

MENSUEL SOP SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE

Supplément au SOP n° 53, décembre 1980

DONNER UN SENS A NOTRE CORPS

Conférence d'Olivier CLEMENT
au 4e Congrès orthodoxe d'Europe occidentale

Avignon, 8-11 novembre 1980

Service orthodoxe
de presse et d'information
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. 01 43 33 52 48
Fax 01 43 33 86 72

Abonnements :
Voir en dernière page

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Eglise orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être cités avec l'indication de la source : SOP. Par contre, *aucun texte ne peut être reproduit, de quelque manière que ce soit, sans l'accord explicite de la rédaction.* Placé sous les auspices de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 53.A

Donner un sens à notre corps

Aujourd'hui, l'homme de la civilisation occidentale cherche à reprendre terre, à reprendre souffle, en retrouvant la dense réalité de son corps. La seule qui lui reste peut-être, après tant d'illusions et de déceptions. D'innombrables techniques venues souvent des Orient lointains, voudraient nous aider à ~~renouer~~ ^{renouveler} positivement

la conscience de notre corps, dans l'harmonie des rythmes cosmiques (car le corps est devenu, au mieux, un silence, une absence, dans les cadences de la technique). → L'éros se "libère", parfois s'exaspère, parfois aussi cherche honnêtement sa vérité. Les "philosophies du désir"aturent l'idéologie dominante. Les chrétiens sont souvent désarmés devant cette situation dont ils sont du reste, a contrario, quelque peu responsables (on pourrait dire, en paraphrasant Nietzsche, que le christianisme est souvent devenu non seulement "un platonisme pour le peuple", mais un stoïcisme et un manichéisme). Les chrétiens ont raison de dénoncer les risques: "s'éclater" dans son corps peut constituer un narcissisme qui fait passer à côté de l'autre et de la foi. Mais il faudrait aussi mesurer les attentes. Les orthodoxes aiment parler, et je ferai aussi, de la "transfiguration" du corps, du corps "temple du Saint Esprit", pour reprendre l'expression paulinienne. Mais les exemples qu'ils donnent parfois, d'ascètes dépouillés de ces "tuniques de peau" que constituerait notre condition biologique, devenus ~~des~~ ^{des} "anges terrestres" libérés de la sexualité et de l'agressivité, ces exemples, mise à part leur force incontestable d'intercession, peuvent-ils directement nous aider dans les tâtonnements de notre vie quotidienne? N'avons-nous pas besoin, à leur lumière certes, de plus humbles médiations?

Car le christianisme, et tout particulièrement l'Orthodoxie, est la religion de l'in - carnation et de la résurrection de la chair. "Je crois ~~en~~ ^(ici) un seul Seigneur qui a pris chair (...) Jésus Christ (...) qui est ressuscité des morts (...)". J'attends la résurrection des morts ..", d'une attente dont l'objet s'anticipe dès ici-bas.

C'est dans cette perspective que je vais tenter de réfléchir:

- d'abord à la situation du corps;
- ensuite à ce que j'appellerai modestement - mais déjà c'est immense -, non pas le corps ressuscité mais le corps ressuscitant;
- enfin à la destinée du désir: car le désir et le corps sont étroitement liés.

1. Situation du corps.

Chez l'homme déchu tâtonnant vers son salut, le corps à la fois exprime et masque la personne, de sorte qu'il existe entre la personne et le corps une relation ambiguë.

Le corps exprime la personne. Il n'est pas seulement un objet de ce monde. Mais fondamentalement quelqu'un, la manifestation d'une personne. Il est communication, expression, langage de l'esprit (reposant dans l'esprit); parole vivante de la personne. Cela par quoi je suis en train d'agir, que je découvre sous le regard de l'autre, c'est moi-même dans mon expression corporelle: le corps renvoie à l'existence entière de l'homme. L'expérience de la corporéité se révèle comme celle d'un immédiat qui coïncide avec ma présence. Ni chose, ni outil, mon corps, c'est moi au monde, moi aux autres.

La distinction biblique de la "chair" et de l'"esprit" n'a rien à voir avec le dualisme hellénique, qui a si profondément marqué la philosophie occidentale, de l'"âme" et du "corps", malgré d'innombrables confusions historiques, notamment dans l'ascèse, où le dualisme existentiel a souvent eu tendance à se substantialiser. La notion biblique de "chair" (bâsar en hébreu, sarx dans la traduction grecque) correspond à l'homme total, inséparablement visible-invisible. L'homme est composé de la "poussière" du monde - nous dirions aujourd'hui d'un ensemble d'éléments biochimiques - et d'une présence personnelle qui les unifie. De sorte qu'en hébreu, le mot corps n'existe pas. L'homme est simultanément "chair animée" et "âme vivante".

L'homme n'a pas une âme, il est âme vivante; il n'a pas une chair, il est chair animée. La chair, c'est l'homme tout entier mais, précisons-le tout de suite, dans sa limite de créature. Si je suis un être de chair, c'est que je suis un être limité, ⁱ je ne suis pas Dieu. Par là-même, la chair c'est l'homme dans sa fragile liberté. Et tout se joue par rapport à Dieu qui "insuffla dans les narines (de l'homme) une haleine de vie, et l'homme devint vivant " (Gen 2,7) . Animé par la grâce, l'homme est appelé à s'ouvrir librement à elle. L'esprit de l'homme, ce n'est donc pas "quelque chose", c'est ce "coeur" profond, ce centre le plus central où la personne rassemble et ouvre la "chair" créée pour qu'elle soit vivifiée par le Souffle de Dieu. Alors la chair devient "spirituelle". Par contre, si l'homme se dérobe, se refuse, se ferme, la "chair" désigne la finitude close, scellée par la mort, de la créature qui se sépare de Dieu. Alors l'esprit lui-même devient charnel. Toute la dialectique paulinienne, si mal interprétée souvent, se révèle dans cette perspective comme un dualisme existentiel, mais nullement ontologique. Les Pères apostoliques, si proches encore de la pensée biblique (mais non sans reprises postérieures, notamment chez saint Grégoire Palamas), ont clairement affirmé que l'homme a été créé à l'image de Dieu dans la totalité de son être. " C'est l'homme entier et non une partie de l'homme, qui est selon l'image", écrit Irénée de Lyon; "l'homme achevé est un ensemble qui forme une unité composée de l'âme, qui reçoit l'Esprit du Père, et qui est une avec la chair modelée selon l'image de Dieu" (Contre les Hérésies, V,6,1).

Les choses, pourtant, ne sont pas si simples. Mon corps est moi et simultanément il ne l'est pas. Si souvent en effet il masque la personne au lieu de la révéler... J'ai reçu quelque chose qui s'impose à moi comme du dehors, une part d'énergie cosmique qui m'est donnée et peu à peu s'épuise. Un patrimoine génétique un conditionnement familial, culturel (on sait qu'un petit européen élevé au Japon, prend un visage tout à fait extrême-oriental, à cause de la disposition habituelle des muscles lisses). Après tout, la médecine psychosomatique, qui voit

dans les vicissitudes du corps l'inscription d'une destinée spirituelle, est une médecine de riches. Il existe des maladies du travail (comme la silicose des mineurs) et sans doute des maladies de civilisation... Plus fondamentalement, la dimension chaotique de l'existence déchue peut s'inscrire dans les cellules d'un innocent: des enfants sont atteints du cancer...

Ainsi vient l'incertitude: entre le "moi^t profond", la personne spirituelle, et son existence corporelle s'insinuent une opacité, une résistance, le risque d'un enlèvement. La pudeur, dont Vladimir Soloviev a si bien parlé, où il voyait un des fondements de l'éthique (La Justification du bien, tr. fr. Paris 1939, pp.28-34), la pudeur exprime ce "décalage". Je me reconnais et, en même temps, je ne me reconnais pas dans mon corps. Je m'y reconnais, sinon je ne rougirais pas sous le regard d'autrui, on ne rougit pas de ce qui nous est étranger. Mais j'ai peur de ne pas transparaître assez dans mon corps, je crains d'être enlisé dans ce qu'il a de plus impersonnel et qui correspond seulement au jeu de l'espèce. D'où le voilement qui laisse seulement apparaître ces frontières plus directement expressives de la personne que sont les mains et surtout le visage. Le vêtement voile l'impersonnel tout en manifestant le goût, la marque ^{d'une} ~~une~~ personne, afin que la silhouette toute entière devienne significative, devienne "visage". Le vêtement, par sa symbolique, participe à la fois des "feuilles de figuier" et des "tuniques de peau" de la Genèse et du "vêtement de lumière" du Paradis et du baptême.

~~On voit~~ On voit donc que les "tuniques de peau" désignent, non pas notre condition biologique, mais cette relation faussée entre la personne et sa corporéité.

Le visage lui-même peut devenir masque, frontière, absence à soi-même et à l'autre. Le langage désigne significativement comme un "mufle" un homme qui se déroba grossièrement à autrui.

La fatigue, cette déesse de la vie contemporaine, le vieillissement inéluctable, alourdissent ou flétrissent le corps, et, selon la disposition intérieure,

selon surtout l'attitude envers la mort, se font occasion d'opacité ou de transparence. Mais c'est surtout la douleur qui porte à l'extrême ^à cette possible "altérité" du corps. Elle est en moi comme une étrangère. Si son intensité n'est pas trop forte, je peux vivre avec elle, elle me rappelle durement mes limites de créature. ~~certains vivent ainsi dans leur corps comme dans une cellule monacale.~~ Certains vivent ainsi dans leur corps comme dans une cellule monacale. Mais si la douleur devient aigüe, elle rend le corps obsédant. Je me recroqueville à l'écoute de mon corps, je suis prisonnier et mon corps est un autre. La douleur ^{la plus violente} ~~me fait~~ fait vraiment de mon corps un tombeau, selon le jeu de mots platonicien (sôma = sêma), ou, pire, une chambre de torture. Quand l'homme atteint "la zone de la bête qui hurle", il ne peut plus supporter le moindre discours sublimant. Reste peut-être pour certains une sorte d'abandon indicible, qui les identifie au Christ agonisant...

Ainsi le corps participe à - et représente en moi - toute l'ambigüité de ^{ce} monde. Le monde, d'une part, est la création de Dieu, toute bonne, toute bénie, et le corps, dans la simplicité du plaisir, s'unit à la célébration du monde, au "chant du monde" comme disait Giono, aux grandes bénédictions divines de la Genèse ("Et Dieu vit que cela était bon ..."). Mais le monde est aussi devenu le lieu de la mort, et de toutes les formes quotidiennes de la mort. Le corps apparaît alors, pour reprendre l'expression paulinienne, comme un "corps de mort": "Qui me délivrera de ce corps de mort?" (Rom 7, 24).

Notre vie quotidienne est donc le lieu d'une relation complexe et ambiguë de la personne et de son corps. L'homme n'est au monde qu'à travers son existence corporelle et pourtant ~~il dépasse sans cesse celle-ci~~ il dépasse sans cesse celle-ci et peut être amené à la sacrifier. Le martyre est accomplissement à travers la mort consentie. L'homme se réalise comme vocation personnelle en "donnant sa vie pour ses amis". Soljénitsyne a souligné cette émergence de la conscience, c'est-à-dire de la personne, contre l'instinct de conservation: quand l'homme, par exemple, triomphe de sa faim et de son désir de survivre par un geste de miséricorde où il se risque tout entier pour qu'un autre existe.

La personne tente d'exister à travers ses conditionnements, qu'elle modifie par là-même. Elle est "auto-transcendement", disait Maurice Clavel à ses amis gauchistes. Elle porte au profond d'elle-même non seulement un désir irrassasiable, mais ces "palais de la mémoire" qu'^{explorait} le jeune Augustin, cette unité mystérieuse qui, à longu^{eur} de vie, synthétise, intègre les moments du temps et la "poussière" de la terre.

Cette dialectique complexe s'inscrit dans la relation du corps et de l'autre, comme dans la relation du corps et du monde.

L'autre est désirable/indésirable, et je le suis aussi pour lui. Dans son Essai sur la pensée hébraïque, Claude Tresmontant écrit, avec des accents claudéliers " Dans l'amour, une âme connaît immédiatement une autre âme; il n'y a pas entre elles un corps qui s'interpose; le corps, c'est l'âme. (...) Comme serait-on séparé par cela même qu'on est? Ce qui sépare, ce n'est pas le corps, c'est le mensonge. Deux âmes vivantes prennent connaissance de ce goût qu'elles ont, ce goût secret qui fait partie du "nom" " que personne ne connaît si ce n'est celui qui le reçoit" (Apoc 2,17)" (p.105). Mais nous savons aussi qu'être corps c'est être exposé à la blessure, à la destruction. C'est être exposé à la torture et au viol. Pour chacun, face à lui, l'autre est finalement ce visage irréductible qui le somme de répondre. Certains répondent, c'est-à-dire deviennent responsables. D'autres tuent (il y a beaucoup de manières de tuer), mais l'autre m'échappe, se réfugie dans la mort au moment où ~~je crois enfin "le tenir"~~. D'où la remarque de Maurice Blanchot à propos du livre de Robert Antelme, L'Espèce humaine: "L'homme est indestructible, ~~ce~~ cela signifie qu'il n'y a pas de limite à la destruction de l'homme " (L'Entretien infini, p.200).

On pourrait faire des remarques assez analogues sur la relation entre le cosmos et le corps. L'homme "microcosme et microthéos" est appelé à assumer dans son corps (et dans le corps collectif de l'humanité) l'univers pour le sanctifier. ~~Par le travail comme par l'art,~~ ^(et la contemplation) le corps doit exprimer le caractère théophanique et dialogal de l'univers: c'est de tout son être qu'Adam est appelé à "nommer les

vivants." Quelque chose de cette vocation a subsisté dans les cultures archaïques, africaines surtout, où l'homme danse la vie cosmique. Mais l'homme, en se "cosmisant" ainsi, se perd comme personne. Car la relation entre l'homme et le monde relève aussi de la prédation. L'homme fait ~~du monde~~ sa proie et le monde le lui rend bien. L'ek-stase non assumée du corps devient l'ek-stase involontaire de la mort, bonne car elle met fin à la prédation - et limite la déprédation - mais où la personne se désincarne au lieu de transfigurer toute chair. En son "sac de peau" voué irrémédiablement à la flétrissure puis à la décomposition, le corps semble une graine qui ne parviendrait pas à fructifier, un dialogue en mal o'absolu qui rejette ou ignore l'interlocuteur absolu. Un appel donc. Désormais nous ne pouvons plus avancer dans cette réflexion qu'en nous plaçant dans la réponse, c'est-à-dire dans la révélation.

II. Le corps ressuscitant.

Partant de la résurrection corporelle du Christ à laquelle nous greffe la liturgie, nous découvrons notre corps comme corps liturgique.

Un chrétien ne peut parler du corps qu'à partir de l'incarnation du Verbe, de sa passion, de sa résurrection. Qu'à partir, qu'à l'intérieur du Corps du Christ. Le Christ est une personne divine qui assume pleinement l'humanité et donc l'existence corporelle. Mais sans la moindre opacité, sans la moindre distance entre cette corporéité et le mystère de sa Personne. Son corps, tissé de toute la ~~substance~~ ^{matière} cosmique elle-même marquée par la peine et le génie des hommes, il ne cesse, par son adhésion constante au Père, d'en faire un corps eucharistique. Ce corps d'offrande, de prière, devient corps de "pro-existence" humaine et de transfiguration cosmique, corps rassemblé, unifié, de l'humanité et de l'univers assumés dans la Communion trinitaire. Chair à la fois cosmique et fraternelle parce qu'elle trouve enfin sa vérité dans la grande "synthèse" eucharistique. ~~elle est le corps de la vie~~

Le corps de Jésus n'est pas, comme notre corps, un fragment d'humanité et d'univers sur lequel l'individu se crispe jalousement, désespérément (car il sait bien en définitive que tout lui échappe), c'est l'univers entier, l'humanité entière, assumés par l'Amour qui se donne et par là délivrés de l'opacité et de la séparation: les miracles que rapportent les évangiles sont autant de signes de cette transfiguration libératrice qui rend à la corporéité son dynamisme et sa luminosité paradisiaques. Il faudrait scruter de ce point de vue les identifications qui reviennent si souvent dans la bouche de Jésus - avec la porte des brebis, le cep, l'eau vive, ~~le pain de vie~~ ^{sans même parler du pain, à la fois céleste et terrestre,} dont on se nourrit pour avoir la vie éternelle. Simultanément, Jésus est celui qui décèle la personne au-delà de son péché, de sa honte, de sa perte, pour peu qu'elle ~~se~~ ^{tourne} vers lui son visage; elle reçoit alors de lui pardon et avenir.

Lorsque ce Corps récapitule, à Gethsémani et au Golgotha, toutes nos agonies, lorsque Dieu éprouve charnellement nos angoisses et nos tortures, lorsque la mort semble l'emporter, alors tout s'engloutit dans la lumière: le "corps de mort" devient "corps de résurrection".

Au bord du lac, le Ressuscité allume "un feu de braise avec du poisson dessus" (Jean 21,9): le lac où le ciel se reflète, le rougoiement des braises, l'odeur du poisson qui grille, le repas partagé dans l'amitié, c'est cela aussi le Royaume de Dieu. C'est-à-dire la terre, toute la terre, "libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté glorieuse des enfants de Dieu" (Rom 8,21). Dans l'Adam définitif, la chair précaire, soumise à la finitude, à la déviance, à la mort, devient chair de résurrection, corps de gloire. "N'oubliez pas que vivre est gloire", disait Rilke: le pressentiment du poète, en Christ, devient vérité. Le corps n'est plus tombeau mais chambre nuptiale. L'assassiné offre la vie, une vie sans limites, à ses assassins.

La tradition patristique la plus ancienne témoigne avec force de cette réintégration spirituelle du charnel, et le thème a été repris au début du 20ème siècle par les grands philosophes religieux russes, des sophiologues à Mèrejovski et Rozanov, et aussi, il faut le souligner, par les grands philosophes religieux français comme Maurice Blondel et Charles Péguy. "Car le surnaturel est lui-même charnel", écrit celui-ci dans Eve. Et dans Victor Marie, comte Hugo, il montre dans le mystère de l'Incarnation "comme un recueillement de l'Eternel dans la chair, comme un achèvement d'une série charnelle, comme un couronnement d'une race charnelle, (...) comme le couronnement, comme l'aboutissement d'une histoire arrivée à la chair, et à la terre ..." Boulgakov notait que la terre, recueillant le sang jailli du flanc transpercé du Christ en croix était devenu un immense Graal, et Mèrejovski célébrait "la sainte chair de la terre".

"Pourquoi le Christ est-il ressuscité dans la chair, si ce n'est pour montrer la réalité de la résurrection de la chair?" écrivait Justin au 2ème siècle (frag.8).

(s'enfonce,
L'homme s'ancre par la liturgie dans cette chair vivante et vivifiante. Et je dirai: charnelle liturgie. La liturgie orthodoxe est pleine ~~de mystère et de sens~~, inséparablement, du sens du mystère et du sens de l'incarnation. C'est en elle

que l'homme, chacun et ensemble, font (ou devraient faire) l'apprentissage de leur ^(comme corps) corps liturgique, comme corps sacramentel, comme corps ressuscitant. Le rite, et je précise: le rite chrétien, non pas fusionnel mais communiant, constitue peut-être aujourd'hui la seule possibilité d'exorciser une sacralisation narcissique ou angoissée du corps tout en ayant puissance de ~~corps~~ ^{thérapie} par sa gestuaire traditionnelle (encore nous faut-il veiller, nous orthodoxes, que celle-ci ne se mécanise ni ne se perde: il nous faut donc, au-delà des transmissions collectives menacées, la rendre pleinement consciente).

La liturgie nous situe dans le Corps du Christ, espace ou plutôt source du Souffle qui porte le monde, et aussi maison du Père. Corps où la Communion trinitaire se propose communion des hommes. Corps d'offrande dans lequel nous nous offrons ensemble, "nous-mêmes, les uns les autres et toute notre vie", au Feu divin qui, en réponse à l'épiclese, investit tout notre être, nos sens, notre corporéité, à travers une beauté non-esthétique, une beauté lumineuse et pacifiante, celle des chants, des icônes, de tout un espace incarnant, centré sur l'autel...

La liturgie rend le temps poreux au Royaume qui vient, le temps devient eschatologique lui aussi. Le cycle astral gravite autour du "Soleil de justice". Le symbolisme traditionnel du jour et de la nuit est anticipé, bouleversé par la Résurrection qui rend lumineuse la nuit: ~~teille~~ ^{est} est bien la signification de la veillée pascale, reprise aux "vigiles" de chaque dimanche, telle aussi celle de la "veillée" ascétique, veille-éveil à Celui qui vient.

Dans la liturgie, le corps devient langage, ou ~~meille~~ ^{mieux} écoute. Tantôt se prosternant, ploieement total, front contre terre, corps d'humilité, se faisant humus, bonne terre où le grain rapporte au centuple. Tantôt debout, dans la liberté du fils adoptif, l'homme médiateur du visible et de l'invisible, du ciel et de la terre, appelé à parfaire les synthèses christologiques. Les fidèles s'accueillent l'un l'autre par le baiser, et tous sont accueillis par les icônes, visages ouverts sur l'infini, expressions parfaites de personnes qui ne sont séparées ni de Dieu ni du frère.

La sacramentalité des choses s'accomplit aussi dans la liturgie, et cette bénédiction du cosmos (reprise dans la prière domestique, celle du repas par exemple) revêt une grande importance pour notre société qui cherche d'instinct le choc vivifiant des éléments. Le pain, le vin, les grains de céréales sont bénis aux veilles de fête, branches et fleurs emplissent l'église pour la Pentecôte, on bénit les fruits à la Transfiguration, la ~~Théophanie~~ ^{Théophanie} est marquée par une bénédiction des eaux, parfois d'un fleuve, ou de la mer, particulièrement solennelle, et l'eau symbolise l'énergie primordiale. L'antinomie apophatique, celle du Dieu toujours au-delà et du Dieu incarné, permet, exige le foisonnement des symboles comme une

poétique de l'union, en Christ, du divin et de l'humain, du divin et du cosmique. D'où l'humble importance des cierges et des veilleuses, geste de l'offrande du feu, cette consommation du créé dans l'immense, cette vigilance de la prière, cette ~~tension~~ ^{et vers la Fin}, à travers la matière, ~~vers l'Origine~~ vers l'Origine. D'où l'humble importance des encensements, de la fumée qui se répand dans l'espace comme les prières des saints dans l'espace de Dieu. L'humble importance aussi des onctions, de ce qui imprègne et lustre la peau, fait pénétrer en elle "l'huile d'allégresse", des parfums aussi, qui atteignent l'âme par le sens le plus charnel, le plus terrien, l'odorat. Ainsi s'ébauche une "pneumatisation" des sens, le cœur s'éveille par la médiation des sens pacifiés, illuminés, devenus moyens d'adoration.

Tous ces symboles, tous ces gestes, nous plongent dans le Corps du Christ, dans le fleuve immémorial de la communion des saints, vivants et morts, morts qui ne sont pas morts, et ce sont un temps, un espace, une gestuaire de la non-mort, de la mort contestée, écrasée, inversée en perspective désormais pascalle - "par la mort il a vaincu la mort". Peu à peu le "corps de mort" se métamorphose en corps de vie, l'angoisse, au fond de nous, se fait confiance, et le narcissisme abandon...

L'homme alors devient célébration, tout entier instrument de célébration (c'est pourquoi il n'y a pas d'instruments de musique dans nos églises), il chante de tout son souffle, de tout son être, "à partir des orteils" disait un jeune Français qui avait vécu dans des monastères serbes. La musique donne aux mots leur force de louange, le rythme brise la continuité du discours, l'ouvre au silence. Le "modulisme" et le "bilatéralisme", si bien étudiés par Marcel Jousse, font du chant une sorte de danse intérieure (et du reste, on danse dans les églises d'Ethiopie, on a longtemps dansé, notamment pour les mariages, dans les églises serbes et russes).

Tout, dans ce corps christique et ensemble ecclésial, s'origine et culmine dans les sacrements où les éléments du monde et le fruit du travail des hommes deviennent le corps du Dieu-homme et par là le corps ressuscitant des hommes. Les éléments sont pris parfois dans leur virginité originelles, c'est le cas de l'eau baptismale, eau qui fait mourir et qui fait vivre, dans laquelle nous mourrons avec le Christ pour ressusciter avec lui. Le baptême nous greffe au Corps glorifié du Christ, il sème en nous le germe du corps de gloire. Parfois les éléments sont transformés par le génie de l'homme, ils expriment la nourriture nécessaire ou la fête non moins nécessaire: le pain et le vin de l'eucharistie - ou encore le saint chrême, ce poème de parfums, cette huile faite pour brûler posée sur nous comme une flamme secrète de la Pentecôte.

Dans l'eucharistie, "coupe de la synthèse", Dieu se fait pour nous boisson et nourriture. Il comble par là le désir le plus fondamental de l'homme, qui est d'une part tension vers une vie plus forte que la mort, et d'autre part nostalgie de la première, la plus forte des voluptés, l'amour fusionnel de la mère au corps même de laquelle l'enfant se nourrissait. Mais le Dieu incarné reste, selon une symbolique masculine, le Fils du Père, de sorte qu'il y a communion, et non dissolution régressive, fusion si l'on veut, mais sans confusion.

L'homme fait ainsi dans la liturgie l'apprentissage d'une relation différente avec l'autre et avec le monde. L'apprentissage de l'amour des ennemis puisque la victoire du Christ sur la mort me libère de cette angoisse dont l'autre est si souvent pour moi le bouc-émissaire.

L'apprentissage d'une parole qui ^(nationalisme, ne soit pas propagande ou publicité) ~~ne soit pas~~ ^{capable d'} être mangée, comme la Parole faite chair. L'apprentissage d'une contemplation des êtres et des choses qui libère la gloire enfouie en eux puisque, désormais, elle peut circuler librement en Christ, entre terre et ciel.

Ainsi la liturgie est prophétique. ~~Elle conteste les relations entre les hommes fondées sur l'argent, l'oppression, l'orgueil, l'ignorance d'autrui.~~

~~Elle conteste les relations entre les hommes fondées sur l'argent, l'oppression, l'orgueil, l'ignorance d'autrui.~~ Elle conteste les relations entre les hommes fondées sur l'argent, l'oppression, l'orgueil, l'ignorance d'autrui. Elle conteste la relation que l'Occident moderne a établi avec le cosmos en voulant l'exploiter sans le respecter ni l'embellir. Elle nous donne ^(d'inscrire dans la société une exigence) la force de communion (n'oublions pas que dans l'Eglise ancienne, la liturgie elle-même était un lieu de partage), d'inscrire dans le travail, l'art, la culture, une exigence de transfiguration. Elle nous apprend que le corps exprime la personne ~~quand~~ quand la personne réalise en Christ, dans l'unité du Corps sacramentel, sa "consubstantialité" avec toutes les autres...

Ainsi, intériorisant la célébration, le corps est-il appelé à devenir lui-même un corps liturgique. Le but fondamental de l'ascèse et de la spiritualité orthodoxes est la prise de conscience par la personne de ce corps ressuscitant semé par le baptême au fond de son propre corps et nourri par l'eucharistie.

Or le corps humain est constitué, dans sa structure et dans ses rythmes, pour devenir, comme dit Paul, "temple du Saint Esprit". Deux rythmes fondamentaux interviennent ici: celui de la respiration et celui du sang. Et un "lieu" à la fois corporel et spirituel: le "lieu du cœur".

Le rythme respiratoire est le seul que nous puissions utiliser volontairement. Le second récit de la création, dans la Genèse (2,7), souligne la correspondance entre l'Esprit de Dieu, son Souffle vivifiant, et le souffle vital de l'homme.

Puisque l'Esprit, de toute éternité, est "le Souffle qui énonce le Verbe" (s. Jean Damascène, De fide orthox., PG 95, 60 D), lorsque le souffle humain énonce le Nom du Verbe incarné - c'est la "prière de Jésus" -, il se mêle au Souffle de Dieu et l'homme, comme disaient les spirituels byzantins, "respire l'Esprit".

Le sang, liquide comme l'eau, rouge et chaud comme le feu, semble une matière appelée à la pneumatisation, porteuse, pour la Bible, du mystère de la vie. Le sang fait songer aux eaux originelles sur lesquelles souffle l'Esprit. Mais l'homme meurtrier répand le sang. Mais la femme non fécondée saigne périodiquement, ressentant fortement par là, comme l'a noté Simone de Beauvoir, que "son corps est autre chose qu'elle" (Le deuxième sexe, t. I, p. 66). Le Christ, balayant les vieux interdits sur le pur et l'impur, guérit la femme atteinte d'un flux de sang. Sur la croix, il répand, pour le salut de ses meurtriers - c'est-à-dire pour moi, pour vous, - un sang vivifiant, celui-là même de l'eucharistie. Désormais, comme l'a souligné Nicolas Cabasilas, le sang divino-humain se mêle au nôtre par la vie sacramentelle. Ce sang d'éternité transforme en célébration le rythme même de notre sang. Le spirituel qui reçoit la grâce de la "prière perpétuelle", c'est le battement même de son sang qui chante désormais le Nom de Jésus.

Le cœur enfin, pour la Bible et pour les ascètes de l'Orient chrétien, représente (et, pour une part, constitue) le centre le plus central de l'homme, cette profondeur proprement personnelle appelée à intégrer, dans ce que Diadoque de Photicé nomme le "sens" ou la "sensation du cœur", toutes les facultés de l'homme. C'est-à-dire, selon la classification que les Pères ont empruntée à la philosophie antique, le noûs, qui est intelligence et lucidité, l'épithumia, qui est désir, et le thumos qui signifie, mais au sens neutre, comme force à orienter, l'agressivité. La condition déchue se manifeste par l'éclatement, la dissociation de ce "sens du cœur". Le cœur est le lieu où s'affrontent les puissances du bien et celles des ténèbres. Pourtant, puisque l'homme le plus déchû ne cesse pas d'être "à l'image de Dieu", l'"abîme du cœur" aspire à la transcendance et la grâce l'investit secrètement lors du baptême. Le cœur apparaît ainsi comme une sorte de "supra-conscient", de "transconscient", tourmenté par le désir de Dieu chez tout homme aspirant à rendre consciente l'énergie divine qu'il recèle chez le baptisé. Pour les "psychanalystes de l'existence", et notamment Victor Frankl (cf. Le Dieu inconscient, tr. fr. Paris, 1975) dont la pensée ~~doit beaucoup à~~ *de la force d'âme montrée par certains prisonniers dans les* l'expérience des camps nazis, l'inconscient humain le plus profond parle non seulement de pulsions insatisfaites mais de Dieu, il s'enracine dans la relation irréductible de chaque personne avec la transcendance. La névrose apparaît alors comme l'expression de l'ignorance ou du refus de Dieu. L'inconscient profond est un supraconscient qui désire Dieu. Dans la même perspective, qui est biblique,

Eliane Amado Lévy-Valensi note ~~quelqu'un~~: "Le freudisme a montré que l'homme censurait les réalités de la vie sexuelle parce qu'il en avait peur ... Fort bien! Mais il y a une réciproque à ce théorème: c'est que, si parfois l'homme s'éloigne de sa vie sexuelle, parfois aussi il s'y complait et s'y vautre parce qu'elle lui fait moins peur que sa propre réalité profonde ..." (Les voies et les pièges de la psychanalyse, Paris, 1971, p.324).

Tout le problème, pour un chrétien surtout, sera donc de "faire descendre" sa conscience claire, son intelligence, "dans son coeur", et simultanément, de transfigurer, au creuset de ce "coeur-esprit" reconstitué, la force (thumos) et le désir (épithumia). Certains spirituels orthodoxes, notamment Païssy Vélitchkovsky, distinguent légèrement, dans leur localisation corporelle même, ce coeur profond et le coeur physiologique, sans les séparer tout-à-fait cependant, comme pour suggérer que le coeur physiologique symbolise, incorpore en partie le coeur profond. Il est probable qu'un neurophysiologiste respectueux du spirituel ferait remarquer que l'union de l'intelligence et du coeur se traduit, sans s'y réduire, par l'ingrédient réciproque des deux cerveaux, le gauche voué à l'activité intellectuelle et le droit à l'activité pulsionnelle...

A partir du "coeur-esprit" réunifié, la grâce se communique au corps tout entier. Le corps devient conscient, non dans le narcissisme mais dans la bénédiction, dans une joie d'être non-passionnelle, dans la transformation pleinement incarnée de la "mémoire de la mort" en "mémoire de Dieu", du Dieu qui ne cesse de ressusciter aux profondeurs de notre être. Toute la spiritualité orthodoxe est en vérité une physique du corps de gloire! Quand "le sens du coeur", écrit Diadoque, est réunifié par l'Esprit, il communique sa joie "au corps lui-même: en lui, dit le psalmiste, ma chair a fleuri" (Chap. Gnost., 25). L'homme alors sent Dieu "par la sensation même de ses os" (ibid, 14). Une "douloureuse joie", une "tendresse" ontologique s'empare de l'homme, fait monter à ses yeux, doucement et discrètement, des larmes charismatiques, qui ne sont plus de pénitence mais de gratitude, "le bienheureux sourire de l'âme" dit saint Jean Climaque. Enfance retrouvée, le sourire éclairant les larmes!

Alors l'homme devient le prêtre du monde sur l'autel de son coeur. Le prêtre de la liturgie cosmique. "Il offre l'univers à Dieu .. comme sur un autel " dit Maxime le Confesseur (Mystagogie, 4). Il ~~donne~~ décèle les logoi des choses pour les rassembler dans le Logos. Il délivre la sacramentalité du monde. "Tout ce qui m'entourait m'apparaissait sous un aspect de beauté", écrit le Pèlerin russe. "Tout priait, tout chantait la gloire de Dieu" (Récits, p.57). Le corps n'est plus alors seulement ce net volume découpé dans l'espace, il devient vaste comme le monde, "le monde est intérieur" dit le poète. Le Souffle dont vibre le corps est celui-là même qui porte le monde.

Il me semble qu'aujourd'hui, dans cette perspective, deux grandes tâches nous attendent:

1) En premier lieu, il importe de pratiquer, à la lumière de cette expérience proprement chrétienne, un discernement dans les méthodes psycho-somatiques dont certaines viennent des Orient lointains, tandis que d'autres s'élaborent en Occident même. Il y a là des techniques qui veulent détendre et pacifier l'homme dans son existence corporelle en unissant celle-ci aux rythmes cosmiques. Le danger est grand que cette maîtrise équilibrante du corps prenne place dans une perspective immanentiste ou orgueilleusement gnostique (la recherche des "pouvoirs"), perspective où le sens de la personne et l'obéissance de la foi sont ignorés ou méprisés. Mais après tout, nous venons de le voir, le monachisme orthodoxe a absorbé l'anthropologie platonicienne sans devenir platonicien, et toute une part de l'ascèse stoïcienne - liée elle aussi à une vision immanentiste et impersonnelle du divin - sans devenir stoïcien. (Nous savons aujourd'hui que le premier texte reproduit dans la Philocalie est un traité stoïcien). Cette démarche patristique, il nous fait la retrouver aujourd'hui à l'échelle des spiritualités de la terre entière. L'occidental contemporain est tellement noué, tendu, nerveux, enfermé à la surface de l'existence, qu'il a besoin de se pacifier et de s'approfondir dans son corps même, et dans la poésie des choses, avant d'aborder l'ascèse traditionnelle. Celle-ci est faite pour l'homme des cultures anciennes, des cultures du silence et de la lenteur: l'arbre humain y est vigoureux, il suffit de le tailler. Mais l'homme d'aujourd'hui fait penser à un arbre chétif, qu'il faut d'abord enraciner dans la terre, le vent, la lumière, avant même de le tailler. C'est pourquoi il importe de savoir si des méthodes du type Vitoz ou "training autogène", si certaines pratiques élémentaires du yoga, si la contemplation gratuite de l'évidence et du secret des choses qu'on trouve dans le zen ne peuvent trouver place, moyennant certaines rectifications, dans le grand vaisseau de l'Eglise (Parfois certes, le refus s'impose: pour la "méditation transcendante" par exemple, toujours liée à l'invocation d'une divinité hindoue...)

2) En second lieu, il me semble qu'il faudrait élargir les grandes attitudes philocaliques à la lumière mais au-delà d'une technicité purement monastique. C'est ce qu'André Borrély a commencé de faire dans son beau livre "Celui qui est près de moi est près du feu". Un usage très humble mais vivifiant de la "prière de Jésus" se répand aujourd'hui. Plus largement, je crois qu'il nous faut donner toute sa portée à cette attitude de bénédiction que notre Eglise pratique si souvent. Nous devons apprendre à faire attention à notre propre corporéité - "ramener l'incorporel dans le corporel" dit saint Jean Climaque ^(27^e degré 7) - en vivant avec gratitude la plus humble sensation. En posant avec gratitude la main sur l'écorce d'un arbre, en accueillant avec gratitude, sur notre peau brûlée par le soleil, la brise qui se lève le soir.


Autour de nous, les choses sont à la fois visibles et invisibles. "Toutes sont emblématiques, jusqu'au scorpion que je me garde d'écraser et que j'aime voir s'étaler sur le mur. La vraie mesure de l'homme est dans ces choses: elle est de faire sien leur intériorité, de prendre part à leur louange, de l'entendre en elles, de la formuler en lui" (Pierre Emmanuel, Feuilles volantes). La "contemplation de la nature" ~~est~~ ^{en Dieu dont parle l'ancienne} tradition ascétique ~~est~~ peut nous être ici d'une grande aide.

Le rythme du souffle, du sang, de la marche, de la danse, peut devenir célébration. "Jeûner est saint, disait Martin Buber, mais manger peut être la sainteté même si l'on mange avec gratitude, en libérant les étincelles de la présence divine, de la Shékinah, qui se trouve ^{ent} dans la nourriture". Il nous appartient de vivre autrement la rencontre des éléments que poursuivent aujourd'hui tant de jeunes êtres, ce retour d'une civilisation du corps vibrant dans le soleil, la mer et le vent, vivement maîtrisé dans l'ascèse de la danse - la vraie - ou du sport. Les kouroi de la Grèce archaïque, auxquels le christianisme a donné un visage, mais dont il a méprisé le corps, doivent reprendre place dans l'Eglise, comme les admirables fûts des colonnes antiques, qui ne sont plus, après tant de siècles, de prière chrétienne, temples d'idoles, mais seulement de la beauté cosmique!

III. Le destin du désir.

Une réflexion sur l'ascèse nous permettra de pressentir aussi bien la transfiguration du désir dans la voie monastique que dans la rencontre de l'homme et de la femme.

C'est seulement dans la perspective du corps ressuscitant, du corps liturgique, que l'on peut comprendre le sens de l'ascèse. L'ascèse est l'effort - non pas volontaire, mais comportant sans cesse une sorte d'abandon à la grâce, d'attention sans tension, pour écarter les masques incorporés à notre visage, les personnages névrotiques agglutinés à notre personne, en somme pour arracher les peaux mortes et laisser monter en soi, dans la confiance et l'humilité, dans l'obéissance de la foi, la vie même du Christ ressuscité. C'est l'effort d'ouverture et d'aspiration qui permet au Souffle vivifiant de transformer le corps anonyme de l'espèce en corps langage de la personne et de la rencontre des personnes, de sorte que nous passions peu à peu du corps possessif, qui traite le monde comme une proie, au corps de célébration, qui s'unit à la liturgie cosmique.

L'ascèse empêche l'homme d'être submergé par "ce monde", qui n'est pas la création de Dieu mais le réseau de "passions" (au sens idolâtrique de ce mot) et d'hypnoses qui nous masquent le monde de Dieu. L'ascèse, nous "décollant" de "ce monde", nous permet de découvrir le monde comme la création de Dieu, comme le langage de Dieu. L'homme narcissique et prédateur se projette sur les êtres et les choses et masque leur profondeur lumineuse. Il aveugle la sacramentalité du monde, il exile la gloire de Dieu. Au lieu de s'ouvrir sur le mystère, le monde devient une muraille impénétrable - ^{ce} "mur" qui hante la littérature moderne - et parfois un miroir magique, l'eau qui se referme sur Narcisse. Les passions de la pesanteur - avidité, avarice, sensualité close et perverse - ne retiennent des choses et des êtres que ce qui leur correspond. Les choses et les êtres sont réduits, pour reprendre les expressions si caractéristiques du langage, à ce qui "tombe sous les sens", à ce qu'on peut "se mettre sous la dent". Ils deviennent opaques. Répétition du geste d'Adam qui mange au lieu de  respecter ...

Ainsi l'ascèse met une limite à l'objectivation des êtres et des choses (qu'elle accentue, à l'échelle collective, notre civilisation de production-consommation), elle permet à l'homme de voir en eux autre chose que des objets à posséder, consommer, détruire. De voir en eux des "paroles" muettes de la Parole qui se fait entendre dans la Bible et se donne en nourriture dans l'eucharistie. L'ascèse de l'humilité et de la confiance fait à nouveau de chacun de nous l'Adam appelé à "nommer" les vivants - par une connaissance à la fois rationnelle et spirituelle,

qui vivifie -, le premier homme émerveillé devant la première femme et engageant avec elle le premier dialogue.

L'ascèse "débloque" le désir et l'ouvre au Souffle de la "vie vivante".

Toute l'époque exalte la positivité du corps et du désir, du corps comme corps de désir. Ainsi Georg Groddeck, qui transfigure le "ça" freudien jusqu'à voir en lui l'énergie primordiale de la vie. Ou Wilhelm Reich qui célèbre cette énergie - l'"orgone" - dans tout le dynamisme de l'univers, mais ne lui voit d'autre expression authentique, en cela bien freudien, que dans la réussite de l'orgasme. Ou encore les "philosophes du désir", Deleuze et Guattari par exemple, pour qui Reich "fait passer un chant de vie dans la psychanalyse", mais qui eux-mêmes entendent en rester à une conception matérialiste du désir, celles des "machines désirantes".

Tout le problème est de savoir quelle est la visée du désir. Platon déjà disait que le désir veut l'immortalité, qu'il conteste la mort soit dans la perpétuation de l'espèce, soit dans la contemplation du céleste. Le christianisme achève de révéler sa signification: le désir est ce dynamisme que Dieu insuffle à sa création pour qu'elle s'élance vers lui! L'éros est l'attente de l'agapé. Dieu a "deux mains" dit saint Irénée, son Fils et son Esprit. L'Esprit travaille la créature d'un désir irrassasiable sinon par la révélation du Fils. Les deux "mains" de Dieu se joignent dans l'Incarnation. Lorsque Wilhelm Reich déclare que l'éros anime l'univers, il dit la même chose que Denys l'Aréopagite ou que Dante:

"l'amor que move il sole e l'altre stelle".

Mais lorsqu'il voit dans l'orgasme l'accomplissement ultime du désir, il erre, et voudrait ramener l'humanité à de vieux paganismes irrémédiablement compromis par la révélation biblique et chrétienne de la personne. Le paroxysme sexuel ne fait oublier la mort qu'un instant puis, s'il ne s'intègre pas dans le respect et la tendresse, il rejette l'homme à la solitude et à la tristesse, ce que Paul désigne comme "la tristesse pour la mort". Libérer le désir dans un monde clos par la mort, c'est proprement le rendre fou. C'est libérer un fauve enragé par l'absence de sa proie. Par l'ignorance de sa visée. Et sa proie, sa visée, c'est Dieu.

C'est pourquoi la clé des "passions" - au sens idolâtrique et hypnotique du mot - c'est la finitude close de l'homme, et sa tentative désespérée pour l'ou-

blier. Les "passions" bloquent le désir, le reploient sur le relatif qu'il détruit en y cherchant vainement l'absolu. Seule la résurrection du Christ ouvre au désir son vrai chemin, lui révèle qu'il est contestation de la mort, aspiration à l'agapé.

On comprend alors l'apparente folie du moine - et c'est la plus grande sagesse. En lui le désir tout entier est directement attiré, aimanté, consommé et ~~son~~ consumé par le Visage du Seigneur, dans sa tragique et fulgurante beauté. Et à la lumière de ce visage se révèle, dans une radicale non-possession, au-delà du jeu anonyme de l'espèce, le visage du prochain comme existence personnelle. De sorte que le moine, pour reprendre l'expression magnifique d'Evagre, est à la fois "séparé de tous et uni à tous".

C'est pourquoi le grand spirituel n'est nullement asexué, comme certains textes monastiques, plus manichéens que chrétiens, le laisseraient parfois entendre. Au contraire, si c'est un homme, il accomplit pleinement sa virilité, si c'est une femme, sa féminité, tout en intégrant, d'une certaine manière, la polarité sexuelle, l'animus et l'anima dont parle Jung: le père spirituel acquiert une tendresse maternelle, la mère spirituelle une force virile.

Chez le moine, l'éros n'est pas écrasé, mais transformé, transfiguré. C'est pourquoi saint Jean Climaque a pu écrire: "Que l'éros physique soit pour toi un modèle dans ton désir de Dieu" (26^e degré, 34) et encore: "Heureux celui qui n'a pas une passion moins violente pour Dieu que l'amant pour sa bien-aimée" (30^e degré, 11).

Continuité, mais aussi discontinuité: passage du désir par une véritable mort-résurrection. L'ascèse ici est d'obéissance, voire d'humiliation. Car le désir érotique, dans son errance impersonnelle, est une forme d'"auto-idolâtrie", pour reprendre l'expression de saint André de Crète. Mais l'ascèse, simultanément, est portée par la joie de la Résurrection: car le désir érotique, dans son anonymat tragique, est une forme du désespoir. "C'est le Verbe consubstantiel au Père qui rend la chasteté parfaite" dit encore saint Jean Climaque. Et saint Isaac le

Syrien, dans son 38ème Discours, note que "le coeur ne reçoit plus les attaques des passions (parce qu'il vit autre chose ... Un autre désir, plus fort qu'elles, l'a emporté..." Un autre désir, ou plutôt le désir devenu autre par l'intervention libératrice de l'Agapè.

La voie monastique de l' "éros divin" (au double sens de l'amour de Dieu pour l'homme et de l'amour de l'homme pour Dieu) a été profondément et longuement explorée par la sagesse orthodoxe. Il importe maintenant, et les philosophes religieux russes, de Soloviev et de Rozanov à Evdokimov, ont commencé la tâche, d'étudier les voies du corps ressuscitant dans l'amour humain.

Mystère de l'amour: le christianisme a mis fin à l'autonomie de la sexualité. On ne peut plus dire, quand on tente d'être chrétien, que le corps pourrait être engagé seul dans la relation sexuelle sans que la personne soit concernée. Les aliments ne font que traverser l'homme (encore faut-il manger et boire "pour la gloire de Dieu" 1 Cor 10,31). Mais la sexualité met en cause la personne dont la "forme" ("l'âme est la forme du corps", disait Aristote) s'inscrit dans la matière du monde pour la transformer en "temple du Saint Esprit" (1 Cor 6, 19). Du point de vue chrétien, la sexualité doit devenir une dimension de la personne, un langage de la relation des personnes, toute l'immensité de la vie ^{se faisant} intérieure à la rencontre vraie de deux personnes et recevant, par la médiation de ces deux personnes, la grande bénédiction divine des origines telle que Jésus la rappelle : le face à face émerveillé de l'homme et de la femme devenant "une seule chair" (Gen 2, 24; Mat 19, 6). Cette unité de la chair ne désignant pas seulement l'union des corps, mais l'entretien de deux existences. Seuls les très vieux époux, quand la sexualité leur échappe, savent sans doute ce que signifie "devenir une seule chair".

Je me bornerai à quelques remarques.

1) "Tomber amoureux" est une chose, aimer vraiment en est une autre. Et il n'est pas bon, je crois, je voudrais le dire avec force contre les conceptions à la mode, de vouloir réaliser sexuellement, sans délai, le fait de tomber amoureux. Les "vieux chrétiens", les chrétiens "de naissance", de famille, de milieu,

se contenteront de dire ici, peut-être avec un certain ressentiment, peut-être, je l'espère, dans l'obéissance de la foi: c'est un péché. Sans se rendre compte que personne, dans la société actuelle, ne les comprend. C'est pourquoi, à moi qui suis à la fois "dehors" et "dedans", ayant longtemps vécu en dehors du christianisme, il me semble qu'il faut un peu expliquer. Je dirai que tomber amoureux et donner immédiatement à cet attrait (qui est largement le jeu anonyme de l'espèce) une expression sexuelle, c'est courir le risque de rester prisonnier de soi-même, de son narcissisme, ou d'une image remontée du fond de l'enfance, peut-être une quête de la mère, peut-être une régression fusionnelle... Non que la sexualité soit mauvaise en soi. Au contraire: c'est parce qu'elle est fondamentalement bonne, bonne comme participation de deux personnes au Souffle de vie qui porte le monde, c'est parce qu'elle est le langage le plus fort, le plus violent, que deux êtres puissent se dire, c'est parce qu'elle fait d'eux "une seule chair" (il en est ainsi, dit Paul, même de la relation avec une prostituée), qu'il importe que l'homme et la femme deviennent dignes de ce langage. Le plus souvent, dans ces "brèves rencontres", nous ne sommes pas dignes de notre sexualité, nous recevons un langage alors que nous n'avons rien à dire. Le péché, ce n'est pas d'enfreindre un interdit l'Evangile dit le sens, montre la voie de la vie, il ne dicte pas un code de lois. Le péché, c'est cette rencontre aveugle, cette ignorance de l'autre dans cet acte même que la Bible nomme "connaissance", c'est le visage transformé en ^(corps) ~~corps~~ alors que le corps devrait être transformé en visage. Le péché, on le pressent parfois dans la tristesse déchirante d'avoir vécu quelque chose de tellement important sans avoir ^(pu) ~~pu~~ vraiment y correspondre. Et même s'il y a eu accord, respect mutuel, qui sait si un sentiment vrai, durable, ne s'est pas éveillé chez l'un des partenaires, que la séparation blessera cruellement, détruira peut-être?

Ceci dit, je crois que les chrétiens devraient comprendre que le domaine de la sexualité n'est pas plus maudit que celui de la puissance, ou celui de la richesse, dont le Christ parle avec beaucoup plus de dureté. Dans l'Orthodoxie, et surtout, ^(non) ~~mais~~ uniquement dans l'Orthodoxie russe, qui n'a jamais été très "victorienne", il me semble que les vrais pères spirituels savent cela. Savent qu'il

qu'il y ^(a) bien des degrés : de l'animalité pure et simple, qui peut-être glorieuse, mais reste infra-humaine, à la violence et à la volonté de puissance dans l'exercice de la sexualité - le pire sans doute, car l'autre n'est plus seulement ignoré, il est dégradé -, à la gratitude nostalgique et à la tendresse désespérée de deux êtres qui se rencontrent aux portes de la mort. Qu'on relise Soljénitsyne, et d'autres témoins: une femme qui, avec une sorte de bonté, fait l'aumône de sa présence, de son corps peut-être, à un homme qui presque sûrement va mourir, ou descendre dans les cercles inférieurs de l'enfer, je dis que si cette femme, cet homme, ou l'un ou l'autre, sont chrétiens - et même s'ils ne le sont pas -, cela pose un problème, mais je n'appelle pas cela "fornication".

Quoi qu'il en soit, aimer vraiment, c'est découvrir l'altérité de l'autre. Ca n'est pas forcément tomber amoureux. Cela se présente souvent comme une ^{profonde} amitié: on se sent en paix avec l'autre, on se sent bien, reconnu pour le meilleur, pressentant symétriquement le meilleur, avec cette capacité - qui est une grâce unique - d'aider l'autre à mûrir, à s'approfondir, comme on l'aidera peut-être un jour à vieillir et à mourir. Il peut même se produire alors, tant la découverte de l'altérité de l'autre m'éblouit, une sorte d'abolition momentanée du désir, au sens génital. Temps des "fiançailles", même si l'on ne connaît plus le mot: temps où l'on donne sa "fiance", sa confiance, où l'on engage sa "foi", comme disait magnifiquement la vieille langue.

Et quand viendra, tout naturellement et tout surnaturellement (et c'est là, nous le verrons que le sacrement de mariage doit dire son sens), l'incarnation de la rencontre, c'est cette intuition de l'altérité de l'autre qui permettra d'unir l'éros et l'agapé, l'éros et la tendresse, d'être attentif au plaisir de l'autre autant qu'au sien propre, pour que le plaisir devienne échange, langage au-delà des mots, "l'ensemble des cérémonies qui incarnent autrui" a dit Sartre, et il lui sera beaucoup pardonné pour cette page 459 de Y'Être et le Néant! Cette sexualité non-séparée sera donc moins possession solitaire que dépossession dialogale, abandon confiant, quand "l'âme enveloppe le corps" dit Stendhal dans un mot qu'a relevé Nietzsche...

Sans doute peut-on noter ici deux signes d'une rencontre vraie, de l'éveil et de l'affermissement d'un grave et noble amour: l'épreuve du temps, la donation non de la mort, mais de la vie.

L'épreuve du temps. Découvrir l'autre comme une personne, c'est le découvrir dans sa durée, et pas seulement dans l'instant érotique et le jeu de la séduction. C'est l'assumer dans son passé, douloureusement peut-être; mais dans un respect qui interdit la jalousie, c'est écouter le récit de son enfance, l'aveu de son errance. Et non seulement assumer l'autre dans son passé, mais se faire responsable de lui dans son avenir. Comprendre l'autre dans sa durée, c'est aussi devenir patient, alors que la passion fusionnelle ou " l'échange de deux fantaisies et le contact de deux épidermes" sont nécessairement impatients.

L'épreuve de la donation de vie. La passion idolâtre a partie liée avec la mort, elle est à la fois nostalgie d'une impossible fusion et guerre des sexes. Autour de ^(amants) ~~elle~~, elle exténue le monde, chasse les autres. Rien ne compte désormais que d'être avec celui, avec celle, qu'on "aime", de parvenir avec lui, ou elle, à l'extase érotique. Tristan et Iseut laissent derrière eux un sillage de morts et de ruines.

Dans le grave et durable amour, au contraire, chacun rend à l'autre le monde dans sa fraîcheur première. Chacun donne à l'autre non la mort mais la vie. Et cette dimension du véritable amour s'inscrit dans le mystère de la vie ensemble et volontairement donnée, la visitation de ces petits inconnus que sont nos enfants qu'il nous faudra aimer et mettre spirituellement au monde par un long service désintéressé.

"Dorénavant en cette neuve chair

Se débattrà notre amoureux mystère.

Après nous avoir pris le coeur d'assaut

L'amour se change en l'hôte d'un berceau,

.....

Et nous restons tous deux à regarder

Notre secret si mal, si bien gardé."

(Jules Supervielle. Naissances).

Par parenthèse, il serait très important pour notre temps d'élaborer une théologie de la passion amoureuse, comme les ascètes affrontés à des tentations plus frustes ont su si bien développer une théologie de la luxure (Car la passion amoureuse ne se réduit nullement à la luxure). C'est un poète, Pierre Emmanuel, qui, dans son Livre de l'homme et de la femme, me semble avoir déjà jalonné cette descente aux enfers, peut-être tragiquement et dangereusement initiatrice. "La passion cosmique des amants qui se veulent un pour supplanter l'Un" est inséparablement affleurement du paradis et chute, paradis perdu. La passion est usurpation de l'absolu, "désir dément d'être tout l'un pour l'autre". Elle réduit les amants "à leur commun néant", un "néant autophage" précise le poète qui rejoint ainsi cette remarque agüe de Maurice Blondel, que "nous voulons le néant d'une volonté infinie", tout en reculant d'horreur devant lui.

Bien des existences jalonnées d'erreurs douloureuses comprendraient, à la lumière d'une exploration théologique de la passion d'amour, qu'elles ont été vouées, peut-être par là-même, à la quête de la vérité. Les grands spirituels, du reste, savent cela.

2) Souvent, ~~aujourd'hui~~ ^{aujourd'hui}, des jeunes gens, et ce sont parfois les plus exigeants, disent: "Nous allons vivre ensemble. Pourquoi nous marier socialement, religieusement? Pourquoi faire intervenir des institutions dans ce qui est notre secret? Et comment nous engager à vivre toujours ensemble alors que chacun de nous changera et que la vie est si longue à notre époque?"

Il faut répondre que le sacrement de mariage, ce n'est pas quelque chose de social, c'est proprement quelque chose de mystique. Il n'a de sens que dans la foi au Christ, à l'Evangile, dans la certitude que les actions du Christ, comme nous les voyons se dérouler dans les évangiles, continuent dans l'Eglise - tels sont justement les sacrements - et qu'aujourd'hui encore Jésus peut changer l'eau en vin aux noces de Cana.

~~Aborder~~ les jeunes avec un langage de jugement, d'accusation et de menace au sujet de la sexualité, dans une perspective qui serait celle du permis et du défendu, quand ils ne savent pas très bien s'ils croient en Dieu, ce n'est pas seulement absurde, c'est criminel. C'est peut-être en effet les éloigner ~~à jamais~~ à jamais de Dieu, du Christ, de l'Eglise. La première tâche est d'évangélisation. Il faut faire pressentir aux jeunes que nous ne sommes pas orphelins, grelottant de froid dans un monde absurde sans autre espoir, pour se rassurer, que la douce chair des autres (comme Dostoïevski l'a génialement décrit dans la célèbre vision de Versilov, une des plus belles pages de L'Adolescent). Il faut leur révéler la révélation de Dieu, leur faire comprendre que Dieu les aime, qu'il aime chacun d'eux infiniment, qu'il l'aime comme il est, pour le libérer, pour lui donner consistance et responsabilité, comme Jésus aima la femme adultère ou cette Samaritaine qui avait eu cinq maris et vivait avec un homme qui n'était pas son mari. Et certes, si leur cœur se retourne, s'ils vont vers l'Eglise non par tradition sociologique, mais pour mieux s'unir au Christ, ^{par l'aim} ~~par l'aim~~ de sa Parole et de sa présence eucharistique, s'ils atteignent déjà une certaine intensité de vie spirituelle, il faudra leur parler de la chasteté comme attente d'un vrai amour, de la pudeur comme affirmation de la personne, de la virginité comme expression possible d'une intégrité spirituelle, d'une légèreté et clarté enfantines de l'âme. Sans ~~dramatiser~~ dramatiser leurs errances momentanées, s'il en survient, sans cristalliser sur la sexualité la notion de péché, alors que nous sommes si indifférents, le plus souvent, à des formes plus graves de déviance (je pense aux trois tentations surmontées par Jésus au désert, ou encore aux mises en garde si sévères des vieux ascètes à propos de la médisance...)

Mais il est aussi des cas où des jeunes êtres qui ne savent rien de l'Eglise comme mystère, s'aiment avec un emportement, une naïveté, une vraie pureté où la sexualité - réalisée ou non - n'a aucune autonomie, alors qu'elle peut prendre une autonomie sinistre chez des adultes blasés, pourtant dûment mariés à la mairie et même à l'église. Un tel amour, me semble-t-il, peut constituer un lieu privi-

-légié d'évangélisation. Il y a là, souvent, une expérience mystique à l'état sauvage, le pressentiment de l'unité dans la différence, le désir passionné que l'autre existe et qu'il existe au-delà de la mort, oui, que l'amour soit plus fort que la mort. A partir de là, vous pouvez leur parler de la victoire du Christ sur la mort, vous pouvez témoigner qu'au fond des choses il n'y a pas le néant mais l'amour et que notre Dieu, dans son ouverture trinitaire, constitue la source secrète de tout amour. Et peut-être pourrez-vous ainsi aider ces deux êtres, jeunes ou moins jeunes, souvent incertains, souvent psychologiquement informés, à se regarder autrement, à se libérer d'un lien trop fusionnel, refuge contre le néant, pour devenir vraiment responsable l'un de l'autre dans l'espérance de la résurrection.

C'est seulement si nous montrons aux jeunes - et aux moins jeunes - la sacramentalité de leur amour que nous pourrons leur faire comprendre toute l'importance du sacrement de mariage. Car le sacrement, c'est la révélation plénière du sens de l'amour. Par le sacrement, l'homme et la femme, avec leur précarité mais aussi leur élan, avec leurs doutes, mais aussi leurs intuitions, sont pris dans une réalité immense qui est, dit saint Paul, l'amour du Christ et de l'Eglise, l'amour de Dieu et de son peuple, plus encore, toute la plénitude d'amour de la Trinité que le Christ communique aux hommes. Cet amour précède le nôtre, le fonde et le renouvelle. C'est comme si l'on vivait à la surface d'une profondeur infinie d'amour. "Tout grand amour, disait Paul Evdokimov, est un amour crucifié". Mais par cette croix, par cette mort à soi-même pour que l'autre soit, par ce pardon sacrificiel, les scories sont écartées, les indurations de l'habitude et de la promiscuité sont brisées, et nous laissons monter à la surface cette inépuisable profondeur d'amour qui renouvelle notre pauvre, notre défaillante tendresse.

C'est ainsi que la fidélité est possible. Le sacrement, c'est-à-dire l'entrée dans la lumière du Christ, m'aide à découvrir l'autre comme image de Dieu. Il approfondit en moi, il stabilise, la grâce unique qui m'a été donnée de connaître un autre, dans son âme et son corps, comme une révélation. De sorte que dans l'au-

...tre qui change je pressens celui ou celle, qui ne change pas. Je pressens son icône, sa vocation, comme si Dieu m'associait à l'amour qu'il a pour lui, pour elle, de toute éternité, à cet appel qu'il lui adresse de toute éternité. Alors l'autre, pour moi, existe non seulement dans le temps de la mort et de la discontinuité, mais aussi dans le temps ressuscité de la maturation personnelle, de l'enfantement de l'autre comme secret inaccessible et pourtant communiqué, une révélation, jet à l'éternité. Etre fidèle, c'est avoir la révélation que nul autre que moi, si ~~je~~ ^{je t'} ~~ne~~ ^{peut} avoir.

Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de difficultés. Il y a une ascèse du couple comme il y a une ascèse de la vie monastique, et ces deux ascèses ont le même but: faire prévaloir la transcendance de la personne par rapport à une nature disloquée par la chute, par rapport à une sexualité trop souvent anonyme, par rapport surtout à l'indifférence et au marciassisme des âmes. C'est d'ailleurs pourquoi le monachisme, s'il n'est pas dualiste et totalitaire, peut-être d'une si grande aide pour ceux qui sont engagés dans la voie de l'amour humain.

Ainsi un homme, une femme, un couple, cela se construit à travers beaucoup d'éloignement, de retours, de chutes et de pardons, de déserts où reste seulement la "foi" engagée et soudain de sources jaillissantes où la grande joie se renouvelle plus profonde, plus stable, plus dépouillée. Parfois l'échec est irrémédiable, et l'Eglise orthodoxe le constate: il y a eu durablement pornéia, comme dit Jésus dans l'évangile matthéen, c'est-à-dire non pas exactement adultère, mais objectivation de la sexualité, et dérive irréversible des personnes. Un homme et une femme n'ont pas su correspondre au "mystère" que l'Eglise leur a offert. L'Orthodoxie accueille dans une pénitence réparatrice les êtres ainsi meurtris, elle les ré-admet à la communion, plus que les autres, confient certains prêtres, ils en ont besoin, elle peut bénir une nouvelle union. Mais il y faut tout le discernement du père spirituel et de l'évêque...

De génération en génération cependant, tant de couples aussi ont humblement correspondu à la grande bénédiction paradisiaque reprise par Jésus et par son Eglise! Tant de foyers ont été, sont des lieux de paix et de lumière!

Qu'il y ait donc, dans le véritable amour, respect et vœu, on pourrait presque dire, en italien : devozione. Respect, parce que je sais que l'autre ne m'appartient pas, et que je surmonte par là ce qui subsistait de captation dans la démarche érotique. Plus l'autre se donne, plus je le découvre au-delà: le secret est dans le don même. Que chacun porte en lui, et respecte en l'autre, cette cellule monastique où se fait l'ineffable rencontre du "Seul avec le Seul". Que chacun respecte la solitude de l'autre. L'amour a besoin de cette distance bonne.

Ainsi la devozione: devant Dieu je fais vœu de vivre et de mourir pour que tu existes, et que tu existes à-jamais. Dépouillement du vœu, au-delà de toute affectivité changeante, de toute sentimentalité gluante. Fécondité du vœu qui m'ouvre à la grâce et me donne la vraie tendresse.

Alors s'accordent peu à peu la passion et la tendresse. Ni fuite du plaisir - notre Dieu n'est pas un Dieu sadique qui aurait plaisir à ce que n'ayions point de plaisir, - ni narcissisme et donc objectivation du plaisir, mais profondeur grave et bonne de la vie comme langage et offrande de la rencontre. Si le Cantique des Cantiques est un chant d'amour - d'amour aimant et d'amour érotique - qui symbolise l'union de Dieu et de son peuple, l'union de Dieu et de l'âme, c'est que l'amour humain, l'amour à la fois aimant et érotique, a quelque chose à voir avec Dieu, et qu'il reste pour beaucoup une des seules expériences mystiques qu'il leur sera donné de faire ici-bas.

Et c'est cela la véritable chasteté de l'amour humain. Ce n'est pas la continence - la continence est utile à certains moments dans la vie d'un couple, l'Eglise la conseille quand elle conseille le jeûne -, c'est l'intégration de l'éros dans la rencontre de deux personnes, c'est un état non-séparé de la sexualité, quand la fête des corps devient la célébration d'un amour partagé, d'un vrai amour entre deux personnes. Chaque personnes alors est à l'image de Dieu, et leur amour aussi est à l'image de Dieu. Il faut citer ici le grand philosophe religieux russe Basile Rozanov, notant que "l'acte sexuel, en son âme et sa vérité (..), est précisément l'acte par lequel nous ne détruisons pas la chasteté, mais l'acquérons au contraire"

Et encore: " Que le sexe soit religieux, que la religion soit réelle! (..) Si un jour le couple allait à l'église non quand il oublie ce qui lui appartient en propre ce qui lui est spécifique, mais précisément comme couple et pour autant qu'il l'est (..), comme il serait doux d'aller à l'église. Oui, une foi pleine de douceur, physiologiquement pleine de douceur, au lieu de notre amère fatigue..." (

-Conclusion. L'enfantement du "corps de gloire".

Ainsi s'ébauche à longueur de vie, de mort (de morts), par notre assimilation au Corps du Christ, l'enfantement du "Corps de gloire". Pour certains qui, tout vivants, sont descendus consciemment dans l'abîme de la séparation et de la mort, dans le deuil et l'exil, l'exil d'Adam, l'exil de la gloire, pour y trouver le Dieu incarné crucifié, descendu en enfer, ressuscité, ressusciteur, leur corps, dès ici-bas, se trouve investi par la lumière, - vous avez tous lu le récit de la transfiguration de saint Séraphin, - et, après leur mort, qui n'est souvent qu'une "dormition", leurs reliques irradiant l'énergie divine, ce sont déjà des parcelles de la Jérusalem nouvelle, à leur contact se multiplient les guérisons . Pour la plupart des hommes, au destin mêlé, modeste ou tragique, la vie ressuscitante s'inscrit parfois dans l'embrasement très doux du coeur, dans la joie furtive des larmes, dans ces moments de silence et de paix où le coeur devient comme une coupe que remplit l'invisible, comme un lac très calme où se reflètent les étoiles et les visages. La vie ressuscitante s'inscrit dans le visage où l'âme transparait d'un moine en prière, ou du musicien quand il compose, ou du mathématicien quand il compose aussi, à sa manière. Dans le visage de l'amie, dans le visage de la mère regardant dormir son enfant. Je pense plus particulièrement à la beauté montée du coeur, ruisselante de bonté, de certains vieux visages, ridés, craquelés, chrysalides qui déjà se craquèlent pour libérer le corps de gloire.

Ainsi la meilleure manière de se préparer à la mort, c'est de devenir, dès maintenant, un vivant. La plus dure agonie peut s'inscrire mystérieusement dans celle du Christ qui "par la mort a vaincu la mort". Si la mort, comme l'amour, se fait

qui aboutira au corps de gloire: quand la personne, remise par l'Eglise à la "mémoire" de Dieu, s'inscrira à nouveau, à la Parousie, dans la chair de la terre, mais une chair libérée de toutes les formes de la mort. Chair "pneumatisée", dont les apparitions du Christ entre Pâques et l'Ascension, ainsi que la transfiguration des saints, nous donnent une certaine idée. Chair "pneumatisée", dès maintenant, de la Mère de Dieu en qui s'accomplit la sacramentalité, la sophianité de la terre..

Le Métropolite Antoine Bloom raconte qu'il aida un très grand malade à se pacifier et à s'approfondir en Christ, en l'amenant à comprendre, à travers l'expérience remémorée de sa vie, la vérité de son existence personnelle dans la grâce. Il conclut: " Il est entré dans la mort en se sentant tellement vivant qu'il n'avait plus peur de mourir. Il savait que la vie était en lui". C'est exactement ce qu'écrivait saint Syméon le Nouveau Théologien: " Je sais que je ne mourrai pas puisque je suis au-dedans de la vie et que je l'ai sentie toute entière qui jaillit au-dedans de moi".

Depuis la résurrection du Christ, un espace de non-mort s'ouvre dans l'opacité du monde, espace ecclésial, sacramentel, où tout peut basculer dans la lumière. Corps du Christ. Espace christique du coeur. Cet abîme de lumière, il faut bien s'y jeter un jour, il faut s'y jeter avec tout le poids de son angoisse et de son désir, de sa souffrance et de sa joie. Tout le poids de l'amour, tout le poids de notre vie et de notre mort charnelles, tout le poids de notre corps. Car, contrairement à ce que dit une formule rebattue, mon corps n'est pas à moi. Il n'est moi que lorsqu'il est au Christ, lorsqu'il prend place dans le fleuve de vie de la communion des saints, dans la source d'eau vive du Corps du Christ.