

Supplément au SOP n° 287, avril 2004

L'ASCÈSE, POUR QUOI FAIRE ?

Conférence de Jean-François COLOSIMO,
maître de conférences à l'Institut de théologie
orthodoxe Saint-Serge

(Paris, paroisse Saint-Séraphin-de-Sarov,
12 mars 2004)

Document 287.B

L'ASCÈSE, POUR QUOI FAIRE ?

La question qui m'a été adressée – l'ascèse, pour quoi faire ? – m'est apparue comme une question significative, car assez mal posée, pour dire la vérité.

Le mot même – l'ascèse – nous renvoie au latin et au grec ecclésiastiques, puis au grec ancien, et à une origine énigmatique, puisqu'il désignait un métier, quoique l'on ne sache plus lequel, vraisemblablement en rapport avec une technique singulière, un savoir-faire manuel réclamant une expertise du geste. Par extension, il a été assimilé au vocabulaire du stade, de l'athlète, c'est-à-dire de l'effort, de l'exercice, de l'entraînement. Et c'est seulement plus tard qu'il a pris le sens spécifique du renoncement religieux, désignant, plus particulièrement, au sein du christianisme, l'activité de ceux qui font profession de renoncer - ceux qu'on appelle généralement les moines et les moniales.

Il semblerait donc, à examiner le dictionnaire, qu'il y aille d'un phénomène non seulement daté mais également spécialisé, réservé à quelques-uns, lié à une pratique particulière, aux forts accents techniques, et dont la valeur tiendrait à l'utilité. Autrement dit un élitisme, voire un ésotérisme. Or, d'emblée, je le dis, cette conception est fautive. Elle trahit plusieurs réductions modernes dont nous ne sommes pas complètement exempts, nous-mêmes orthodoxes. Au point que, à la question « l'ascèse, pour quoi faire ? », on pourrait être tenté de répondre : « l'ascèse, pour ne rien faire », et de clore là-dessus le débat.

L'ascèse n'est pas une question d'effort : elle nous enseigne à ne rien faire

L'ascèse, en effet, nous enseigne à ne rien faire. Elle n'est faite pour rien, on la fait pour rien, elle ne sert à rien, et surtout elle nous sert de rien. C'est ce lien entre l'ascèse et le rien qui la rend d'ailleurs si difficile à aborder, dans le discours ou dans les faits, puisque l'idée même de faire quelque chose pour rien nous apparaît contradictoire, illusoire, impossible. Une sorte de pure négation. Faire pour rien nous est difficile, voire le plus difficile. Et c'est vrai. Au point que le mot qui s'impose en regard de l'ascèse est la Grâce, c'est-à-dire la gratuité qui rend le don inestimable, par-delà toute valeur.

Les premiers à le dire sont les pères de l'Athos, de cette Sainte Montagne qui se veut pourtant une république d'ascètes, une école d'ascèse, un centre ascétique. Là-bas, certains des moines ne dorment pas pendant la quarantaine du Carême (tâchant de demeurer éveillés dans l'attente de la résurrection) ; d'autres ne dorment plus que debout depuis quarante ans (ayant fait le vœu de ne plus jamais s'allonger puisque le Fils de l'homme lui-même n'a pas trouvé une pierre sur laquelle coucher sa tête) ; certains ont fait vœu de xérophagie, ne mangent plus que cru (annulant ainsi avec le cuit, le refuge du foyer et le feu prométhéen, le repos et la productivité) ; d'autres, gyrovagues, errants, se nourrissent de ce qu'ils trouvent dans la nature (au hasard, selon la saisonnalité, en s'abandonnant à la providence).

Mais, précisément, au Mont Athos, là où adviennent ces actes d'ascèse qui, avant d'être des prouesses, sont autant d'actes de foi, lorsque l'un de ces moines réussit à « faire », ou plutôt à incarner, l'un de ces exploits – à ne plus dormir, à ne plus manger, à vivre perché

sur un arbre, ou à ne plus parler le langage des hommes (lequel englobe aussi le sommeil, la nourriture) – , les autres disent : « C'est Dieu qui lui donne la grâce de le faire ». À en déduire, donc, dès l'orée, et à rebours de notre croyance spontanée, que nos efforts ascétiques ne nous appartiennent pas. Ou encore que l'ascèse n'est pas une question d'effort.

Comment baptiser l'ascèse en la restituant à sa vérité ?

Toute la culture religieuse de l'humanité semble pourtant indiquer le contraire. Nous le savons, en Extrême-Orient, il y eut, et peut-être y a-t-il encore, des gourous, des yogis, des bonzes, aux expériences ascétiques extrêmes, que les récits de voyage dépeignent un pied fiché en terre jusqu'à y prendre racine, ou méditant imperturbables sous des cascades glacées, et autres aventures du genre. Pourquoi font-ils cela ? Quel est le sens de leur quête ? Et que signifient leurs yeux obstinément clos ? La réponse qu'apportent leurs livres sacrés est qu'ils font ainsi pour acquérir des pouvoirs supérieurs à ceux du commun des mortels, afin de sortir de l'humanité ordinaire, d'annuler la condition humaine.

Mais cette quête, ces pouvoirs, cette exaltation de la volonté font irrésistiblement penser aux mises en garde de saint Paul sur l'ambivalence de l'univers invisible qui n'est pas forcément ami de l'homme. Un monde dans lequel, selon les initiations de l'Asie, l'homme ne peut entrer qu'en donnant sa vie, qu'en s'amputant d'une part biologique, psychique, spirituelle de lui-même. Un monde qui n'est pas sans rappeler les cultes fusionnels du paganisme, de ses rites magiques et sacrificatoires.

Dans l'un et l'autre cas, il s'agit en effet de troquer l'humanité contre une sorte de surhumanité. Or pour l'orthodoxie, ce troc est menteur, et nul autre ne le propose que le diable. Ce troc, en fait, répète le péché d'origine. Ce qui explique à la fois l'invariance anthropologique de l'ascèse et son inévitable dimension de transgression. L'ascèse est une sortie des limites. Elle relève d'une inspiration essentielle ; elle est constitutive du désir qui est en l'homme d'aller, par le dépassement, vers ce qui l'outrepasse.

Dès lors, la question qui se pose à nous est de savoir comment cette expérience irrécusable de l'humanité historique sera portée, comme toutes les autres, au pied de la Croix du Christ ; comment l'orthodoxie pourra baptiser cette pratique en la restituant à sa vérité, en la purifiant de son ambivalence, en l'accomplissant et la transfigurant, pour lui donner tout son sens dans la vie en Christ (et certainement, cette transfiguration de l'ascèse peut advenir, y compris en Asie, sans qu'il y ait connaissance explicite de l'Évangile, mais elle n'en est pas moins alors radiance du Verbe éternel). Autrement dit, la question est de savoir comment la transgression pourra trouver, retrouver, sous l'inspiration de l'Esprit, comme source et finalité, le bien.

La réponse se trouve dans la Tradition concrète des Pères, à commencer par ceux du désert. À l'ascète sans le Christ, qui s'efforce de nier la limite, s'oppose l'ascète avec le Christ, qui entend embrasser la limite – dans un mouvement d'amour jusqu'à l'ultime, dira encore Paul. À la liberté libre de tout du premier, la liberté libre de la liberté du second. À la transgression de la vie, la transgression de la transgression, c'est-à-dire de la mort. L'ascète avec le Christ, en inversant le péché d'origine, le détournement d'Adam, en le retournant – c'est la signification du mot *métanoïa*, « conversion » –, retrouve l'humilité, qui est un autre nom de la Grâce.

Un discernement à exercer

Nous avons commencé à identifier l'obstacle, mais intellectuellement, sans nous y être frottés pour l'instant. Notre rapport à l'ascèse est d'autant plus complexe (alors qu'il y va d'abord d'une disposition à la simplicité) que des ascètes, je l'ai dit, nous n'en sommes pas. Et que des ascètes, la plupart d'entre nous n'en ont jamais vu, ou presque, ou bien n'ont pas vécu face à eux, avec eux, dans leur lumière. Il est, de plus, un autre obstacle, psychologique, ou plutôt consistant en l'hypertrophie moderne de la psychologie, et des confusions entre désir, volonté, renoncement qui s'ensuivent. En Occident, la tendance est forte à admettre une sorte de sous-christianisme piétiste, passif, à usage consolateur, selon lequel le Christ étant venu pour abolir la Loi, nous sommes par conséquent libres de la Loi, et étant libérés de la Loi, nous n'avons pas à nous plier à des exercices qui apparaissent nous dérober à la confiance qui est due à Dieu. Après tout, est-ce que Dieu comptabilise ce que nous mangeons, combien nous dormons ? Est-ce que cela l'intéresse ?

Je répondrai que, précisément parce que Dieu n'est pas un comptable, toute notre vie, et tout de notre vie, l'intéresse. Je répondrai que si le Christ est venu pour accomplir la Loi dans la Grâce, la vie spirituelle, elle, n'en a pas moins des lois. Je répondrai que l'une des révélations, dans la plénitude révélée du Christ, tient à ces lois spirituelles, lesquelles rendent manifestes le mode d'être qui nous configure à lui, qui nous assimile à lui. Je répondrai que, si l'orthodoxie ne se résume pas à la Philocalie, elle demeure néanmoins impensable sans la Philocalie, ce recueil qui précisément codifie la vie spirituelle, montre qu'elle est un chemin, avec ses balises, ses repères, ses carrefours opportuns, ses croisements dangereux, ses voies de traverse, et ses impasses. Je répondrai que la vie spirituelle a précisément une logique propre, et que l'ascèse en est le pivot, le ferment dynamique, la part combustible qui permet d'avancer.

Mais, baignant dans la satiété, repus, somnolents, et trop souvent uniquement inquiets de ne plus être dans l'abondance, nous avons du mal à le comprendre. Nous confondons la Grâce et l'absence de Loi, la liberté et l'absence d'ascèse. Or le mode d'existence que nous apporte et propose l'Évangile ne va pas sans l'épreuve, au sens large, le fait d'éprouver et d'être éprouvé, personnellement, en tant qu'une existence en vérité ne peut aller sans authentification. Et une telle existence ne s'engendre pas d'elle-même ; elle est objet de donation, elle commence avec la grâce de l'éveil, du réveil, par la compréhension que, dans le don de la vie, il y a un discernement à exercer. L'exercice ascétique n'a d'autre sens que d'exercer (à) ce discernement.

L'ascèse, une réalité de l'humanité déchue ?

Un autre obstacle, pour nous autres orthodoxes, réside dans la centralité que notre Église confère au monachisme ; dans l'orthodoxie, on ne peut faire sans les moines; on a toujours raison de faire avec eux. Et à parler de l'ascèse, on parlera inévitablement du monachisme. Les moines, en se donnant à l'Église, lui ont aussi donné sa liturgie, sa spiritualité, son herméneutique. Et son système ascétique. Or, des moines, nous n'en sommes pas, et nos moines, à tort ou à raison, nous apparaissent trop souvent comme des ascètes au sens professionnel du terme, non seulement différents mais encore distants de nous. Faudrait-il en conséquence devenir moine pour expérimenter l'ascèse ? Serait-elle la vocation singulière d'un petit nombre au sein de l'Église ? Le lot d'élus ?

Nous voilà retombés sur notre question initiale. Nous savons un peu mieux ce qu'est, et surtout ce que n'est pas, l'ascèse. Mais nous ne savons toujours pas « quoi en faire ». Nous nous trouvons face au risque de reconduire une gnose que, avec l'Église, pourtant nous réprouvons. Reformulons donc la question. Quelle place s'agit-il de faire, en fait – de

restituer, à l'ascèse dans notre vie afin qu'elle soit une vie d'Église, dans l'Église, une vie en Christ où seront ressaisis les contemplations mêmes que seule peut faire goûter l'ascèse ?

Dans le parcours que j'aimerais accomplir ce soir avec vous, où nous tentons de méditer notre expérience orthodoxe, survient ainsi, et c'est attendu, la nécessité d'un approfondissement théologique de la question qui est l'objet de notre rencontre. Or la première chose à faire en théologie, dès que l'on s'efforce de scruter une expérience humaine, c'est de nous demander, nous qui sommes dits par la Bible « à l'image et à la ressemblance de Dieu », si cette expérience trouve sa source, son modèle, son type en Dieu. À quoi l'ascèse renverrait-elle dans la vie divine? La méthode que je vous propose, je ne l'ignore pas, comporte de nettes limites. C'est une méthode quelque peu brute, anthropomorphique, mais c'est aussi une méthode quelque peu iconographique. En quoi l'ascèse ne serait-elle pas que le résultat de la Chute, qu'une réalité humaine, et de l'humanité déchue ? En quoi l'ascèse pourrait-elle nous renvoyer à plus profond qu'à l'impossibilité que nous sentons en nous-même de rencontrer Dieu par nous-même (y compris lorsque nous pressentons toute l'ambiguïté de ce mouvement d'indignité, surtout bon à justifier notre retard, notre recul, notre tiédeur) ? Ne serait-elle qu'une opération négative, consistant à élaguer, ôter, éradiquer ce qui nous empêche d'aller enfin vers Dieu, qui fait barrière, tache, ombre, de nous à lui?

« Dieu se dessaisit de lui-même »

En bonne théologie, on ne passe pas facilement de ce que l'on appelle la Triadologie à l'économie, c'est-à-dire de la vie éternelle des Personnes de la Trinité, telle qu'elle est, en soi, à la manière dont elle s'est manifestée, pour nous, sur le plan du salut ; et l'on finit inévitablement par commettre des erreurs, parce qu'il est une vie intime des Personnes divines sur laquelle la création n'indique rien, et ne peut rien indiquer – en tant que le fait de créer est pur acte de la volonté divine, sans autre fondement que ce vouloir. Et l'Incarnation elle-même, toujours en bonne théologie, se déduit de la Chute.

Cependant, chez les théologiens les plus audacieux, saint Maxime le Confesseur en tête, se trouve l'idée que, même hors la Chute, le Verbe divin se serait incarné, que la visée de la Création, preuve du mystère insondable de l'amour divin, fut, dès avant le commencement, que Dieu et l'homme deviennent paradigmes l'un de l'autre. Or, ce qui fonde l'Incarnation est, selon le mot de saint Paul, la kénose, le Christ se vidant de sa divinité.

Mais pour d'autres théologiens, tout aussi audacieux, cette kénose du Fils dans l'économie trouve son modèle dans ce qui s'apparente à une kénose éternelle du Père, lui qui éternellement engendre le Fils et spire l'Esprit, qui ne reste pas dans cette absolue solitude que les manuels nomment « l'ipséité ». Dieu le Père a un Fils et un Esprit qui sont également Dieu, Dieu est Trinité, ce qui signifie que le Père, le principe monarchique de la Trinité, consent lui-même, éternellement, à ce que l'on pourrait appeler, en quelque sorte, une limitation (paradoxale, puisqu'elle montre l'illimitation de l'amour).

Et d'autres théologiens, non moins audacieux, considèrent pareillement que la kénose peut se dire du Saint-Esprit, non seulement dans l'économie, dans la sanctification de l'homme, de l'autel, de l'icône, mais encore éternellement, l'Esprit acceptant de servir « la réjouissance du Père et du Fils comme leur commun Éros » – ce sont là les mots de saint Grégoire Palamas, et encore une fois un vocabulaire amoureux.

Certes, ces spéculations relèvent de la plus haute Tradition contemplative, mais que nous suggèrent-elles quant à l'épaisseur de nos vies? Que, sans porter atteinte au mystère,

la kénose peut, et doit, inspirer notre ascèse, en tant qu'elle apparaît comme la condition ineffable de toutes les formes de communion de la vie divine.

Continuons l'enquête et, après l'éternité, tournons-nous vers le temps, l'ordre de la création tel que voulu originellement par Dieu. À ouvrir le livre de la Genèse, à en lire le premier chapitre, y est-il fait une mention de l'ascèse, ou une allusion à l'ascèse, qui nous permettrait de mieux en comprendre la nature et la pratique ? Un rapide survol laisse penser que non. Mais je voudrais esquisser ici une autre image, qui peut-être vous surprendra. Je dirais que Dieu nous manifeste ce qu'est l'ascèse par le shabbat, lorsque Dieu, jugeant bon ce qu'il a fait, se dessaisit de lui-même, s'arrête, suspend son pouvoir créateur lui qui pourrait, omnipotent, continuer à créer éternellement (alors qu'il fonde précisément l'altérité de sa création sur la temporalité – « au commencement »).

À la première image que nous avons trouvée de l'ascèse, à savoir qu'il est dans la vie divine une façon de se vider de soi, s'ajoute ainsi une deuxième image, liée à l'acte même de la création, au pouvoir divin de créer, au temps, mais qui a trait à l'idée d'arrêt, de suspension, de diminution de l'activité et du pouvoir. Par deux fois, l'ascèse apparaît en rupture complète avec toute notion d'utilité, de gain, de rentabilité – et l'idée qui en ressort est celle de gratuité. Mais pour ce faire, elle se montre puissance d'interruption.

Se rendre disponible à la gratuité

Déclinons. Ouvrons l'Évangile. Quelle signification plus immédiate peut revêtir cette triple notion de dessaisissement, de rupture, de temps singulier pour notre humanité, dès lors que nous abordons celle-ci dans sa pleine vérité, c'est-à-dire telle que vécue par le Verbe divin en Jésus de Nazareth ? Elle se trouve au début, au commencement là encore, de sa prédication. C'est évidemment la quarantaine au désert qui, avant de constituer le modèle de l'anachorèse monastique, fonde le fait ascétique au cœur de la vie de tout chrétien. De cette humanité, le Christ, qui est sans péché – car pécher signifie être séparé de Dieu, et lui qui est Dieu ne peut être séparé de lui-même –, le Verbe incarné, donc, va aussi en faire l'expérience en se retirant au désert – un monde inhabité, hostile, un monde où l'on ne boit pas, un monde où l'on ne mange pas –, en vivant volontairement un temps ascétique.

Or sur quoi porteront les trois tentations qu'il y connaîtra ? Sur le pouvoir. Le diable pense que le Christ est venu là pour le pouvoir. Que ce soit le pouvoir sur la matière (transformer les pierres en pain), le pouvoir sur l'esprit (se jeter dans le vide), le pouvoir sur les autres (dominer la terre). L'entier passage du texte évangélique nous renvoie typologiquement aux quarante années d'errance désertique de Moïse et de son peuple dans l'attente de la Terre promise. Le Christ, médiateur parfait, accomplit la promesse dans la promesse en inaugurant le Royaume. En refusant cette triple tentation, il abolit la malédiction du Veau d'Or, de l'idolâtrie (dont l'iconoclasme est d'ailleurs un versant). Mais lui, la manne des Hébreux au Sinaï (encore une typologie, cette fois de l'eucharistie), se voit alors, dit l'Évangile, « servi par les anges », sentence qu'il nous faut entendre dans son sens premier : au désert, le Christ fait aussi l'expérience, en son humanité, lui le maître du cosmos et de l'histoire, de s'en remettre à la providence.

Pour que le Christ nous libère à notre tour de ces trois tentations majeures auxquelles devra s'appliquer notre ascèse, et qui sont la subsistance – le pain –, la religion – le vertige –, la possession – la Terre –, il y faudra pareillement notre abandon, terme qui rejoint ceux de kénose et d'interruption. Or l'abandon suppose la confiance, et ce mot même nous ramène à la foi. Et l'ascèse est bien une école de foi où les leçons sont cependant négatives – se vider, s'interrompre, s'abandonner –, afin de laisser la place à un autre accueil. De se rendre disponible à la gratuité.

Toutefois, il s'agit bien, pour le Christ, en son humanité, d'une vraie quarantaine de jeûne et de veille – ces pôles, comme on va le voir, de l'ascèse vécue. Il ne s'agit plus là d'images, mais de réalités très concrètes ; il s'agit là d'une expérience réelle que propose l'Église. Les exhortations à jeûner et veiller, vous le savez, scandent les paraboles comme autant d'appels à demeurer vigilant – et la Philocalie se voudra le recueil des Pères neptiques, du grec *nepsis* qui signifie vigilance. Mais vigilant à quoi ? À l'événement du Royaume, les paraboles étant pour l'essentiel de nature eschatologique. Or il n'est pas d'attente sans attention. Pensez aux vierges sages et aux vierges folles : ne plus dormir, ne plus manger, s'abstenir y équivaut à goûter la joie de se préparer au Christ qui vient. À travers l'expérience en apparence sombre du jeûne et de la veille, c'est l'expérience lumineuse, très concrète elle aussi, de la promesse de la divinisation, de l'humanité glorifiée, que nous faisons.

« Pécher, c'est rater Dieu »

Éternité, temps, humanité : l'ascèse ne se réduit pas au monde de la Chute. C'est néanmoins dans le monde de la Chute que nous sommes, qu'elle advient, que nous la pratiquons. Car, ainsi qu'en préviennent les Pères, jusqu'à notre raison qui nous permet de projeter un monde sans la Chute, notre raison même n'est pas exempte de la distorsion de la Chute. L'ascèse ne sera donc pas raisonnable ; elle pourra même apparaître comme une insurrection contre la rationalité et le carcan de ses fausses certitudes, souvent reconnues comme telles dans l'amertume de l'échec.

D'autres difficultés d'interprétation surgissent ici. Nous n'avons que trop appris à nous connaître comme des êtres du péché. Or que signifie pécher ? Que nous sommes séparés d'avec Dieu par la vision erronée que nous nous faisons de Dieu. Le mot hébreu et le mot grec renvoient pareillement à l'idée d'avoir raté la cible, d'être à côté, de n'être pas capable d'atteindre la cible. Pécher, c'est donc rater Dieu, rater Dieu comme présence, comme communion, comme amour, rater l'évidence de Dieu, le rater par ignorance de Dieu ou par mépris, lui qui jamais ne nous ignore ou ne nous méprise.

Comme vous le savez, il y a toute une dimension de la culpabilité qui relève du christianisme occidental, tel que ce christianisme a été façonné par Augustin à partir d'une erreur dans la traduction latine de Romains 5,12. Contrairement à saint Paul, qui dit qu'en tant qu'héritiers d'Adam, pécheur, nous sommes tous devenus mortels, héritiers de sa mortalité, le texte latin de la Vulgate dit que nous sommes devenus héritiers du péché d'Adam. Augustin, esprit sensible, angoissé, tourmenté par sa propre conversion arrachée à la convoitise de la chair, à la fascination de l'intellectualisme, aux influences manichéennes et platoniciennes, en tire la doctrine du péché originel, telle qu'elle sera entendue dans la tradition latine postérieure. À savoir que nous naissons tous pécheurs, marqués de ce signe du péché, et, en tant que tels, justiciables de la colère de Dieu, redevables de l'Enfer. D'où le fait que, dans la tradition latine, pendant longtemps, les enfants morts sans baptême seront des enfants condamnés à la Géhenne, difficulté que la tradition ultérieure résoudra en posant la théorie des limbes – les enfants morts sans baptême ne vont pas au paradis, ils ne vont pas en enfer, ils vont dans un endroit où ils ne souffrent pas de leur absence de baptême, c'est-à-dire de leur incapacité à accéder à la béatitude, c'est-à-dire à la vision de Dieu.

Cette doctrine va absolument à l'encontre de la compréhension du péché par les Pères grecs. Compréhension qui, très clairement, établit que le péché relève toujours de la responsabilité personnelle ; que l'enfant, lui, ne naît pas pécheur ; que l'enfant mort sans baptême rejoint les anges et se réjouit avec eux de la vision de la gloire. Et que, en fait, parce que nous naissons mortels, au sein d'un monde corrompu spirituellement et matériellement, où les volcans explosent et où les animaux s'entredévorent, où l'homme est

hanté par la mortalité, et en devient un loup pour l'homme, tourné vers la préservation de soi, enfermé sur soi, prisonnier de soi, nous pécherons, nécessairement, dans l'incapacité où nous sommes de la communion à la vie qui est communication du Saint-Esprit.

« Tout ce qui est humain nous est proposé sous le signe de la mort »

Ce qui suppose donc qu'il est une puissance de mort à l'œuvre au sein du monde déchu. Une puissance de mort qui nous fait confondre toute réalité humaine avec son négatif, sa forme inversée, son potentiel néant. Selon les mots mêmes du Christ lors de son discours des adieux, dans l'Évangile de Jean, le mal n'est pas un postulat philosophique, mais il est « le diable, meurtrier depuis l'origine ». Et en tant que tel prince du monde de la Chute, lequel est objet de son éternelle entropie.

Comment comprendre cet abîme de dissolution sans fin ? Peut-être certains d'entre vous, à l'école, jouaient-ils avec des aimants. Souvenez-vous de cette expérience, simple et ludique, de la polarité, de la complémentarité, de l'opposition, et surtout du sens. Les deux aimants s'attirent, se rapprochent, et en quelque sorte s'épousent, si placés dans le « bon » sens ; au contraire ils résistent, divergent, s'écartent, et se fuient pourrait-on dire, lorsque placés dans le « mauvais » sens, au point que la force s'annule, qu'il y a déperdition de l'énergie, jusqu'à la disparition parfois de la puissance même d'attraction. C'est sur une compréhension analogue de la juste orientation qu'est fondée l'ascèse. L'ascèse est conversion, retournement des aimants dans le « bon » sens, accomplissement harmonieux des forces, tensions, énergies en présence.

Mais que seraient-elles, ces puissances, dans nos vies, à filer la comparaison ? Le boire, le manger, le copuler, le dormir qui sont aussi, nous l'éprouvons assez, autant de champs magnétiques, toute la réalité humaine qui a trait au fait que nous sommes une âme-en-un-corps, de manière indissociable. Car Il n'y a rien, je vous le rappelle, de biologique en l'être humain. Si boire et manger était pour nous une affaire instinctive, il n'y aurait ni œnologie, ni gastronomie. Si notre sexualité était animale, elle serait impérative, sporadique, de nature reproductive, réglée de manière saisonnière, et il n'y aurait ni poésie, ni littérature. Quant au sommeil, Il faut être humain pour traverser les mondes comme nous les traversons en dormant, comme nous les inventons, les imaginons, les vivons lorsque cesse la veille, mondes du ravissement ou mondes de la terreur, selon les nuits qui, de l'une à l'autre, ne se ressemblent jamais, et font toutes partie de notre voyage. Dans le fait humain de la nourriture, du sexe, du rêve, il n'y a rien qui soit biologique, mais en revanche, tout ce qui est humain nous est proposé sous le signe de la mort, de la mauvaise finitude désorientée, de la limite incapacitante, de l'infirmité et du handicap de ne pouvoir vivre ces puissances autrement que dans la clôture, l'esclavage, la dépendance. Ou encore dans l'échec répété à sanctifier cette réalité qui est nôtre.

L'ascèse, passage obligé

Or, voyez comment, au sein de l'Église, ces divers faire qui nous font recevoir une assignation neuve, sacramentelle ; penchez-vous sur la simplicité concrète de l'eucharistie, de la vigile, du mariage dans leur étroite correspondance à ce qui nous fait quotidiennement. Voyez, par exemple, le lien profond qu'il y a entre le jeûne, la veille, et l'eucharistie où l'on manduque le corps du Christ, boit son sang, s'éveille au Royaume. Or, pour nous, ainsi que l'atteste la sagesse de l'Église, il n'est pas d'expérience eucharistique sans l'expérience ascétique qui la permet – ce que nos prêtres appellent la préparation. Ce n'est pas là une question d'observance légale, de quitus moral. Mais qui se rendra à un banquet sans s'y être préparé, sans l'avoir attendu, anticipé, sans s'être mis en belle allure et bon ordre, sans avoir eu soin de garder le ventre vide et l'esprit aiguisé afin de pleinement s'en réjouir ? Les

significations pratiques ne l'ascèse ne prennent leur véritable dimension qu'en regard de l'espérance eschatologique. Et, réciproquement, nous ne pouvons vraiment goûter au Royaume qu'à travers l'ascèse.

La sanctification est l'opération par laquelle, de nous, est séparée la part mortelle afin que, purifiée, elle soit réunie à notre désir, lui-même libéré de la mort, et que les deux se reconnaissant dans leur source immortelle, se changent en louange et transfiguration, en gloire. L'ascèse se révèle alors, comme arrêt du rejet, de la fuite, de la déperdition, mise en reliance du plus et du moins, du nord et du sud, du jour et de la nuit, restauration du sens, expérience de la liberté que nous donne Dieu sur notre esclavage, de la joie qu'il nous donne aux dépens de nos tristesses, de la vie qu'il nous donne et qui surpasse notre goût de la mort... Elle se révèle passage obligé, en creux, dans le passage, traversée du désert et du carême avant la Terre des vivants, la Pâque.

L'expérience amoureuse...

En quoi obligé ? Pour une part, on l'a vu, en raison de l'inévitable expérience du manque, du vide, de l'insuffisance. Mais il est aussi, ne l'oublions pas, un autre versant ascétique, celui de la promesse, de la joie, de la plénitude plus pleine d'une essentielle légèreté. Au cours de la vie, chacun fait au moins une fois l'expérience de ce qu'il y a de commun entre la conversion et l'adolescence, cet âge qui peut revenir, et qui revient, pour le meilleur et pour le pire.

L'épreuve, dans les deux cas, est d'abord physique, concerne d'abord le corps, lieu de ces analogues bouleversements. Aussi le vocabulaire selon lequel la conversion serait ce mouvement de l'âme se tournant vers Dieu n'en ressort-il que plus faux, comme si le salut se jouait dans l'éther entre un ectoplasme flottant et un principe abstrait. Dire que l'homme, l'être humain dans sa totalité, se tourne vers Dieu marque un mieux, mais reste inexact. C'est Dieu qui, pour faire retourner l'homme à lui, le retourne – comme l'on retourne une crêpe, un gant, une gifle.

Ce qui s'expérimente alors est la naturalité de l'ascèse, à la manière dont les amants juvéniles se satisfont de vivre, dit le proverbe aux résonances évangéliques, « d'amour et d'eau fraîche », et que vouloir avoir plus, ils le savent, les alourdirait, les détournerait, briserait l'élan. Il est une indéniable dimension érotique dans l'évidence ascétique qui naît de la conversion. Lorsqu'on est amoureux, on dort moins, on mange moins, on sort de l'apathie, l'on bénit tout et tout paraît beau, merveille d'un monde que l'on se sent à même de conquérir par les armes de la paix.

Ce parallèle plus vivace qu'on ne croit, auquel l'Écriture n'hésite pas à recourir dans Le Cantique des Cantiques, nous incite ici à remettre l'ouvrage sur le métier, à renouer la trame de mon propos introductif : l'ascèse tient pareillement à ce faire sans objet ou finalité qui advient par surcroît à l'amant, l'amante, au néophyte qui l'accomplissent sans y penser, sans s'en plaindre, et y trouvent un renouvellement grâce – et c'est bien le cas – à une invisible quoique présente synergie. Vous voilà donc amoureux, et voilà que vous ne mangez plus, ne dormez plus en attendant de retrouver la personne aimée, et passez la nuit à veiller en rêvant à ce futur, à cet avenir commun. Et si l'on vous demande : « Pourquoi ne manges-tu pas, ne dors-tu pas ? », « Mais pour quoi faire ? », répondez-vous en riant. Vous ne mangez pas, ne dormez pas dans l'impatience du secret qui s'est ouvert à vous, parce que votre cœur bat, parce qu'il vibre, parce que la vie vous embrase. Vous êtes alors un ascète sans le savoir d'une ascèse sereine qui dit « non », pacifiquement mais fermement à la mort, d'une ascèse qui dit « non » aux tyrannies anarchiques de l'imagination, du sexe, du ventre, de l'intellect, de la possession. Une ascèse qui est à elle-même sa propre consolation en tant qu'elle procède du don.

... et celle du converti

Il en va pareillement pour le converti. Au contraire de l'effort, voué à s'épuiser dans la volonté de renverser un destin ou un sort adverse, la conversion, si elle est restauration du sens, si cette restauration advient pour ce qu'elle est, se signale par un affranchissement des urgences supposées de l'effort, de la volonté, de l'adversité. La conversion libère – non pas de l'illusion métaphysique qui ferait de nous des émanations prisonnières d'une unité insondable qui serait aussi bien un absolu zéro ; non pas de la condamnation morale qui ferait de nous des créatures asservies au mal en vertu d'un péché si originel qu'il en serait devenu notre nature ; non pas d'une fatalité biologique qui ferait de nous de tragiques animaux, dotés pour leur plus grand malheur d'une conscience impuissante face à une inhérente bestialité.

Ces anthropologies pessimistes, qui ajoutent la perversité à la perversion en n'ayant que la destruction pour programme, ne sont pas les nôtres. La conversion libère en ce que, grâce à elle – et c'est bien le mot –, nous expérimentons qu'il est une joie qui annule la mort suintant du monde tel que corrompu par le diable, que nous pouvons devenir libres de la corruption. À l'instar des vœux monastiques qui ne font que répéter les promesses du baptême, le moment ascétique renoue avec l'instant de la première rencontre, qui fait courir au-devant du Ressuscité.

Apprendre par nous-mêmes où et comment se trouve la joie

L'ascèse apparaît là comme notre condition d'amoureux et de converti, cheminant d'un pas d'impatience, jouissant des arrhes du plein affranchissement qui est le terme du voyage. Elle est notre condition « naturelle » au sens où celle-ci est en fait « surnaturelle ». Elle est la condition de notre condition de plénitude – et, dans les tous cas, un moyen de plénitude, car il est une libération, un repos, un épanouissement, qui sont propres à l'ascèse. Pour autant, cette libération, qui demeure d'une terrible simplicité, qui n'implique aucune complexité, engage la pire difficulté. Pour autant, ce repos, cet épanouissement dont nous sommes gratifiés, il nous faut apprendre à y consentir, et y consentir encore, à les recevoir. La vie spirituelle veut que les choses nous soient données avant de nous être retirées afin que nous les retrouvions par nous-mêmes.

Quiconque a eu à montrer un jeu à un enfant le sait : vous posez trois cubes l'un sur l'autre en pyramide, puis vous balayez les cubes et dites : « À ton tour ». C'est de la pédagogie improvisée, néanmoins à l'image de la pédagogie divine qui, dans l'amour, la conversion, nous fait expérimenter l'ascèse comme une joie pyramidale avant de nous la soustraire afin que nous réapprenions par nous-mêmes où et comment se trouve la joie. Dans la voie d'incorporation du Christ qui mène au Père, de nous en Christ, et du Christ en nous, par la grâce du Saint-Esprit, l'ascèse est un marqueur de la mémoire, un exercice d'anamnèse. Et donc, aussi, le lieu d'un combat contre l'oubli.

La découverte d'une autre face de la *nepsis* des Pères – déjà mentionnée, dont le sens toujours perdu est toujours à retrouver à l'instar des architectures de cubes de l'enfance – peut alors advenir. La vigilance, on l'a vu, est d'essence eschatologique. Pour une part, elle découle de l'attente fervente du retour du Christ qui fonde la prière de la Communauté primitive. Mais elle constitue aussi le milieu, le terreau et l'environnement de la prière de chaque jour, de chaque instant, de l'observance du commandement crucial que représente le « priez sans cesse » qui court des lèvres du Christ à celles des apôtres, des martyrs, des Docteurs. Le combat contre l'oubli est aussi bien le combat pour la prière. Un combat que

l'on ne peut pas ne pas avoir à mener, et un combat qu'il va donc falloir apprendre à mener. Un combat doublement ascétique par la pratique qu'il suppose, et l'intelligence qu'il induit, qui sont toutes deux des opérations de privation. Comment ? C'est ce dont je vais tenter de m'expliquer.

Le souci de la vérité vécue

Tout d'abord, ce combat que l'on dit « spirituel » ne se distingue pas de la théologie. Les sentences des Pères du désert et les définitions des Pères de l'Église partagent un identique souci de la vérité vécue. Par l'ascèse, comprise en son intégralité, nous sommes invités à incarner en nous la théologie négative, l'apophasie. Qu'est-ce que l'apophasie ? La notion provient de l'inspiration biblique, tranchant sur le reste de l'ancienne humanité, selon laquelle Dieu n'est pas une idole, que l'idole est à éradiquer, qu'elle est mensonge et obstacle à la découverte de Dieu.

La voie apophasique brise les idoles conceptuelles en suspendant notre entendement à la négation – ce que Dieu n'est pas. Ainsi, selon Maxime le Confesseur, à Dieu on ne peut attribuer ni l'être, ni le non-être. Ce qui signifie que, de Dieu, on ne peut dire qu'il est et on ne peut dire qu'il n'est pas. Pourquoi ? Soit Dieu est, en quel cas-là il est le seul à être, et tout ce qui n'est pas lui n'est pas ; soit tout est, en quel cas Dieu qui n'est pas tout n'est pas. Dieu est par-delà l'être.

Néanmoins, l'apophasie, dans l'orthodoxie, ne se limite pas à ces positions antithétiques. Car Dieu se révèle. Maxime dit encore qu'en l'Incarnation, Dieu et l'homme sont devenus paradigmes l'un de l'autre. Paradoxe plus grand encore : la transcendance se réalise en toute liberté, divine, sur la Croix ; la dénonciation de l'idolâtrie s'accomplit alors dans la transparence de l'icône. Et la figure du Serviteur souffrant illumine dès lors les oxymores, les formules contradictoires de la Tradition ascétique – dont, par exemple, « la douloureuse joie » qui caractérise le visage du saint.

Cette Tradition sert de vérification personnelle, selon le mot du père Paul Florensky, « à l'exactitude des dogmes ». Avec l'apophasie, nous expérimentons Dieu par privation. Lorsque nous disons que Dieu est invisible, que Dieu est inconnaissable, cet « invisible » et cet « inconnaissable » dépendent, en grec, de l'alpha privatif qui correspond, sur le plan intellectif, aux privations que nous connaissons en notre corps lorsque nous observons les rites ascétiques. C'est pourquoi, quand on jeûne, quand on veille, de même que lorsqu'on prie, on « fait » de la théologie.

Le combat contre les pensées

Pourquoi, cependant, cette expression de « rites ascétiques » ? Parce que l'ascèse dans l'orthodoxie s'inscrit dans la réalité liturgique, sacramentelle, collective ; parce que l'Église nous la propose sous forme de calendrier récapitulatif qui nous fait vivre et revivre l'entière histoire du salut. En même temps, et comme pour tout « rite » orthodoxe, l'authentification personnelle, ainsi qu'y insiste Syméon le Nouveau Théologien, demeure décisive.

Voyez le temps du Grand Carême, voyez comment s'y déploient, fondues en cet ensemble organique qu'est le cycle des prières de la Quarantaine, les notions que nous venons d'aborder : l'accent concret, la conscience de l'infirmité, le délaissement du fardeau, le soulagement du départ, l'allègement de la marche, la certitude du voyage, la réconciliation peu à peu avec la joie, le tout dans l'exercice théologique du délaissement de notre conception idolâtrique de Dieu afin de laisser être en nous le lieu où peut habiter sa Parole. Nous retrouvons là le thème pascal de la libération qui nous est plusieurs fois revenu. Les Pères voient dans l'Égypte, le pays de Pharaon que quittent les Hébreux, et terre de

l'esclavage, la terre des passions. Ce faisant, ils étendent notre migration vers la Terre promise à l'aune de toute notre existence.

Le combat spirituel, dès lors, s'institue combat contre les passions et donc, en premier lieu, selon l'anthropologie orthodoxe, contre les pensées. Comment sortir du mélange, comment en finir avec le divorce intérieur, l'enchaînement aux sollicitations extérieures, la confusion, la répétition, la dépendance, comment assurer « la descente de l'intellect dans le cœur », fonder l'unité de la personne de soi à soi et face à Dieu ? Les pensées, qui nous dérobent à nous-mêmes et nous dévorent, se substituent à nous, nous soumettent, sont en fait les alliées de la mort.

Les Pères qui les ont codifiées – Évagre le Pontique, Jean Climaque, les hésychastes byzantins – en dénombrent huit : l'orgueil, la vaine gloire, l'avarice, la colère, la luxure, la glotonnerie, la tristesse, l'acédie. Ce sont elles les esclavagistes, elles qui nous asservissent, nous tyrannisent, et sont autant de représentations idolâtriques des signes que Dieu nous offre, de détournements du désir de lui qui est nôtre, d'offenses aux dons qu'il nous fait, d'inversions de « l'espérance qui est en nous » en désespoir de nous instituer notre propre dieu. Avec, au bout, l'autisme existentiel, l'enfermement ontologique, la mort spirituelle.

« Possédés par ce que nous pensons posséder »

Voyez comment chacune de ces pensées tue une liberté fondamentale en nous. Ou considérez simplement les trois les plus matérielles qui hantent le plus visiblement nos vies, et relèvent des dimensions les plus pratiques de l'ascèse. La glotonnerie revient à l'impossibilité de régler son appétit, à confondre son appétit des choses terrestres avec l'appétit des choses célestes, dans une quête toujours plus grande de l'absorption de tout ce qui existe comme source de jouissance alors que, tels des vases communicants, plus l'appétit de la terre augmente, plus l'appétit du ciel diminue. La luxure revient à l'impossibilité de concevoir l'autre autrement que sexuellement, à n'objectiver l'autre que pour son seul plaisir, jusqu'à ne plus se concevoir soi-même que comme objet de sa propre sexualité. L'avarice revient à l'impossibilité de recevoir les biens qui nous arrivent, et qui ne font que passer par nous, autrement qu'en nous les appropriant, pour notre seul usufuit, en les réduisant à notre seul bien.

Chaque fois, en ces trois cas, une caricature d'immortalité nous livre, pieds et mains liés, à la peur de la mort. Chaque fois, en ces trois cas, nous sommes possédés par ce que nous pensons posséder. Chaque fois, en ces trois cas, de mornes réjouissances cèlent la recherche de la béatitude dont elles constituent les ombres illusoires, puis distordues, avant de devenir grimaçantes. Car les Pères en préviennent, les pensées sont liées entre elles, et s'enfantent les unes, les autres. La colère, la tristesse, l'acédie, tentations en apparence plus subtiles, immatérielles, psychiques, jalonnent pareillement ce que les psaumes nomment « la route des hommes pervers ». Toutes sont à la fois sources et termes. L'homme suicidaire, ivre de sa vaine gloire, se diffracte à travers elles tout en se construisant pour mausolée l'orgueil, c'est-à-dire la folle croyance dans son autosuffisance à être par lui-même et pour lui-même.

Aussi l'ascèse, par-delà les pensées, nous confronte-t-elle à notre double démoniaque. L'homme mort, l'être humain mort en nous, le nom propre mais aussi l'humanité, c'est-à-dire la manière dont, jour après jour, nous lustrons, nous maquillons, nous peignons en nous-mêmes notre cadavre, c'est cela qu'il nous est demandé de laisser à la porte de l'Église, du baptême, de la vie nouvelle, en réapprenant toujours plus à l'abandonner par l'ascèse. Ce cadavre, il faut le délaisser à la mort pour que la mort enterre la mort. Et ce dessaisissement, sans un regard derrière, fonde la légèreté première du mouvement ascétique.

Mais il n'en reste pas moins que le double démoniaque est complexe. Et que, fantomatique, il ne manque pas de revenir. De surcroît, il ne participe pas que de notre biographie, de l'enfance enfouie, du reliquat familial, mais aussi d'héritages plus vastes dont celui de l'histoire, des ancêtres, et du grand ancêtre. Et du cosmos, pour finir. « Comme tu ressembles à ton grand-oncle que tu n'as pas connu », entend-on dire parfois. Mais si nous appartenons à des familles au sens physique, psychologique, ne pensez-vous pas que nous appartenons aussi à des familles au sens spirituel ? En fait nous avons tout à porter, tout à reprendre, en une descente et une remontée infinies. L'ascèse, d'intérieure, se dévoile alors moyen de communion à l'entière race d'homme, assumption en nous de l'humanité.

Le centre n'est pas l'ascèse, mais la communion

C'est là où tout se joue. L'ascèse retombe d'un coup dans l'obscurité, la noirceur, la négativité, si elle n'est pas articulée à l'autre. Retournons-en à nos athlètes, et aux plus athlétiques d'entre eux. Il n'y a de vie monastique que centrée non seulement sur la prière pour tous, mais encore l'espérance du salut de tous – y compris, comme l'affirme Isaac le Syrien, des damnés, des serpents, des démons. Même dans la plus grande des solitudes monastiques, même pour les solitaires qui ont choisi de vivre dans les grottes, sur les sommets, dans l'absolu retrait, même dans l'ermitage le plus reculé, la présence de la Création, récapitulée, est plénière. Personne n'est moins séparé du reste de l'humanité, des morts et des vivants qui sont ensemble ses contemporains dans la contemplation, qu'un ermite. Et ne vous y trompez pas : ce choix de vie répond d'abord à la joie d'une élection, d'un appel, d'une vocation particulière, avant d'entraîner comme l'ascèse comme mode de vie, condition nécessaire à ce choix et cette joie.

Les nombreuses relations de prison, écrites par toutes sortes de gens tenus en complète réclusion au long du terrible XX^e siècle, éclairent ce paradoxe d'autant plus qu'ils eurent à l'éprouver, et le traverser, sous la contrainte. Celui ou celle qui se trouve au secret, au cachot, doit rapidement s'organiser un programme. Physique d'abord : garder les grands rythmes en régulant autant que possible le boire, le manger, le dormir (pensez au jeûne, à la veille) ; entretenir le corps par des exercices, en accomplissant une longue marche quotidienne dans une cellule de trois mètres de long (pensez aux métanies). Mental ensuite : marquer la suite des jours (pensez aux Heures, aux fêtes), procéder à toutes sortes d'opérations intellectuelles (pensez aux diptyques), mémoriser les lectures (pensez à la ruminant des psaumes). Spirituel enfin : ne pas céder au tortionnaire, maintenir sa dignité, ne pas renoncer – par l'attente active, la certitude fervente du jour de la libération (pensez à la prière de Jésus).

Le but, en dépit de l'isolement, est de ne pas concéder sa mort symbolique à l'opresseur qui la recherche encore plus que la mort physique, de demeurer humain en demeurant lié à l'humanité. Il en va de même pour les moines. C'est pour ne pas mourir spirituellement, pour ne pas devenir « pire que des bêtes sauvages », dit la Tradition, qu'ils pratiquent singulièrement l'ascèse. Mais le centre de leur vie n'est pas l'ascèse, le centre est la communion. Et c'est pourquoi leur ascèse modèle la nôtre.

Que veut dire « aller à l'église », « donner aux pauvres », « respecter son épouse » ?

De quelle valeur, en effet, peut être notre ascèse si elle n'est pas liée à l'autre ? Si l'ascèse nous prépare au banquet du Royaume, si nous expérimentons le Royaume sous la forme de l'eucharistie, si l'eucharistie est communion, que sommes-nous alors sans l'autre ? Chrysostome y insiste : le sacrement de l'autel ne se distingue pas du sacrement de l'autel. Il ne cesse même de revenir sur l'indispensable conversion des jeûnes en aumônes, leçon que

nous n'avons que trop oubliée quant au Grand Carême, et qui outrepassse le simple souci humanitaire. C'est nous qui avons besoin ce ceux qui sont dans le besoin car l'autre est fondateur.

Vous connaissez tous, dans la grande chronique du Désert, ce qui arriva à saint Antoine lorsqu'il voulut savoir, lui qui s'était enfermé dans un tombeau, où il en était de sa progression spirituelle. Une voix angélique l'envoya dans la ville d'à côté, chez un brave boulanger anonyme. Saint Antoine lui demanda : « Que fais-tu, toi ? ». Et l'autre de lui répondre : « Je vais à l'église, fais la charité aux pauvres et respecte mon épouse ». Certes, il ne s'agit pas de tirer de cette histoire de fausses certitudes : l'Église ne peut vivre sans Antoine. Mais elle vit aussi du boulanger, en tant que tous deux vivent de la même prière et de la même ascèse sans que l'union au Christ dont tous deux participent n'abolisse la différence qui fait de chacun d'eux une personne incessible.

Cependant, et c'est cela qui nous importe ici, que veut dire « aller à l'église » ? Est-ce de nous dont il s'agit ? Peut-être n'allons-nous jamais vraiment à l'église, peut-être nous rendons-nous à un club social, à un événement esthétique, à un centre psy, où nous ne rencontrons jamais Dieu, où nous ne rencontrons jamais que nous-même, ou plutôt l'idée narcissique que nous nous faisons de nous. Et que veut dire « respecter son époux, son épouse » ? À quelle maturité spirituelle faut-il parvenir pour connaître la sexualité comme un pur don, paradisiaque ? Sur quels mensonges, indifférences, instrumentalisations s'édifie trop souvent la vie de couple ? Et les pauvres ? Que veut dire « donner aux pauvres » ? Combien de fois nous accordons-nous une très grande satisfaction intime en leur lâchant un peu – pièces jaunes, habits fatigués, don anonyme – tout en leur refusant l'essentiel – c'est-à-dire de nous voir en eux au point de nous partager avec eux ?

Ne nous méprenons pas sur le sens de la comparaison entre Antoine au désert et son frère inconnu de la ville. Ce n'est pas seulement en se tenant dans l'église que l'on est à l'intérieur de l'Église, ou seulement en se mariant que l'on connaît la mystique des noces, ou seulement en faisant l'aumône que l'on sait le don. Sur tout cela, l'ascèse vaut test qui ne triche pas. Il est aussi difficile d'être un laïc qui éprouve, à sa mesure, l'expérience ascétique, que d'être un moine qui éprouve, à sa mesure également, l'expérience ascétique. Parce que, dans les deux cas, il est très difficile d'être chrétien.

« Il y a aussi l'anonyme, le dissemblable, l'étranger, l'ennemi... »

Il y a donc l'autre, l'époux, l'épouse, le frère, la sœur, le paroissien, le prêtre de la paroisse (le prêtre est aussi un prochain), mais aussi l'anonyme, le dissemblable, l'étranger, l'adversaire, l'ennemi, qui ne sont pas moins frères et sœurs. Et il y a encore, qu'on ne saurait oublier, le rapport à la sanctification du cosmos que pose l'ascèse. S'il est un sacerdoce royal des fidèles, si le cosmos est fête, célébration, buisson ardent marqué des mystères du Nom ineffable de Dieu, du Christ – Sagesse, *Logos* de tous les *logoi*, et de son enfantement virginal par la Mère de Dieu, alors la création est un temple, et l'ascèse son antichambre, le lieu des ablutions et du déchaussement qui précède le sanctuaire. Maintenant, nous pouvons comprendre la dimension purificatrice de l'ascèse sans plus la connoter moralement. Elle n'est, ne peut être, que joie, trouvée, perdue, à retrouver, de préparation à la gloire.

Confrontés à une société d'abondance mortifère

Serviteurs, non pas possesseurs, du jardin qui renvoie à l'Eden, et dont l'ascèse nous montre le chemin, nous nous confrontons néanmoins, pour finir, à une société d'abondance mortifère en ce qu'elle se construit sur les charniers de la pauvreté, et qu'elle ne fait pas que

détruire la nature par une exploitation insensée mais dérègle aussi bien notre monde immédiat en le rendant toujours plus artificiel, hostile, condamné à dépérir dans sa course éperdue au nihilisme. La compréhension cosmique de l'ascèse que professe l'orthodoxie en ressort, je dirais, politique, au sens de la Cité. Et le legs des Pères n'est pas sans jeter quelque lumière sur le drame actuel.

Reprenez les huit grandes pensées, appliquez-vous à les discerner, à l'échelle collective, dans la démesure d'aujourd'hui. La gloutonnerie, la luxure, la colère s'étalent dans les journaux, sur les écrans, au coin de la rue. La tristesse s'empare des esprits. L'acédie, elle, cette dérégulation si semblable au tableau clinique des accès maniacodépressifs, et symptomatiquement omis par l'Occident lorsqu'il transforma la codification spirituelle du Désert en doctrine morale des sept péchés capitaux, s'identifie à la consommation massive des psychotropes, sous ordonnance ou non, qui fait l'ordinaire des consultations médicales. La vaine gloire, pour sa part, et entre autres, se manifeste dans l'arrogance à promouvoir le Marché sous couvert d'émancipation. Quant à l'orgueil, les biotechnologies indiquent assez son acmé.

Ne sommes-nous sortis des épreuves totalitaires que pour succomber au consumérisme ? Ou céder aux fondamentalismes qui usurpent la véritable rébellion de l'Esprit ? À côté de sa dénonciation du communisme, l'un des messages constants de l'orthodoxe qu'est Alexandre Soljenitsyne aura été la nécessité de redécouvrir l'autolimitation. C'est dire qu'il est une urgence de l'ascèse, à l'horizon de la mondialisation, dont l'orthodoxie peut et doit témoigner.

« Il a consenti à n'être rien parce qu'il est amour »

Mais pour ce faire, encore faut-il avoir compris que l'ascèse est un non-faire prophétique, qu'elle est disposition, offertoire, puissance sans puissance de laisser mourir la mort en nous. Et que, lorsque cesse enfin tout brouillage parasite de la bouche, de l'estomac, du sexe, du cerveau, à force de renoncements, y compris pour finir en renonçant au renoncement, se découvre en creux l'antenne qu'est ce cœur auquel le Vivant ne cesse de s'adresser pour dire que Lui aussi à consenti à n'être rien parce qu'il est amour.

*(Texte revu par l'auteur.
Les intertitres sont de la rédaction du SOP.)*

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Rédaction et réalisation : Claire LUDWIG,
Serge TCHÉKAN

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France	34,00 €	67,00 €
Autres pays	38,00 €	84,00 €

Commission paritaire : 56935
ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

C.C.P.: 21 016 76 L Paris
Tarifs PAR AVION sur demande
