jésus, selon des formules qui ont varié : "kyrie eleison", "Seigneur Jésus Christ, aie pitié de moi", "Seigneur Jésus Christ, aie pitié de moi, pécheur"... L'invocation combine les appels évangéliques du publicain et de l'aveugle dans une formule que l'on peut contracter, que l'on peut entrecouper de silences, qui peut être parfois un cri d'humilité à l'état pur, qui peut devenir comme un sceau de bénédiction ou comme un chant d'amour. On découvre alors qu'on a beaucoup plus de temps pour prier qu'on n'imaginait : en marchant dans la rue, en montant un escalier,

au cours d'un travail, au cours d'un entretien, on peut invoquer le nom de Jésus et s'éveiller à son amour. Et peu à peu, l'invocation "colle" à la respiration, elle ouvre en nous une respiration plus profonde, notre souffle en quelque sorte coïncide avec le souffle de Dieu.

La nature de l'homme est prière

Chez ceux qui pratiquent l'invocation d'une manière méthodique, assortie d'une ascèse complexe qui est la garde du coeur, la pêche aux *loguismoi*, c'est-à-dire aux idées qui sont des germes de passion, il arrive que, par la grâce de Dieu, et non pas par la volonté de l'homme, la prière s'identifie au rythme du coeur, devienne spontanée, le battement même du sang en nous devenant prière. L'homme réalise alors sa nature qui est prière. La nature de l'homme, c'est la célébration ; c'est d'ailleurs la nature même des choses : le monde entier est une prière que nous avons baillonnée, et il appartient aux saints de débailonner la louange du monde. L'homme est prière, il sent, il voit le Christ ressuscité, face du Père, dans la lumière de l'Esprit. Il s'agit moins d'extases et de raptus mystiques que du déchiffrement patient de toute l'existence dans la joie de la Résurrection. De grandes nappes de paix, de lumière et de douceur, jaillies du triple Soleil divin, affleurent dans la densité des êtres et des choses, permettent d'assurer les tâches les plus quotidiennes en portant le témoignage du Ressuscité. Cette lumière est aussi un feu qui embrase le coeur : l'homme n'est plus séparé. Il devient le prêtre de la liturgie cosmique, il devient le "pauvre qui aime ses frères", parfois doté d'une paternité charismatique. Saint Macaire le Grand dira : "Ceux qui ont été dignes de devenir enfants de Dieu et de naître d'en-haut, de l'Esprit Saint, prient pour l'Adam total en versant des larmes. Parfois leur esprit s'embrase d'une telle joie et d'un tel amour que, si c'était possible, ils prendraient tous les hommes dans leur coeur, sans distinguer les mauvais des bons". Ou cette parole d'Isaac le Syrien : "Laisse-toi persécuter, mais, toi, ne persécute pas ; réjouis-toi avec ceux qui se réjouissent et pleure avec ceux qui pleurent, sois l'ami de tous ; mais dans ton esprit, reste seul, seul avec le Seul". Evagre résume cela en disant : "Celui-là est moine qui, séparé de tous, est uni à tous".

"Je prie que tous soient sauvés"

Cette prière débouche sur la prière pour le salut universel. Origène disait que le salut universel s'opérerait nécessairement ; l'Eglise a condamné le "nécessairement", mais a repris la pensée d'Origène comme une espérance et comme une prière. Il y a une tradition des anciens ascètes d'Egypte qui se transmet chez les moines orientaux et qui est l'histoire du petit cordonnier d'Alexandrie. Antoine le Grand, le père des moines, a eu un jour une vision du Christ qui lui dit : "à Alexandrie il y a un petit cordonnier chez qui tu aurais bien des choses à apprendre". Antoine s'en va donc à Alexandrie voir le petit cordonnier et lui demande ce qu'il fait. "Vois, répond celui-ci, je ressemelle mes souliers..." - "Mais ce n'est pas pour cela que le Christ m'envoie auprès de toi" - "Tout ce que je gagne, continue alors le cordonnier, j'en fais trois parts : je donne un tiers aux pauvres, un tiers à l'Eglise et je garde un tiers pour moi et pour les miens". Mais Antoine, lui, avait tout donné. Ce n'était donc pas pour cela que le Christ l'envoyait voir le cordonnier. Alors l'autre dit : "Ecoute, je ne sais pas, mais c'est peut-être ça : je vois passer beaucoup de gens devant mon échoppe, et je prie que tous soient sauvés ; moi seul je mérite d'être perdu". C'est cette idée que l'enfer, c'est pour moi, ce n'est jamais pour les autres, et cette attitude du starets Silouane qui disait : "Garde ton esprit en enfer et ne désespère pas", parce que garder son esprit en enfer, c'est parvenir à une humilité telle qu'on ne peut pas ne pas découvrir le Christ présent dans la profondeur de cet enfer. Alors, on ne désespère pas ; ce n'est plus l'enfer.

L'intercession du martyr

Je voudrais terminer en évoquant quelques directions que l'on peut discerner au XXe siècle. La première chose qui me paraît fondamentale est l'expérience du martyre. Une très grande partie de l'Eglise orthodoxe en notre siècle, et particulièrement mais pas uniquement l'Eglise russe, a redécouvert la confession et le martyre comme

la condition normale, l'horizon normal de l'existence chrétienne. Le martyr jusqu'à la mort, dans des phases de persécution ouverte, par exemple dans la Russie de l'entre-deux guerres ; le témoignage de la prison et du camp dans la période de 1958 à 1964 en Roumanie et en Russie, et le plus souvent, aujourd'hui, ce qu'on appelle quelquefois là-bas le "martyre de la vie", qui peut être fait d'une certaine solitude, surtout dans les provinces où ne se recrée pas encore un milieu chrétien, une certaine pression idéologique, et toujours l'horizon qui peut être celui de l'asile psychiatrique spécial. Dans cet "exploit", comme disent les Russes, qui désignent toujours l'ascèse par ce terme, "exploit" souvent très quotidien, très banal en apparence, très humble, il y a une dimension originelle proprement christique qui s'est précisée. Le martyr non seulement pardonne à ses bourreaux, mais il prie pour le salut du bourreau. "Je souffre et meurs de ta main, mais je le fais pour que tu sois sauvé". Un évêque russe, mort de mort cruelle pendant la Révolution, a dit que "le seul espoir du bourreau au jour du Jugement sera l'intercession du martyr qui seul, de droit, pourra pardonner au nom du Christ et à son image". Et le starets Silouane écrivait : "Tu demandes : comment aimerais-je l'ennemi qui persécute notre Eglise ? Je réponds : ta pauvre âme n'a pas connu Dieu ; elle n'a pas compris ce que signifie : Il nous aime d'un amour infini, Il souhaite, Il attend que tous les hommes soient sauvés. Le Seigneur est amour et il a donné sur la terre l'Esprit Saint qui enseigne à l'âme d'aimer les ennemis et lui donne la force de prier pour que eux aussi soient sauvés". L'intercession du martyr pour le bourreau donne une force nouvelle à la prière pour le salut universel.

Ainsi a grandi le sens de l'humiliation infinie de Dieu, de la faiblesse paradoxale de Celui qui n'a pas d'autre puissance que celle de l'Amour sacrificiel. Berdiaev aimait citer cette parole de Léon Bloy : "La face de Dieu ruisselle de sang dans l'ombre". Et le martyr, l'humble "martyre de la vie", prend alors un sens innattendu : il "console le Consolateur", comme le disait une admirable prière qui a circulé ces dernières années en Russie.

Nous avons là le problème de fond du XXe siècle : la puissance illimitée que l'homme, qui prétend se créer lui-même, se donne sur l'autre homme jusqu'à la torture, pour contraindre l'autre et, par là-même, se sentir Dieu. L'homme se crée lui-même, par lui-même il devient Dieu et il est donc tout-puissant sur l'autre homme, qu'il peut torturer : c'est cela, le mystère du bourreau. Et nous sommes tous complices, nous portons tous cette tentation en nous. Mais face à cette puissance illimitée, il y a le martyr, la réponse du martyr la prière du martyr qui fonde le caractère irréductible de l'homme créé à l'image de Dieu.

La contemplation est créatrice

Le second thème, qui me paraît fondamental dans la spiritualité orthodoxe de notre siècle, c'est le thème de la puissance créatrice de la prière, le thème d'une spiritualité créatrice capable de modifier les fondements mêmes de la culture et de la société. Je pense ici à la réflexion des philosophes religieux russes, en Russie d'abord, puis dans la dispersion, et notamment en France, qui ont mis l'accent sur un déchiffrement de la modernité dans l'Esprit Saint, sur une spiritualité créatrice. Non pas cette opposition fatale entre le vertical et l'horizontal, mais cette idée que plus l'homme s'enfonce en Dieu, et plus Dieu, puisqu'il est amour, lui donne puissance de recréer de la vie, de la beauté, de la joie et de la justice parmi les hommes.

D'où l'idée d'une présence prophétique, destructrice des idoles et inspiratrice, dans la culture et la société ; une sorte de conscience eucharistique, pour laquelle il n'y a pas d'opposition entre le sacré et le profane, pour laquelle il n'y a pas davantage de "société sécularisée". Il y a seulement un rapport, toujours dynamique : c'est un front du combat spirituel, "plus dur que la bataille d'hommes", comme disait le poète, un combat du sanctifié et du profané, du divino-humain et du bestial-humain, pour reprendre les termes de Dostoïevsky. Nicolas Berdiaev insistait sur ce que la contemplation est créatrice d'histoire. Quand François d'Assise arrachait ses vêtements de riche et partait sur les routes pour épouser Dame Pauvreté, sans le chercher et sans le savoir, il fondait, il créait toute une Renaissance transfigurée, la pre-

mière Renaissance italienne, où le divin ne se sépare pas de l'humain. L'humain s'affirme, mais il est transfiguré par le divin. Quand Serge de Radonège partait seul dans la forêt pour vaquer à l'oeuvre du silence, il allait, sans le savoir, recréer l'âme de son peuple, et le rendre capable de se libérer du joug asiatique. Et on pourrait donner des exemples beaucoup plus contemporains.

S'il y a une puissance historique de la contemplation, il y a une puissance religieuse de l'acte créateur de l'homme, entendu comme tout acte qui fait jaillir la joie du Royaume dans le monde opaque. Et ce peut être, bien entendu, la prière d'un solitaire, un geste d'entraide dans un camp de concentration ; ce peut être une mère qui sourit à son enfant, un maître d'école qui sait éveiller de jeunes êtres au mystère de l'existence ; ce peut être le combat tenace pour la justice, tant nécessairement la vraie justice vient d'ailleurs ; ce peut être toute création de vraie beauté, de vraie tendresse, où déjà la terre se transfigure.

Mère Marie Skobtzoff

Cette vision s'est inscrite au XXe siècle dans l'expérience de la sainteté. Je voudrais évoquer ici la Mère Marie Skobtzoff, une amie de Bardiaev. C'était une socialiste-révolutionnaire, qui a eu une vie extrêmement orageuse, violente, passionnée. Convertie et devenue moniale en France, elle s'était mise entièrement au service des marginaux et des sous-prolétaires ; écrivant d'admirables poèmes, brochant d'étonnantes icônes, engagée pendant la guerre dans la résistance spirituelle en faveur des Juifs, morte à Ravensbruck en 1945. J'en ai entendu personnellement parler par une nièce du Général de Gaulle, Geneviève de Gaulle, qui était dans le même camp, et qui en avait gardé un souvenir assez étonnant. Ce peut être aussi un Soljénitsyne, témoin irréductible de la conscience personnelle et de sa justice...

Une dimension intéressante de cette quête de transfiguration pourrait être l'approfondissement du mystère de la féminité. C'est le mystère de la Mère de Dieu, le mystère de la Femme vêtue de soleil, dont a beaucoup parlé Paul Evdokimov, toute cette école russe de la *sophiologie*, dont il faudra bien un jour faire le bilan, parce que les systématisations en sont obscures et contestables, mais la musicalité profonde remarquable : l'idée qu'il y a dans chaque chose un point vierge, qui est la sagesse créée, un point d'ouverture à la sagesse à créer, à la lumière divine, et que cette sagesse créée, c'est particulièrement dans le mystère de l'Esprit Saint, lié au mystère de la femme, qu'elle se dévoile. Et je pense à mon maître et ami Paul Evdokimov, dont la dernière communication s'appelait "*Panagion* et *panagia*" : celui qui est toute sainteté, l'Esprit Saint, et celle qui est toute sainteté, c'est le même mot mais au féminin - *panagia* -, la Mère de Dieu. Et c'est quand il rédigeait ce texte qu'Evdokimov est mort, d'une manière extrêmement simple.

Dieu 'préfère chacun'

Enfin, un dernier thème me paraît très important à notre époque, c'est ce que j'appellerais l'amitié de Dieu et la spiritualité de la vie quotidienne.

L'amitié de Dieu, c'est cette grande antinomie de l'abîme et de la croix. C'est le Dieu inaccessible, inconnaissable, qui transcende sa propre transcendance, pour se révéler notre ami, pour donner sa vie pour ceux qu'Il aime, et qu'il va chercher au fond de l'enfer. Pendant les troubles de mai et de juin 1963, Paul Evdokimov me disait : "Les fausses images de Dieu achèvent de s'écrouler. Reste seulement ceci : Dieu est l'ami secret, celui qui partage avec chacun, dans le secret, le pain de la souffrance et le vin de la fête". Et un peu plus tard, un Krasnov-Lévitine, qui a été un des confesseurs de la foi dans la Russie contemporaine, notait dans un essai auto-biographique : "Dieu m'a toujours été très sensible sous la forme du Christ. J'ai aimé le Christ infiniment, et j'ai pris l'habitude de voir en Lui l'ami. Dans mon enfance, j'admirais ses exploits, j'étais amoureux de Lui de toute la capacité d'amour d'un enfant, j'étais fier de Sa victoire, navré de Ses souffrances, et je savais fermement que, quoi qu'il pût arriver, Il ne m'abandonnerait jamais, Il serait toujours et partout avec moi, Il serait la forteresse imprenable. Plus tard, j'ai regardé plus attentivement le visage de l'Ami, et j'ai vu que ce n'était pas seulement un visage, mais la Face unique. J'ai vu la vérité, le courroux, l'amour de Dieu.

Alors j'ai éprouvé en outre de la crainte pour mon indignité. Pourtant, ce qui demeure, c'est le sentiment de la proximité de l'Ami, et la certitude qu'avec l'Ami tout est facile et simple".

Je voudrais citer enfin, une fois de plus, le patriarche Athénagoras. A la fin de sa vie - il a vécu très vieux -, tout était devenu très très simple pour lui : il n'y avait plus rien d'autre que le Christ crucifié et ressuscité, en qui Dieu se révèle Amour et Vie, et en qui tout devient vivant. "Le Sauveur qui naît à Bethléem, disait-il, n'est pas un Dieu lointain et anonyme, c'est Dieu avec nous..." Ce qui frappait le patriarche dans l'Evangile, dont il méditait chaque jour un chapitre, c'était que l'amour infini du Dieu vivant se révèle dans l'humanité infinie de Jésus. Il soulignait l'importance des amitiés humaines du Sauveur qui, disait-il, n'aime pas les hommes d'une manière abstraite, désincarnée, mais préfère certains, c'est-à-dire, finalement, disait-il, "préfère chacun". "Quelle merveille, disait-il, le Dieu inaccessible se fait notre ami. Vous êtes mes amis, nous dit-Il. Quelle joie sans limites !"

L'évidence mystique du quotidien

Alors se définit une spiritualité très simple, ce que j'appellerais l'évidence mystique du quotidien. Dans la présence secrète de l'Ami, la plus humble chose, la rencontre en apparence la plus banale peuvent s'ouvrir sur l'éternité. Pour l'homme de confiance et de bonté, d'humilité créatrice, l'homme qui se fait humble, - cet *humus* à partir de quoi tout peut germer -, pour lui, tout est vivant dans le Ressuscité, et il devient le célébrant de l'existence. Il décèle et cherche à libérer en toute chose la gloire de Dieu. Cela me fait penser à certaines formes de la spiritualité juive. Je me souviens d'avoir eu la joie de rencontrer alors qu'il était très âgé, Martin Buber. Et il me parlait d'un rabbin très saint à qui on demandait : "Avec quoi pries-tu ?" c'est-à-dire : avec quel texte de la Bible pries-tu ? Et il répondait : je prie avec les planches du plancher. Il y a là quelque chose d'extrêmement impressionnant.

Des textes qui ont circulé en Russie ces dernières années et qu'une enquête sociologique a cités avec ironie, soulignent que le christianisme ne peut pas être détruit parce qu'il est partout, dans le caractère sacré de la vie, dans l'exploit désintéressé du quotidien, dans la fidélité de l'amour.

Athénagoras avait des accents étonnants pour célébrer le chant de gloire de l'arbre ou de l'oiseau. "Quand le premier arbre du jardin fleurit, disait-il, ou quand les oiseaux passent, allant de la mer de Marmara à la Corne-d'Or, ils célèbrent Dieu", et il essayait de s'unir à leur prière. Et surtout, disait-il, l'autre, le visage de l'autre, si déchu, si masqué soit-il apparemment. "Quelle joie que l'autre soit là, qu'il existe ! Parce que Dieu existe, l'autre est le miracle de Dieu. Le regard surtout est un miracle. Quelle joie de plonger dans les yeux de l'autre, dans l'océan intérieur de ses yeux !" Et l'on pourrait tout résumer par cette salutation par laquelle, à la fin de sa vie, saint Séraphim de Sarov accueillait chacun de ses hôtes : "Ma joie, le Christ est ressuscité !".

Vous vous rappelez peut-être cette interview de Malraux, qui disait : "J'attends le prophète qui osera proclamer qu'il n'y a pas de néant". Il est probable en effet que derrière les folies, les violences et les convulsions de notre époque, il y a la grimace et la hantise du néant. Mais je crois qu'il ne s'agit pas d'un prophète, il s'agit de toute l'Eglise. Et je dirais qu'il ne s'agit pas spécialement de l'orthodoxie : il s'agit de toute l'Eglise, cette Eglise dans laquelle il y a des querelles de famille, mais qui est l'Eglise une. Tous les chrétiens, ensemble, sont appelés, au coeur du nihilisme d'aujourd'hui, à témoigner, contemplatifs en pays de mission que nous sommes tous, à témoigner, en devenant de tout leur être célébration, que le Christ est ressuscité et qu'il n'y a pas de néant.

Réponses d'Olivier CLEMENT aux questions écrites des participants

- L'Eglise orthodoxe n'est-elle pas plus proche de la pensée des Pères de l'Eglise - Ignace d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, Athanase... - que les autres Eglises ? Comme il ne peut y avoir pensée sans prière, ces géants de pensée furent aussi des géants de prière. Retrouve-t-on dans la liturgie orthodoxe des traces de prières composées par certains Pères de l'Eglise ?

- Je commencerai par la fin de la question, en disant que la liturgie byzantine est une synthèse extrêmement remarquable de la pensée patristique. Là, la pensée des Pères se fait louange. Toute vraie pensée est une glorification de l'intelligence, et elle doit pouvoir devenir louange du Peuple de Dieu. Et la liturgie est une création où il y a à la fois un tissu de réminiscences bibliques et un commentaire de la Bible par les Pères de l'Eglise, effectivement. (...)

La liturgie orthodoxe est-elle plus proche ? Il est évident que dans la tradition orthodoxe, les Pères de l'Eglise sont aimés comme les Pères de notre foi, et que la pensée des Pères est aimée non seulement comme une célébration, mais comme une doctrine. Le théologien orthodoxe est l'homme qui se meut dans la lecture des Pères de l'Eglise : Ignace d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, Athanase sont mentionnés ici ; ils sont extrêmement importants, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas eu ensuite des développements ou des approfondissements. On pourrait dire que l'Orient chrétien a connu deux grands approfondissements, l'un au XIII^e-XIV^e siècles, avec la grande synthèse byzantine qui est une relecture des Pères en mode mystique : l'intériorisation de la doctrine, le dogme vécu, le mystère de la grâce, le mystère de la déification ; et l'autre approfondissement me paraît être celui de la pensée russe de la première moitié du XX^e siècle, qui est un essai de déchiffrement de la modernité à la lumière de la Tradition.

Je crois que le rôle de l'orthodoxie dans la rencontre oecuménique, c'est de rappeler l'importance des Pères. Et, en cela, elle ne rappelle pas les chrétiens d'Occident à quelque chose qui leur serait étranger ; la patristique fait partie de l'Eglise indivise, les Pères de l'Eglise ne sont pas spécialement les Pères de cette Eglise qui a pris le nom de "orthodoxe". Ce sont aussi les Pères de l'Eglise qui a pris le nom de "catholique". Seulement il est évident qu'en Occident, il y a eu intervention d'autres éléments. Il y aurait beaucoup à dire, par exemple, sur ce qu'est la pensée d'un saint Thomas d'Acquin et dans quelle mesure n'avons-nous pas, nous, en tant qu'orthodoxes, le devoir de lire saint Thomas d'Acquin dans la continuité des Pères, et non pas comme un point de départ, comme on l'a fait trop souvent en Occident. Il y a eu aussi toute la rupture du XVI^e siècle, où l'on a voulu faire table rase de la patristique, encore que les grands réformateurs étaient très nourris des Pères et que Calvin, en particulier, les cite souvent.

Je crois donc que c'est un de nos rôles, effectivement, que cette fidélité, qui ne doit pas être - c'est la tentation de l'orthodoxie - une simple répétition des Pères. Il s'agit de retrouver l'inspiration créatrice, le souffle qui a porté la grande synthèse patristique, parce qu'un Père de l'Eglise, c'est quelqu'un qui est à la fois un homme de prière, un commentateur des Ecritures, c'est très souvent un évêque, et souvent aussi un homme d'action ; et aussi un liturge. Saint Jean Chrysostome, par exemple, c'est quelqu'un qui mettait au point un plan pour éliminer la pauvreté de la grande cité d'Antioche, qui prenait la défense des pauvres face à l'empereur, et qui avait toute une théorie sociale extrêmement hardie, qui a prononcé des homélies admirables sur l'incompréhensibilité de Dieu, s'achevant dans un éloge extraordinaire de la prière, et qui a commenté inlassablement les textes de l'Ecriture pour son peuple. Un Basile de Césarée, c'est à la fois un grand théologien, un grand commentateur de l'Ecriture et l'homme qui a créé la Basiliade - c'est le peuple qui l'a appelée ainsi - qui était, dans cette société dure du Bas-empire, qui rappellerait la société sud-américaine actuelle, une sorte de centre prodigieux d'action sociale en faveur des plus pauvres.

C'est donc ça, les Pères de l'Eglise. Il faut retrouver cette inspiration et la retranscrire dans le contexte d'aujourd'hui.

- On a écrit que la prière de Jésus est le coeur de l'orthodoxie. 1) Quelle est l'origine de cette invocation ? 2) Cette prière semble intéresser anglicans, protestants et même catholiques ; a-t-elle vocation oecuménique ? Peut-elle servir de base à une communion de prière dans l'unité des Eglises ?

- On peut dire en effet que la prière de Jésus est le coeur de l'orthodoxie. Quelle est l'origine de cette prière ? Nous en avons des traces dès le premier monachisme. Et, d'autre part, ce qui me frappe, c'est la ressemblance avec certaines formes de mystique juive, la mystique du char et du trône de Dieu ; le coeur devient le char enflammé de Dieu... Il faut donc qu'il y ait des racines vétéro-testamentaires, certainement. Ce que nous voyons dès les origines de la vie monastique, c'est la pratique de l'invocation du *kyrie eleison*. Le *kyrie eleison*, le "Seigneur aie pitié", est pratiqué dans sa répétition comme une propédeutique de la prière courte. Nous voyons chez saint Jean Cassien le thème de la prière de feu, qui témoigne aussi de l'existence de cette thématique. Nous avons des homélies coptes attribuées à Macaire le Grand, où il est déjà question de la prière qui doit descendre dans le coeur.

Tout cela nous permet de dire que cette prière émerge très clairement entre le IV^e et le VII^e siècles. Elle est très clairement exposée au Sinaï par saint Jean Climaque au VII^e siècle : faire coller le nom de Jésus au rythme de la respiration. Et elle est systématisée au XIII^e siècle, où un certain nombre de techniques psychophysologiques ont été précisées - certaines postures, certaines techniques pour faciliter cette descente de l'intelligence dans le coeur dont je parlais tout à l'heure. La prière de Jésus apparaît donc en même temps que le monachisme, avec probablement des traces plus anciennes, à cause des convergences avec certaines formes de la mystique juive. La technique est mise au point essentiellement à l'Athos au XIII^e siècle, avec surtout saint Grégoire le Sinaïte, et Palamas en fait la théologie.

Effectivement, cette prière intéresse aujourd'hui des anglicans, des protestants, et aussi beaucoup de catholiques. Une chose qui me frappe aujourd'hui, c'est la diffusion extrêmement discrète de la prière de Jésus, ainsi que celle de l'icône, en même temps qu'une certaine utilisation de textes de la liturgie byzantine, dans beaucoup de milieux contemplatifs. Je crois que la prière de Jésus peut être un moyen extraordinaire de ce que j'appellerais l'oecuménisme des contemplatifs, c'est-à-dire un oecuménisme qui ne se situe ni au niveau des ententes plus ou moins diplomatiques entre Eglises, ni au niveau d'ajustements conceptuels, mais au niveau le plus profond, celui de la quête de la plénitude, et de l'échange des expériences de sainteté, car c'est finalement cette quête qui est fondamentale.

On raconte une histoire : il y avait des gens qui se disputaient pour savoir s'il y avait de l'eau dans un creux de rocher. Survient un moine qui leur dit : "mais le plus simple est de descendre et d'aller goûter cette eau, pour voir si c'est un mirage, pour voir si elle est salée ou douce". Pratiquer la prière de Jésus, c'est un peu pratiquer cet oecuménisme de la profondeur, cet oecuménisme des contemplatifs.

- Vous avez à plusieurs reprises parlé de la conscience. Par exemple, vous avez dit que la conscience doit "descendre au fond du coeur". Devrait-on opposer sur ce point une anthropologie orthodoxe et une anthropologie catholique, comme le fait Vladimir Lossky dans sa Théologie mystique de l'Eglise d'Orient ? Pouvez-vous reprendre cette dialectique de la conscience et de la prière ?

- Lossky a beaucoup construit sa première pensée sur des oppositions, mais je ne me souviens pas du tout d'une opposition sur ce point-là. En tout cas Lossky parle de cela en termes de lumière et de chaleur. Il dit : l'intelligence, c'est une lumière sèche, et le coeur est chaud, mais d'une chaleur obscure, et il faut faire descendre la lumière dans la chaleur ; il faut unir la lumière et la chaleur... Il est certain qu'en Occident on trouve moins l'idée d'une participation du corps à la grâce ; la grâce est davantage liée à la vie de l'âme.

La conscience, dans ce sens là, ce n'est pas la conscience au sens moral, ni même exactement au sens psychologique : c'est notre saisie du réel ; notre saisie du réel qui est marquée par ce que saint Maxime le Confesseur appelle la *philautia*, c'est-à-dire

l'amour de soi. Lossky le traduit par "ipseite". C'est-à-dire qu'on fait tourner, graviter le monde autour de soi ; autour d'un soi individuel ou collectif. Or il s'agit de faire graviter le monde autour du soleil divin qui se reflète dans le prochain. Et cela se fait, justement, dans la mesure où cette conscience extravertie, cette conscience qui ne connaît d'autre logique que celle de l'opposition et de la confusion, fait attention, apprend à faire attention à la présence de Dieu dans le coeur. Elle devient alors capable d'une autre logique, qui n'est plus une logique binaire ou fusionnelle, mais qui est la grande logique trinitaire, celle de la communion et de l'amour.

- Je n'ai pas très bien saisi le sens que vous donnez au mot ascèse. Pouvez-vous donner quelques explicitations ?

- Ascèse, c'est un mot grec, *askesis*, qui signifie le combat. Alors, vous comprenez très bien ce que signifie l'ascèse pour un coureur cycliste ou pour un yogi : c'est un entraînement. (...) Que signifie l'ascèse pour un chrétien, pour lequel, à la limite, tout est grâce ? C'est justement une ascèse d'attention ; il faut arriver à faire attention à cette grâce qui nous est profondément donnée. Par notre baptême, par l'eucharistie, nous portons en nous de la sainteté, et nous n'y faisons pas attention. L'ascèse est en quelque sorte un exercice de mise à mort de la mort. La mort est profondément liée à ce que nous appelons notre vie. Notre vie est en réalité mêlée de mort constamment, et il faut arracher les peaux mortes, arracher de nous ces formes de mort, arracher ce qui empêche la vie du Christ de grandir en nous. La vie du Christ doit venir du dedans.

L'ascèse n'est pas un combat moralisateur. Le combat moralisateur, c'est comme cette balle avec laquelle je jouais quand j'étais enfant. Je m'étais aperçu un jour que la balle s'était crevée, elle avait heurté quelque chose de pointu, et ça faisait une espèce de cavité. Alors j'ai tiré, j'ai tiré, et il n'y avait plus de cavité : la cavité s'était formée de l'autre côté de la balle... Quand on mène une ascèse moralisatrice, on tape sur des vices, sur des défauts, sur des manques à l'extérieur de soi-même, et simplement ça passe à un autre niveau, ça se retrouve à un autre niveau : on devient très vertueux et très méchant. Tout cela est bien connu et a été largement dénoncé à notre époque.

La véritable ascèse chrétienne part du centre. Elle part de la transformation du coeur, de la transformation du coeur de pierre en coeur de chair. Le centre - le coeur - bascule, et à ce moment là vous portez en vous une vie, qui est la vie du Christ, et elle veut grandir en vous. Alors il faut méthodiquement écarter ce qui l'empêche de grandir, tout ce qui est ce tissu de mort, ce tissu de séparation qui fait que Dieu nous est absent, que l'autre nous est absent ; nous sommes absents de nous-mêmes. C'est donc toute cette culture de l'attention, cette culture de la tendresse, à laquelle nous sommes appelés. Ce serait une autre conférence qu'il faudrait faire, pour dégager les fondements d'une ascèse pour notre temps...

Il y a eu beaucoup de formes d'ascèse, des formes terribles quelquefois, celles de la grande ascèse monastique originelle, qui étaient peut-être indispensables. Quant à nous maintenant, nous sommes plutôt liés à des formes de "petite voie", comme disait Thérèse de Lisieux et, comme le disait aussi, à sa manière, dans des termes souvent proches, le starets Silouane. Une ascèse de confiance, une ascèse d'humilité, une ascèse de non désespoir : ne pas tomber dans le désespoir, la chose qui nous quette constamment, mais tomber véritablement aux pieds du Christ présent au coeur de notre désespoir. Et je dirais aussi : une ascèse de respect, de respect de l'autre, et aussi une ascèse d'émerveillement, d'étonnement. Par exemple, une chose très simple : marcher. Nous marchons, et nous ne savons pas, nous ne sommes pas attentifs ; il y a dans le fait de marcher une espèce de rythme, une espèce de danse, une espèce de joie ; et il faut faire attention à cela. Et on peut rythmer la marche, par exemple, par l'invocation du nom de Jésus ; ou bien on peut s'émerveiller d'une telle chose, très étonnante et très belle, et on peut sceller cet étonnement : ne pas vouloir prendre, mais au contraire, bénir ; ne pas devenir un homme de possession, mais devenir un homme de bénédiction ; et cela dans des gestes extrêmement humbles, extrêmement quotidiens.

Il faudrait beaucoup développer cela. Mais voyez-vous, l'ascèse, c'est perpétuellement ce combat de confiance, ce combat d'humilité, ce combat de service, ce combat qui en quelque sorte laisse grandir en nous la vie du Christ. Cela peut être un combat très dur à certains moments ; par exemple, tout à coup, il y a une pensée qui vous obsède. Alors, si vous avez un peu la connaissance de la prière de Jésus, vous pouvez la dire très rapidement, pendant un moment, vous verrez, ça passera. Ou bien, vous ouvrez votre Evangile, et vous lisez l'Evangile, et vous verrez, ça passera.

Il est très bon aussi d'avoir un père spirituel dans ce domaine, parce que le père spirituel - qu'il faut choisir - est quelqu'un à qui on peut faire confiance. C'est simplement quelqu'un qui est plus loin, il a un petit peu plus marché sur ces chemins, et il peut donc vous dire par où passer. Et c'est quelque fois très inattendu. Dans la correspondance de Barsanuphe et Jean, par exemple, deux grands ascètes du désert de Gaza, au VI^e siècle, on voit comment Barsanuphe a guidé Dorothee. Dorothee arrive au monastère tout feu tout flammes : "Je veux faire la prière perpétuelle, tout de suite, tout de suite". Alors on voit le sage vieillard lui dire : "Mais, mon cher, d'abord, tu n'as pas tout quitté, puisque tu as emporté ta bibliothèque. Alors, puisque tu as une petite fortune personnelle, tu vas vendre ce que tu as et tu vas construire un petit dispensaire, et tu soigneras les gens". On voit ensuite Dorothee disant à son père spirituel : "J'ai des obsessions, j'ai des tentations", certainement des tentations charnelles, très vulgaires, très plates. Et l'autre lui répond : "Ne t'en occupes pas, ça n'a pas d'importance ; je prends sur moi ton péché. Seulement, tu vois, nous allons faire un contrat : tu ne t'en occupes pas, je prends sur moi ton péché, mais voilà ce que toi, tu t'engages à faire : ne jamais dire du mal du prochain, ne jamais désespérer...", et toute une série de petites choses. Et ainsi, il l'a amené à se transformer, de sorte que les tentations ont disparu. S'il avait affronté les tentations directement, ça n'aurait pas marché... Il est important d'avoir de bons médecins dans ce domaine.

- *"L'ennemi est nécessaire". Vous avez dit cette phrase. J'aimerais que vous nous donniez une explication à ce sujet.*

- Voici ce que j'ai essayé de dire. Chacun de nous sait la définition de notre participation au péché originel que donnent certains Pères de l'Eglise, qui font une sorte de psychanalyse existentielle. Ils disent : l'homme, la nature profonde de l'homme, c'est le désir de Dieu, c'est le désir d'éternité. Mais l'homme ne le sait pas. Ce qu'il apprend, par contre, inéluctablement, c'est qu'il va mourir. Alors, ce désir d'éternité, il va le transformer en idole, pour oublier qu'il va mourir. Et je dirais qu'à ce moment-là, cette angoisse qu'il porte en lui et qui lui est insupportable, il va la rejeter sur l'autre. Au lieu de prendre cette angoisse et d'aller jusqu'au repentir et de se jeter aux pieds du Christ qui, seul, peut le libérer, - c'est la conversion. Tant que l'homme n'est pas converti, cette angoisse, il la jette sur l'autre.

Nous voyons cela dès le texte - extraordinaire - de la Genèse, quand Dieu questionne Adam et Eve. Qu'est-ce que dit Adam ? (Certains Pères disent que c'est là qu'a été le vrai péché ; non pas tellement d'avoir mangé le fruit, mais de ne pas s'être repenti). Adam dit : c'est la faute de l'autre, de la femme. Et qu'est-ce que dit la femme ? Elle dit : c'est la faute du serpent. Et qu'est-ce qu'ils disent finalement : "C'est ta faute, à toi, Dieu : pourquoi as-tu mis la femme, pourquoi as-tu mis le serpent" etc. Eh bien, ça, nous le faisons tout le temps ; nous projetons, nous foyons notre angoisse fondamentale, en projetant notre ombre, pourrait-on dire, sur l'autre. Alors l'autre devient l'ennemi. Pensez à ce que sont la plupart des relations conjugales ; vous ne me ferez pas croire que ce n'est pas ma femme - ou mon mari - qui est mon ennemi ; parce que sans cesse se fait la projection. Et c'est seulement en Christ que les choses peuvent véritablement et durablement changer.

Et l'ennemi, j'en ai doublement besoin. Ce n'est pas seulement pour me décharger de mon angoisse ; c'est aussi pour m'auto-déifier. J'ai besoin d'un ennemi qui devienne ma victime, et qui me soit totalement soumis. "C'est la faute de l'autre", et ne même temps "Je ferai de l'autre mon esclave".

Mais si le Christ est ressuscité, cela veut dire qu'il est vainqueur de la mort et que la mort n'a pas le dernier mot : la mort est un moment, un passage ; il n'y a pas de néant, comme j'ai essayé de le rappeler, en citant Malraux. Alors, je n'ai plus en moi cette angoisse fondamentale ; ou plutôt, cette angoisse se transforme ; il y a une transmutation de l'angoisse en confiance. Quand me vient l'angoisse, je j'ai plus à la jeter à la face de l'autre, en disant : c'est ta faute, tu es mon ennemi. Mais au contraire, cette angoisse, elle me jette aux pieds de Dieu ; et à ce moment-là, elle devient confiance, et elle peut devenir joie, une joie très profonde. Et un homme qui devient un homme de confiance et un homme rempli de joie, effectivement, n'a plus besoin d'ennemi. Au contraire, il découvre l'autre comme une grâce ; il n'a plus besoin de victime, il se met au contraire au service de l'autre.

Mais c'est un combat perpétuel, parce que nous portons constamment en nous cette angoisse, et la transmutation n'est jamais tout à fait achevée ; elle l'est seulement chez les saints. C'est pourquoi les saints attirent tellement les gens, et même les enfants, et même les animaux. Parce que plus personne n'a peur autour d'eux... Il y a des expériences très quotidiennes : on me parlait encore récemment d'un ermite à Patmos, il y a quelques années, qui nourrissait les vipères ; et quand les enfants venaient avec des pierres, il les écartait en disant : "laissez, laissez, ce sont des créatures de Dieu". Les vipères étaient en paix avec lui. Parce que l'homme rayonne alors de cette joie de la résurrection. Et là, il n'y a plus d'inimitié ; il n'y a plus d'ennemi parce qu'il n'y a plus d'inimitié. Le Christ tue l'inimitié, il la détruit. Il permet la vérité de l'amour. Mais c'est difficile ; les chrétiens parlent beaucoup d'amour, mais ils le vivent peu, parce que c'est très très difficile. Et le pire, c'est quand les chrétiens se disputent entre eux ; c'est le plus grand des scandales.

- Comment recevez-vous une pensée métaphysique comme celle de Raymond Abelio qui entend intégrer le devenir de l'homme comme une fatalité ?

- Je ne sais pas si je connais suffisamment bien la pensée de Raymond Abelio, mais mon impression c'est qu'il y a eu dans la vie d'Abelio une bifurcation dramatique. Les premiers grands textes d'Abelio, après la Seconde Guerre mondiale - ses commentaires de la Bible, ses grands romans - étaient des textes où il y avait une possibilité d'ouverture à la réalité biblique et chrétienne. Et puis, il y a eu cette découverte du jeu transcendantal qu'Abelio a rapproché du soi absolu de l'hindouisme, et il a élaboré une espèce de gnose en pleine lumière. Sa gnose est différente des autres gnoses, dans la mesure où les autres gnoses sont un ésotérisme, quelque chose de caché... Tandis que pour lui il n'y a plus d'ésotérisme, c'est la gnose en pleine lumière. Et je dois dire qu'il y a quelquefois des passages extrêmement intéressants. Abelio est capable de dire qu'il faut devenir un homme de communion et pas un homme de possession. Mais il y a dans ses derniers écrits tout ce qu'on peut reprocher à la gnose, c'est-à-dire presque un orgueil luciférien, une espèce de pétrification dans la lumière. Mais une lumière qui ne connaît plus, finalement, le mystère de l'autre.

Je crois que cette dimension de reconnaître le mystère de l'autre, et en particulier dans la femme, n'a jamais existé chez Abelio. Abelio a toujours parlé de la femme comme d'une fonction, même s'il l'appelle la femme absolue. Finalement, la femme, c'est pour lui une certaine façon de réagir à la sexualité. Il cherche le sexe dans la femme, et non pas la femme dans le sexe. Et c'est tout de même quelque chose d'extrêmement grave ! C'est pourquoi moi, personnellement, je considère que la pensée d'Abelio fait partie des courants gnostiques qui fleurissent actuellement dans notre pays, et à quoi il faut, je pense, opposer une vraie gnose. Quand saint Irénée de Lyon a voulu dénoncer les gnostiques de son temps, il a écrit un traité de la vraie gnose. Il y a une vraie gnose chrétienne. Saint Paul parlait d'une épignose. Il y a dans le christianisme une connaissance, une connaissance-amour, extrêmement profonde, dont il importe de dégager les structures et les racines, et aussi toute une vision symbolique du monde. Abelio, il faut l'aimer et il faut prendre les éléments positifs de sa pensée, mais dans une toute autre perspective, et dans une toute autre synthèse.

- Vous avez parlé de l'importance du thème du martyre. Alors, que pensez-vous du reniement officiel par l'épiscopat orthodoxe russe des martyrs ?

- C'est une question très, très délicate. Si vous parlez en tête à tête avec un évêque russe, avec certains évêques russes, ils ne renient aucunement les martyrs. Mais dans la politique qu'ils ont choisi de tenir par rapport au régime, ils ont décidé d'adopter la vérité du régime, qui est qu'il n'y a jamais eu, en Russie, de persécution de chrétiens en tant que chrétiens, mais uniquement parce que c'étaient des contre-révolutionnaires. Et, effectivement, c'est un scandale... Mais, par ailleurs, je dirais que nous avons beaucoup de difficulté à juger. Nous ne connaissons pas ce que j'appellerais les lois de survie d'une Eglise dans un régime totalitaire. Et la politique de l'épiscopat russe, c'est d'essayer de garder le plus grand nombre de paroisses ouvertes de manière à assurer au peuple un minimum de vie sacramentelle... Peut-être vient-il maintenant un moment où l'épiscopat russe devra prendre une autre attitude. Certains évêques l'ont souhaité, d'ailleurs. Et nous ne savons pas bien quel sera l'avenir.

Mais personnellement, en ce qui concerne la situation des Eglises dans les pays de l'Est, je suis attentif à tous : à ceux qui disent ce qui est écrit ici, dans cette question, ou ce qui y est sous-entendu, c'est-à-dire le scandale du reniement ; et à ceux qui disent qu'au fond, ils ne peuvent pas faire autre chose, pour essayer de sauver ce qui peut l'être. Et je me sens, moi personnellement, dans ma situation d'Occidental, assez confortable, dans l'incapacité absolue de porter un jugement. Je crois qu'il faut prier pour ces évêques russes. Il est bien évident que certains de ces évêques ont fait un travail extrêmement remarquable ; et plus encore, beaucoup de prêtres... Si vous allez les interviewer, qu'est-ce que vous voulez qu'ils vous disent ? Imaginez un prêtre russe, vous en avez des centaines actuellement qui n'obéissent pas au gouvernement, qui vont dans les hôpitaux, par exemple, où il leur est interdit d'aller, pour voir les malades, leur parler, leur donner la communion, et cela à leurs risques et périls, qui ont tout un ministère, des pères Doudko, si vous voulez, plus silencieux, plus discrets. Imaginez que vous mettez un de ces prêtres devant un journaliste occidental. Ah, il aura la partie belle ! L'autre lui demandera : est-ce qu'il y a des martyrs en Russie ? Si le prêtre dit : oui, il y a des martyrs, eh bien, c'est fini, il n'ira plus voir les malades, il n'ira plus dans les hôpitaux, il n'exercera plus son ministère : qu'est-ce qu'il faut qu'il fasse ?

Cela me fait penser à cette réflexion d'un moine russe, questionné devant témoins - devant témoins - par un journaliste occidental, qui lui a demandé : "Pourquoi est-ce que vous êtes moine ?" Eh bien, il a répondu : "Vous savez bien pourquoi : par amour du lucre !"

- Vous avez dit de belles choses sur l'icône. Pouvez-vous préciser ce qu'est l'icône pour vous ?

- Ce pourrait être la matière d'une longue conférence... Pour sentir ce qu'est l'icône, il faut voir de vraies icônes, ou bien regarder des reproductions de belles icônes ; parce qu'il y a aussi un artisanat pieux, à notre époque, autour de l'icône, qui est assez médiocre. Mais la belle, vraie icône, qu'est-elle donc ?

C'est, fondamentalement, d'abord, icône des icônes, le visage du Christ. Et je suis très frappé de la convergence entre l'idée que le visage du Christ aurait été reproduit par les peintres d'icônes parce qu'il aurait été imprimé sur une étoffe, *mandilion*, conservée à Edesse, la convergence de cela avec le mystère du suaire de Turin. Il y a là quelque chose de tout à fait bouleversant.

Pour moi, donc, l'icône, c'est d'abord ceci : que Dieu s'est incarné, que Dieu n'est pas seulement une parole qui s'est fait entendre à des prophètes. Mais nous L'avons vu, nous L'avons touché, nous L'avons contemplé ; les verbes de vision interviennent à côté des verbes d'audition dans le Nouveau Testament. Dieu s'est fait visage ; Dieu a été un visage, un visage qui est le visage des visages, un visage qui me permet de découvrir l'autre comme un visage. Vous savez que dans l'antiquité, on appelait un esclave *aprosopos* - celui qui n'a pas de visage, celui qu'on ne voit pas. Et Dieu s'est fait pour nous *aprosopos*, de sorte que tous ceux qui n'ont pas de

visage - et pas un seul d'entre nous qui, à un moment donné, n'ait pas été tel, par rapport à telle ou telle personne, ou n'ait pas été tel dans la considération ou l'absence de considération qu'il avait pour une autre personne - se trouvent par là sauvés, dans cette contemplation.

Donc, pour moi, l'icône est d'abord le visage de Dieu. Dieu se fait visage et me permet de rencontrer le prochain comme visage. Ensuite, c'est le visage des saints, c'est le visage de la Mère de Dieu, c'est le visage des hommes qui se sont faits transparents à la grâce. C'est déjà, par conséquent, une ouverture sur le Royaume. L'icône doit être fidèle à son modèle, dans la mesure où c'est possible, bien entendu ; et en ce qui concerne les principaux apôtres, il y a un type quasi portraitique. (...) On reconnaît saint Jean, on reconnaît saint Pierre, on reconnaît saint Paul, on reconnaît saint Séraphim de Sarov. Ce sont des amis ; ce sont les amis de Dieu, comme dit saint Jean Damascène. Et ces amis de Dieu deviennent mes amis. Nous ne sommes pas seuls ; personne n'est seul. Nous crevons de solitude et de froid : or, l'Eglise devrait être cette immense amitié, avec des êtres qui ne sont qu'amitié. Et une amitié totalement désintéressée dans ce monde où nous sommes et où l'amitié est toujours ou sectarisée, ou sexualisée, ou politisée, et où il y a cette attente d'une amitié désintéressée.

L'icône, c'est donc le Christ, le Dieu qui s'est fait visage ; et ce sont ensuite les visages de tous les amis de Dieu, et qui sont mes amis et qui me prennent dans leur ronde. Rappelez-vous la parole de Péguy : "il faut donner la main". L'icône, ce sont tous ceux qui nous donnent la main, pour nous faire entrer dans cet immense fleuve. Et, déjà, l'icône représente le Royaume de Dieu ; elle anticipe le Royaume de Dieu à partir du seul lieu où nous le voyons s'anticiper dès ici-bas et qui est le visage humain. Le Royaume de Dieu s'anticipe, je crois, concrètement, soit à partir de la beauté du monde - la beauté du monde est une icône du Royaume, mais la beauté du monde est ambiguë -, soit à partir de certains visages, certains vieux visages, façonnés par une longue vie et qui n'ont pas sombré dans le ressentiment, dans l'amertume, dans la peur de la mort, qui ne marchent pas à reculons vers la mort, qui savent où ils en sont, qui retrouvent l'esprit d'enfance. Je pense à ce qu'a dit une fois le grand cinéaste suédois Bergmann : ce qui lui avait rendu la possibilité de vivre et le goût de vivre, c'était le visage d'une vieille femme, dans une île en Suède. Il y avait vu une vieille femme, et elle avait l'air tellement pleine de confiance et de joie, alors qu'elle était aux frontières de la vie et de la mort, que lui a eu envie de vivre.

Et l'icône, c'est cela. L'icône nous aide en même temps à déchiffrer tout visage humain comme une icône. Tout visage humain est une icône. Tout homme, si détruit soit-il par son destin, par le destin de l'histoire, de la civilisation, porte en lui sous tous les masques, sous toutes les cendres, la perle précieuse, ce visage secret. Quand le prêtre encense, dans une église orthodoxe, il encense chaque icône, et il encense chaque fidèle ; et il encense dans chaque fidèle la chance de l'icône, en quelque sorte : la chance de l'ultime beauté, de la vraie beauté.