

PUBLICATION
1970-11-00-1-F-F-C-EM01-066Dieu&L'Homme

Abbaye Sainte-Gertrude
Halfmaartstraat, 4
B. 3000 Leuven
21-22 novembre 1970

DIEU et L'HOMME

LA FOI ET LE DOUTE

par Mgr ANTOINE Bloom, exarque du Patriarcat de Moscou pour l'Europe
occidentale.

La présente transcription de l'enregistrement ne peut être reproduite sans l'accord de
Mgr.

Je voudrais consacrer les 4 exposés de cette récollection à 4 thèmes qui se lient très intimement dans ma pensée. Le premier est celui de la rencontre ; le second : le problème de la foi et du doute dans leur rapport avec le problème connexe de la réalité totale que nous essayons de saisir dans la communion, par l'expérience et par la foi, avec la vérité ; et enfin, deux autres thèmes, qui de toute évidence se lient les uns aux autres aux thèmes précédents : une réflexion sur Dieu et une réflexion sur l'homme.

Il y a un mot qui, en langue russe, veut dire "rencontre", mais qui, en langue **slave**, signifie "joie". Et voilà la première pensée que je voudrais que vous receviez : toute rencontre peut être une joie ; toute rencontre d'une façon ou d'une autre devrait s'épanouir en une joie. Il y a des joies pleines de lumière, il y a des joies tragiques. Lorsque nous pensons au vendredi saint, nous pouvons être remplis d'une joie immense à la pensée de ce Dieu qui nous a tant aimés ; et pourtant, c'est une joie sévère, c'est une joie dont la lumière elle-même se profile sur la croix. Il y a d'autres joies, celles qui ont l'éclat du printemps : la joie pascale, la joie de l'Annonciation, la joie de la glorieuse Ascension du Seigneur ; il y a des joies douces, et il y a des joies qui portent, quelque part en elles, un élément de tragédie : la présentation au Temple semble si simple, et pourtant, si nous regardons en arrière, si nous voyons ses racines dans l'Ancien Testament, et que nous entendons le Seigneur dire au peuple d'Israël que le premier-né de toute femme doit lui être apporté en rançon pour les premier-nés d'Egypte qui ont dû mourir pour qu'Israël soit sauvé, cet acte qui semble une joie si parfaite, — le don d'un enfant à son Seigneur — apparaît sous les traits d'un sacrifice d'immolation possible — que le Seigneur n'accomplit jamais — pour lequel Il accepte une rançon : deux tourterelles ou un agneau sans tache ; ce sacrifice pourtant reparaît une fois dans l'histoire, avec toute sa signification tragique, quand c'est le Fils de Dieu, devenu le Fils de Marie, qui est apporté par Elle au Temple et que le Seigneur l'accepte en sacrifice sanglant et attend simplement le temps où ce sacrifice pourra être apporté avec sa pleine signification.

Aussi, quand nous parlons de joie, devons-nous y mettre une richesse bien plus grande que la simple gaîté, que la simple légèreté d'âme que nous percevons dans la joie ; nous devons voir, au cœur de cette joie, une dimension qui est vraiment humaine, c'est-à-dire proprement divine. Nous devons voir la joie se déployer à la mesure de l'homme, mais non pas du pauvre homme que nous sommes, mais de l'Homme, le seul qui ait jamais été, Jésus, Fils de l'homme et Fils de Dieu, révélation plénière de ce que l'homme est appelé à être.

Les rencontres, qu'elles soient humaines, ou qu'elles soient dans le sacrement, dans la prière, dans la communion totale de notre être au Dieu vivant, ces rencontres touchent à la

fois et toujours l'homme et Dieu. Jamais une rencontre n'a lieu qu'elle n'engage simultanément Dieu et l'homme, parce que, comme Il l'a dit lui-même, "tout ce que vous avez fait à l'un de vos prochains, vous Me l'avez fait, en bien comme en mal". Quand nous avons donné du pain à notre prochain, nous avons apporté une offrande de pain à Dieu ; et quand nous l'avons refusé, c'est à Dieu que nous avons refusé cette offrande.

Je voudrais vous parler de la rencontre parce qu'elle est le pain quotidien de la vie : que ce soit dans la prière, dans la méditation, dans les circonstances de notre existence, nous rencontrons sans cesse le Dieu vivant, mais le Dieu vivant qui se cache, le Dieu qui déjà, selon l'enseignement de saint Paul avait laissé s'éteindre l'éclat de sa gloire pour prendre la forme de l'esclave. Et nous rencontrons aussi sans cesse des hommes et, par delà les hommes, ce même Dieu. Un vieil adage patristique disait : "Qui a vu son prochain, a vu son Dieu". . .

Cette rencontre est beaucoup plus complexe, me semble-t-il, que nous ne le pensons souvent. D'abord, une rencontre est quelque chose de beaucoup plus profond et de beaucoup plus direct que nous ne nous l'imaginons. Dans la vie, nous nous croisons, ou bien nous entrons en collision ; très rarement, nous nous rencontrons. Nous passons les uns à côté des autres et quelquefois nous passons à côté de l'essentiel. Nous nous rencontrons sans cesse dans une communauté, au travail, dans la rue, avec nos voisins de palier, et pourtant, jamais nous ne nous voyons. Ou bien par hasard, c'est dans un choc que se produit cette rencontre, et ce choc, au lieu de le tenir comme un début, nous nous en dégageons : le choc nous sépare au lieu d'être le début d'un lien. D'autre part, combien souvent une rencontre est trompeuse : ce que nous avons rencontré n'est pas du tout la réalité des choses. Je vais vous en donner un exemple, celui qui, à la vérité, m'a contraint depuis dix années à réfléchir attentivement, de tout mon être pourrais-je dire, à ce thème de la rencontre, et à essayer de vivre la rencontre d'une façon aussi vraie que faire se peut.

Immédiatement après la libération de Paris, au moment où les collaborateurs étaient recherchés et poursuivis, je suis sorti de la maison où j'habitais. A l'instant où je passais le portail, une foule se trouvait en face de cette porte ; au cœur de cette foule, un homme, ridicule, affreux : on lui avait rasé la moitié de la tête, on l'avait affublé de vêtements ridicules ; son visage était marqué de coups, il était couvert d'ordures ; on le traînait au long de la rue car c'est dans ces quelques rues où se passait ma vie qu'avait aussi eu lieu toute son œuvre de trahison : il avait été le Judas d'une communauté humaine. J'ai regardé, j'ai entendu les huées, j'ai entendu les insultes, j'ai vu et je n'ai rien fait ; j'ai passé outre et je suis descendu dans le métro ; la rame ne venait pas, j'étais au bout du quai, encore plein de l'impression reçue, plein d'un sentiment très mêlé. Et tout à coup, avec une clarté que rien ne peut effacer du souvenir de mon cœur, je me suis rendu compte que j'avais vu le Christ traîné au travers des rues de Jérusalem dans la semaine de sa Passion. Je ne veux pas dire du tout que l'homme que j'avais vu était un homme sans tache ; je ne veux pas dire du tout que la condamnation qui pesait sur lui était injustifiée. Ce que je veux dire, c'est que ce que moi j'avais vu, d'autres l'avaient vu de la même façon à propos du Christ : après deux mille ans, je ne suis pas sûr que j'aurais reconnu le Christ la semaine de la Passion. Après deux mille ans d'expérience chrétienne, après une vie d'expériences humaines, je ne suis pas certain que, placé dans les rues de Jérusalem, j'aurais reconnu, dans celui qu'on traînait à la mort, autre chose que ce que d'autres avaient vu ce jour-là en traînant au long de l'île S.-Louis cet homme qui avait trahi. Le Christ aussi avait trahi leurs espérances ; celui-là avait trahi autre chose ; mais la foule les avait vus des mêmes yeux, elle était aveugle de cœur, d'intelligence quand il s'agissait du Christ ; l'erreur est évidente, mais il y avait là pour moi une parabole, quelque chose qui m'a frappé : c'est que les apparences, ou même la réalité des choses, l'évidence la plus certaine, peut quelquefois faire perdre de vue une profondeur que Dieu voit.

Je vais vous donner deux exemples de cette façon dont le Christ récuse l'évidence, la certitude la plus sûre, en vue de voir autre chose. La femme adultère anenée au Christ : toute

l'évidence est contre elle ; il ne n'agit même pas d'apparence, il s'agit d'une certitude de fait : le Christ regarde cette femme et, au travers des évidences de la vie, du témoignage de la foule, Il voit au cœur de cette jeune femme la possibilité du salut. Et c'est à ce cœur à elle, à cette jeune femme qu'Il s'adresse, qu'Il adresse son pardon et qu'Il adresse son acte de foi et son espérance ; et Il la renvoie vers une vie nouvelle. Son acte semble être un acte d'injustice.

Et saint Pierre, après son reniement : lorsqu'il rencontre le Christ au lac de Tibériade, celui-ci lui demande : "M'aimes-tu ?" et Pierre sait bien qu'il L'aime et affirme son amour. Trois fois, le Christ le met en question et soudainement, Pierre comprend que tout est contre lui : Comment pourrait-il prétendre qu'il aime Celui qu'il a renié ! Alors, dans un acte d'espérance folle, de certitude qui dépasse toute possibilité de croyance, il dit : "Seigneur, Tu sais tout, Tu sais que je T'aime": au-delà non seulement des apparences, mais de l'évidence la plus claire, perçant du regard toutes les opacités qui entourent le mystère profond de mon être, tu sais que je T'aime, et cet amour, c'est le point ultime de mon être, comme cette pureté possible était le point ultime de la rencontre entre le Christ et la femme adultère.

Il y a un instant, j'ai prononcé le mot de "justice". Nous pensons ordinairement à la justice en termes de justice distributive ou rétributive, mais la justice ne commence pas là : elle commence à l'instant où nous reconnaissons à l'autre le droit d'être pleinement lui-même, quelles qu'en soient les conséquences ; plus profondément qu'au lui-même superficiel qu'il connaît, nous nous adressons à cette identité vraie, à cette profondeur où Dieu seul peut pénétrer et où nous pouvons atteindre par un acte de foi en l'autre. Cette acceptation de l'autre dans un acte de foi, cet acte de justice qui consiste à donner à l'autre le droit d'être lui-même exige de nous que, dans l'autre — que toujours nous sommes tentés de considérer uniquement en fonction de nous-même — nous voyons, ne serait-ce qu'un instant, une personne qui existe en soi et que nous pouvons juger et apprécier non par le danger ou la joie qu'elle représente dans notre vie, mais par rapport à sa destinée propre, par rapport au Dieu vivant.

Voici un exemple : une femme, âgée déjà; s'était trouvée mise en prison en Russie dans sa jeunesse, quand elle n'avait que vingt ans, et envoyée ensuite en camp de concentration. Des jours entiers, elle était contrainte de rester assise sans avoir le droit de s'étendre ou de s'appuyer, assise sur un tabouret au milieu d'une chambre, affamée, fatiguée ; la nuit, on l'interrogeait pendant des heures. Une de ces nuits d'interrogation, la fatigue commençait à briser toutes ses énergies et naquit en elle l'indignation, la colère ; elle sentit poindre la haine, et pour se dégager de ce tourment dont elle ne pouvait se défaire autrement, elle a voulu mettre en question son interrogateur, provoquer en lui une réaction de violence, parce qu'il lui semblait que mourir serait préférable que continuer ces heures de tourment pour revenir ensuite à cette cellule et reprendre cet autre tourment jusqu'à ce que le premier recommençât. A ce moment-là, elle a levé les yeux dans un geste violent, prête à une attaque brutale et, de l'autre cote de la table, elle a vu un homme pâle, défait, recru de fatigue, et tout à coup elle a compris qu'ils n'étaient pas ennemis, qu'ils n'étaient pas dans deux camps opposés, que ni lui ni elle en fin de compte n'avaient choisi , qu'ils avaient tous les deux été saisis dans une tourmente, qu'ils avaient été broyés, jetés aux deux pôles différents d'une même situation, qu'ils étaient tous les deux prisonniers d'une situation dont ils ne pouvaient d'aucune façon échapper. A ce moment-là, elle l'a vu comme un homme, comme un être humain et, sans y penser, elle a souri ; lui aussi, il s'est redressé vivifié par ce sourire et puis, prisonniers qu'ils étaient de la tourmente, ils ont repris l'interrogatoire. Ce n'est pas un conte de fée, il ne se termine pas heureusement par la libération de la victime, il se continue dans l'horreur de cette nuit d'interrogation, mais cette fois, ni l'un ni l'autre n'avaient oublié qu'ils étaient en face d'un être humain.

Voilà où la justice devient exigeante, non pas à l'instant où, étant les plus forts, les plus riches ou les plus justes, nous rétribuons ou nous distribuons, mais à l'instant où, face à face à l'autre, je lui reconnais le droit inéluctable d'être lui-même, le droit à une altérité

irréductible, qui peut être mon salut ou ma destruction, à l'instant où je reconnais que l'autre n'existe pas en fonction de moi, mais qu'il existe lui-même en fonction de lui-même, qu'il a un rapport à Dieu qui ne passe pas au travers de moi, dans lequel je peux être impliqué, mais que plus profondément que la relation de tangente avec moi, il a une relation directe avec le Dieu vivant qui l'a voulu, qui l'a appelé à l'être, qui lui a donné une vocation définitive dans l'éternité. Voilà un premier fait qui, dans la rencontre, doit jouer un rôle essentiel. Il est impossible que nous nous rencontrions l'un l'autre à moins que nous soyons prêts à nous accepter tels que nous nous découvrirons, sans essayer de voir en l'autre un reflet de nous-mêmes ou de le contraindre à s'ajuster à mon existence parce que, selon moi, il n'existe qu'en fonction de moi.

Cette attitude du "en fonction de moi", je voudrais vous l'éclairer par un exemple que je ne peux pas référer directement à mon thème, mais qui fera saisir une autre facette du problème. Un homme est mort en Angleterre ; il était professeur d'université. Son fils était depuis des années dans une maison d'aliénés ; la femme du professeur annonce au fils la mort de son père ; il se met à rire : "Mon père ? Il ne peut pas être mort !" La mère essaie de lui faire comprendre, n'y parvient pas et me l'amène. C'était un jeune homme de près de 25 ans que j'avais connu quand il avait une dizaine d'années. "Faites-lui saisir que son père est mort", me demanda la mère. Avant d'essayer de le faire, je m'adresse au jeune homme et je lui dis : "Quelles sont tes raisons de ne pas y croire ?" — "Mais, me dit-il, c'est l'évidence : mon père n'a jamais eu d'autre existence que celle qui dérivait, comme un reflet d'existence de sa collection d'art, de sa recherche scientifique, de son poste de télévision, de sa voiture Jaguar et des autres objets qui l'entouraient. Tant que ces objets existent, il est aussi vivant qu'avant, il n'a jamais eu d'existence que l'on put détacher de ces objets." D'un point de vue pragmatique, il y aurait beaucoup à dire de cet exemple, mais je voulais vous faire saisir par ce fait que, très souvent, c'est là la façon dont nous sommes situés par rapport, non seulement aux objets, mais aussi aux autres, et aussi la façon dont nous déterminons la situation des autres par rapport à nous : ils sont pour nous une partie de l'ameublement de notre vie, nous ne les aimons pas. Si vous voulez des exemples plus proches des Ecritures, souvenez-vous de ce passage de la vie d'Abraham où, traversant un territoire, il rencontre le roitelet de cette principauté ; celui-ci regarde Sara et dit à Abraham : "Abraham, combien ta femme est belle !" Et le récit que nous en fait l'Ecriture ajoute avec la naïveté sincère, directe, candide de Dieu qui parle : "Et Abraham regarda Sara et vit qu'elle était belle". Ils étaient mariés depuis près de cent vingt ans..., il l'avait regardée dans le temps, alors qu'ils étaient face à face, mais depuis qu'ils étaient mariés, ils étaient côte à côte ! Il ne se souvenait même pas qu'elle était belle, parce que, avant de dire au roitelet : "Certes, elle est belle !", il a dû la regarder. Et n'est-ce pas quelque chose qui nous arrive constamment ?

J'ai fait à Oxford une conférence sur la rencontre ; j'ai dit essentiellement ces mêmes choses. Le chapelain de l'Université me dit : "Mais comment voulez-vous que je me rappelle le visage des étudiants qui viennent me voir ? J'en vois tant !" Je lui dis : "Fermez les yeux". Il ferme les yeux et je lui dis : "Quelle est la couleur des yeux de votre femme ?" Il me dit : "Je ne sais pas". — "Et quand l'avez-vous regardée dans les yeux pour la dernière fois ?" — "Je ne m'en souviens pas." — "Je vais vous dire : depuis des années, vous ne l'avez pas regardée parce que le matin, au petit déjeuner, vous lisez le journal ; à l'heure du repas, vous lisez un livre ; dans les intervalles, vous travaillez ; et quand la journée est finie, vous êtes trop fatigué pour rien voir !" Posez-vous la question sincèrement et vous verrez qu'il y a beaucoup plus de vérité que de boutade dans ce que je dis. De toute façon, l'Ecriture sainte n'est pas une boutade

Ayant reconnu à l'autre le droit d'exister en dehors de moi, distinct de moi, tellement distinct que l'autre peut être un danger pour mon intégrité physique, intellectuelle, émotionnelle, pour ma vie dans toute sa complexité et sa richesse, le pas suivant consiste à

regarder et à écouter. Ce que je vous ai dit d'Abraham et de Sara nous fait saisir que nous ne regardons pas. Peut-être vous souviendrez-vous aussi de ce passage de "La guerre et la paix" où Pierre regarde, et regarde sans cesse les grands yeux bêtes de sa fiancée ; c'est la seule qualité qu'elle a : elle est aussi bête que belle. Et Pierre lui dit : "Quand je me vois dans tes yeux, je me vois libre de tous mes défauts". Il n'a jamais vu Hélène, il n'a même jamais vu ses yeux, il s'est vu dans ses yeux comme dans un miroir. N'est-ce pas la façon dont nous regardons, nous scrutons le visage des gens lorsque nous leur parlons ? Nous nous demandons : "Que font mes paroles ?" Répondra-t-il par un sourire ou par une expression au moins relationnelle ? Ou bien est-ce un visage de pierre qui s'oppose à ma présence, et si c'est un visage de pierre, nous sommes en dehors de la rencontre, je me retire, je me rencoigne, j'ai été refusé et rejeté.

Il faut aussi apprendre à écouter : il ne suffit pas simplement de regarder en vue de voir, il faut savoir écouter en vue d'entendre. Vous savez bien combien peu nous savons écouter en vue d'entendre ! Les dialogues sont souvent des dialogues de sourds. Combien souvent, par exemple, pendant que quelqu'un est en train d'exposer une thèse qui n'est pas la vôtre, au lieu d'essayer d'en saisir tous les détails, toute la richesse et l'intérêt, en vue de vous enrichir de compréhension, ne serait-ce que de compréhension humaine, vous saisissez dans son discours des bribes que vous pouvez reconstruire en contradictions. Quand il a fini de parler, vous n'avez entendu que quelques points saillants auxquels vous pouvez vous accrocher, mais l'expérience humaine, la pensée souvent si riche, tout cet ensemble de convictions et d'intégrité qui s'est exprimé dans une opinion qui n'est pas la vôtre, combien souvent elle ne nous intéresse même pas, parce qu'il a tort par définition, puisqu'il ne dit pas ce que nous aurions dit à sa place ! Et s'il avait eu le malheur de le dire, vous vous seriez rencoigné en disant : "Je l'aurais dit tellement mieux !".

Ceci est très important. Si nous pensons non à une discussion, à un échange de vue, mais à quelque chose de beaucoup plus courant, plus permanent, les relations humaines où nous sommes les uns avec les autres, les relations d'intérêt mutuel, d'amitié, de camaraderie, d'affection, combien souvent nous posons une question en vue de ne pas avoir de réponse ! La question type est l'expression anglaise : "How do you do ?", comment allez-vous ? Si vous avez la folie de commencer à expliquer comment vous allez, on vous regarde avec étonnement, car la réponse à "How do you do ?" est : "How do you do ?". C'est du tennis, ce n'est pas une conversation ! Quand on vous pose cette question, par définition vous devez savoir que la réponse n'intéresse personne !

Mais combien souvent aussi, quand nous allons voir un malade, quand nous rencontrons une personne sur le visage de laquelle nous avons perçu une angoisse, une inquiétude, un chagrin, nous lui disons : "Comment allez-vous aujourd'hui ?". Et l'autre nous regarde et lit dans les yeux notre attente : "Pourtant qu'il ne dise rien qui m'engage" et il répond : "Je vais bien, merci ; je me sens mieux aujourd'hui". Et immédiatement, nous nous emparons de cette phrase pour nous dégager de notre responsabilité ; nous ne lisons pas l'angoisse qui est sur le visage et dans les yeux ; nous ne voulons pas entendre le cri qui est dans le fond de la voix, éteinte ou vibrante, nous ne voulons pas pousser dans ses retranchements une personne qui a peut-être menti parce qu'elle a peur de faire face ou bien à votre indifférence qu'elle attend ou bien à la douleur qui est sienne et qu'elle essaie d'éviter.

Au lieu de cela, écouter est quelque chose de bien différent. Vous savez comment vous écoutez quelqu'un que vous aimez, dont vous voulez scruter en profondeur l'intelligence, le cœur, dont vous voulez partager la vie aussi profondément que possible, comment on lit une lettre qui est pourtant un silence d'une certaine façon : nous regardons l'écriture et nous nous disons : Oh ! il a vieilli. Était-il malade ? Comme cette écriture descend ! Combien de tristesse ! Avant même d'avoir lu un mot, nous avons lu quelque chose. Puis nous lisons les mots, nous déchiffrons les paroles, nous nous attachons attentivement aux paroles mais non en

vue de nous y arrêter, nous les traitons comme on traiterait un vitrail : nous essayons d'abord d'en lire le thème, — l'Annonciation, la Crucifixion — nous essayons ensuite d'en scruter les couleurs, l'harmonie ou bien la déchirante dysharmonie des couleurs qui crient ; au-delà, nous essayons de saisir la pensée de l'artiste, de celui qui a voulu nous apporter un message de lignes, de couleurs, de compréhension, de joie, de beauté ; en fin de compte, au-delà de tout, nous saisissons la splendeur de la lumière qui se trouve au-delà du vitrail. Eh bien, quand nous écoutons, quand nous voulons entendre, nous entendons les mots, nous les pesons, nous les déposons dans notre cœur, comme Marie y déposait tout témoignage qui était apporté au Christ, et puis nous écoutons le son de la voix, nous écoutons ce que la personne ne dit pas mais qui transparait de toute son âme ; et puis, nous essayons de pénétrer la richesse de la pensée, la chaleur du cœur et l'orientation de l'intention, la direction de la volonté et la supplication qui est contenue quelquefois dans des mots simples, ou bien l'ordre qui nous est donné avec cette timidité que Dieu possède ; nous essayons d'aller au plus profond d'une communion à travers tous ces signes. Là aussi nous réalisons une rencontre, mais pour ce faire, nous devons apprendre une chose de plus : nous devons apprendre à nous dégager de nous-mêmes, à ne pas regarder la vie dans un miroir où nous nous voyons d'abord et où, autour de notre visage, nous discernons des ombres qui s'éloignent de plus en plus.

Dans l'histoire de Lancelot, La Quête du Graal, il y a cet épisode de la dame de Chalotte dont toute la vie se passe, le dos tourné au monde, ne le voyant que dans un miroir. Et on lui annonce que le jour où elle se retournera, où elle verra, quelque chose de dramatique aura lieu : nous avons peur que quelque chose de dramatique se passe dans notre vie ; nous ne savons pas ce que ce sera. Ordinairement, c'est le drame majeur, l'événement que l'on appelle "aimer", dans le sens fort, pur, divin du mot, et nous avons peur d'un engagement. Alors, il faut que nous apprenions à nous dégager de nous-mêmes. Seul celui qui est dégagé de soi peut s'engager. Seul celui qui ne voit pas sa propre réflexion, peut voir ce qui est au-delà d'une vitre. Nous pouvons apprendre cela, non seulement sur le plan de la rencontre humaine, mais aussi sur celui d'une attitude contemplative, attentive, pensive par rapport à ce qui nous entoure. Pensez à la façon dont nous abordons une œuvre d'art, une statue, une peinture. Chacun de nous, selon ses yeux, selon qu'il voit de près ou de loin, prend position, tantôt plus près, tantôt plus loin, non pas à une distance arbitraire, mais exactement au point de l'espace qui est la distance qui nous relie à l'objet que nous regardons. Si nous nous éloignons d'une statue, elle se fonde, elle devient vaguement une masse de pierre qui n'a plus rien à nous dire. Si nous nous approchons trop près, nous perdons d'abord les détails, puis le message tout entier, il ne reste plus que le grain de la pierre. Nous avons tout perdu, que nous soyons trop près ou que nous soyons trop loin. Il y a un point de l'espace qui est la distance qui relie : ordinairement ces deux termes nous les opposons, nous ne nous sentons liés que dans la mesure où nous nous sentons de plus en plus proches. En réalité, ce n'est pas ainsi : quand nous sommes trop près, nous devenons des prisonniers d'une situation ; quand nous sommes trop loin, cette situation se délie et nous lui devenons étrangers. Il y a dans les relations humaines ce même fait : nous devons nous dégager de nous de telle sorte que nous puissions voir l'autre tant dans son ensemble que dans son détail. Etre assez loin pour n'avoir pas l'impression que sa vie détermine la nôtre de telle sorte que nous ne pouvons pas les voir séparément, et ne pas nous éloigner si loin que sa vie nous devienne étrangère. Il nous semble souvent que plus nous sommes impliqués, et plus nous avons de compréhension et de participation. C'est faux. Quand nous sommes impliqués de cœur, notre jugement s'estompe ; quand nous sommes impliqués par des intérêts terrestres, notre volonté devient douteuse. Je me souviens de ma grand'mère qui était une vieille dame pleine de sagesse et d'imagination ; elle me racontait une fois, quand j'étais petit, la guerre de libération entre les Turcs et les Grecs. Je ne vous garantis pas qu'il y ait une ombre de réalité dans son récit, mais il vaut en tant que parabole. La nuit tombe sur un soir de bataille ; le champ est resté aux Grecs. Dans la

nuit venue, une voix s'élève : "Lieutenant, j'ai fait un prisonnier !" — "Amène-le" dit le lieutenant. "Je ne peux pas, il me tient trop fort !". N'est-ce pas là plus qu'une boutade, une parabole d'une vérité ? Chaque fois que nous nous emparons de quelque chose, que nous sommes trop près, c'est nous qui sommes prisonniers. Si je m'empare de cette montre et referme la main sur elle, je crois posséder une montre, mais j'ai perdu l'usage de la main, du poignet, de l'avant-bras, du bras, de l'épaule, je ne peux plus rien faire de ce bras sans risquer de perdre ou d'endommager ma montre ! Je suis manchot ! Et si je referme mon intelligence ou mon cœur sur telle ou telle possession ou richesse, j'en deviens aussi petit que l'objet que je possède ! C'est cela qui a probablement fait dire à un auteur d'Afrique du Sud que l'on devient ce que l'on combat. On combat la haine à armes égales, et c'est la haine que on l'on acquiert. On devient ce que l'adversaire est, à accepte de lutter sur le même plan que lui.

C'est par un dégagement de soi, en s'établissant dans une situation qui est totalement différente, que l'on peut s'engager entièrement. En bref, cela veut dire tout simplement la situation qui est signifiée par l'Incarnation du Christ. Vrai Dieu, Il devient vrai homme sans péché ; engagé définitivement, totalement, de façon finale, et pourtant engagé uniquement dans la tragédie mais non pas dans ses causes, dans le mal.

Je voudrais indiquer un dernier point : se dégager de soi ne consiste pas simplement, dans les relations humaines, à se distancer. Physiquement, c'est facile. Moi, je ne vois que de loin et quand quelqu'un veut me parler et s'approche trop près de moi, je recule. Sur le plan physique, c'est une chose très simple, mais sur celui des relations, qu'est-ce qui peut, qui doit se passer ?

Il y a un roman d'un auteur anglais, Charles Williams, que j'aime beaucoup : "La veille de la Toussaint". C'est l'histoire d'une jeune femme morte dans un accident et du devenir de son âme à partir de l'instant où la mort s'est saisie d'elle jusqu'à l'instant où elle peut entrer dans la Vie éternelle. Le problème est le suivant : cette jeune femme, dans sa vie terrestre, n'a jamais reconnu d'existence propre à quoi que ce soit ; elle a tout ramené à elle-même : Londres, ses amis, ses parents, toutes les circonstances de sa vie avaient pour centre sa petite personne, une personne modérément sympathique et assez quelconque. A l'instant où elle s'est trouvée dégagée de son corps qui était son seul lien véritable avec le monde ambiant, elle est devenue insensible et aveugle. La ville est vide parce que jamais personne n'a existé pour elle ; des foules passent à côté d'elle sur le pont sur lequel son âme est immobile depuis des jours et des jours et ce pont lui apparaît pourtant complètement vide. Les maisons alentour s'éteignent, elles sont des façades sans signification. Je ne puis entrer dans le détail du récit, mais à un certain moment, son mari passe, il est la seule personne dont elle ait jamais reconnu l'existence en dehors d'elle, quoique non sans rapport avec elle ; mais elle a su l'aimer d'un amour pauvre, exigeant, d'un amour de possession, et cependant elle lui a reconnu une existence parce qu'on ne peut aimer que l'autre. Dans cette mesure, son mari existe en dehors d'elle, encore qu'il pousse ses racines dans son être et qu'elle pousse ses racines dans le sien. Dès l'instant où, dans cette vision d'amour peut-être très primitif, très pauvre, elle a reconnu l'existence d'un être, elle commence à raccrocher l'existence d'autres êtres à leur amour mutuel : elle se souvient de tel ami, qui était le sien et celui de son mari ; elle se souvient de telle situation dans laquelle tous les deux étaient impliqués et, par l'intermédiaire de cette vision partielle que lui a donné l'amour d'une seule personne, si pauvre qu'il fut, elle commence à découvrir, en taches d'huile, de plus en plus de choses, d'êtres et de situations. Au cours de ce processus, elle se trouve au bord de la Tamise ; elle l'avait vue plus d'une fois : des eaux lourdes, sales qui charrient les immondices de la ville ; elle avait toujours éprouvé un sentiment de dégoût, de répulsion à leur égard, parce que, tant qu'elle était une âme incarnée, sa réaction, lorsqu'elle voyait la Tamise, passait par son corps : quelle horreur s'il fallait boire de cette eau ! Elle frémissait à l'idée de s'y plonger ! Mais maintenant, elle est libre de son corps ; il n'y a plus ce lien entre la Tamise et elle car la Tamise n'existait que par rapport à elle

; elle voit la Tamise comme un fait, un fait objectif, en dehors d'elle, un fait qui ne la touche en aucune façon ; elle commence à découvrir dans cette Tamise ce qu'elle n'y avait jamais vu. Au travers de cette opacité première, lourde, grasse, repoussante, elle commence à discerner des couches d'eau de moins en moins polluées, de moins en moins opaques, puis des couches qui commencent à être translucides, transparentes : finalement, au fond de cette rivière, elle voit un torrent d'eau parfaitement pure et cette âme vivante reconnaît dans cette eau l'eau telle que Dieu l'a voulue et créée, et au cœur de cette eau, quelque chose de plus que l'eau naturelle : le scintillement, la splendeur d'un filet d'eau dans lequel elle reconnaît l'eau que le Christ a donnée à la Samaritaine .

Ce processus est exactement contraire à la façon dont nous nous découvrons les uns les autres. Ordinairement, le premier contact qui a créé la sympathie, nous donne l'impression que nous sommes en présence d'un ange de lumière, mais à force d'y regarder, nous voyons que la lumière n'est que superficielle, épidermique, qu'il y a au-dessus des ombres qui passent, des obscurités qui deviennent de plus en plus denses et qu'au fond, il y a un noir complet. Alors, cette vision que nous avons eue et qui était la seule vraie, nous la rejetons. Je me suis trompé, je croyais qu'il était un ange de lumière, c'est un ange de ténèbres ! Dans ce processus, chaque pas que nous faisons dans l'obscurcissement de notre vision primitive, correspond à une nouvelle difficulté qui s'est introduite dans notre relation avec la personne : il m'a menti, il m'a trompé ; je croyais qu'il était telle chose, et voilà qu'il me fait défaut, il ne m'aime pas... Et nous projetons sur l'autre tout notre ressentiment d'avoir été trompé alors que lui n'avait rien promis, il s'était présenté à nous, mais nous lui avons donné une va leur différente de celle qu'il a, non pas moindre ou supérieure, mais différente, et maintenant, nous ne lui pardonnons pas de n'être pas à l'image que nous nous étions forgée de lui !

Le Christ, — je vous l'ai dit en citant l'exemple de S. Pierre et de la femme adultère — procède à l'inverse : Il rejette les apparences ; l'évidence, la certitude, le fait objectif, les pièces à conviction, il passe à côté d'eux et il s'adresse en nous, en chacun de nous, à cette profondeur où nous sommes encore capables d'une rencontre avec lui et en lui, au travers de Lui, parce qu'Il aura, par son acte d'amour et d'espérance à notre égard, réveillé en nous des capacités nouvelles. Nous sommes capables d'une rencontre complètement renouvelée avec notre prochain.

Pensez à la façon dont ces rencontres si nombreuses ont été faites autour du Christ entre les apôtres d'abord, entre des passants, entre un publicain ou une femme prodigue, entre tous ces gens qui se niaient les uns les autres en dehors de cette rencontre fondamentale et primordiale avec le Christ et qui se sont reçus l'un l'autre comme le Christ les avait reçus eux-mêmes, parce qu'ils avaient découvert le sens et les possibilités de cette rencontre.

Je crois que nous avons 24 heures à peine pour nous regarder et nous voir, pour nous écouter et nous entendre, pour nous dégager de nous-mêmes en vue de nous engager par rapport aux autres, pour nous discerner avec la clairvoyance de la charité, de l'espérance et de la foi. Si nous le faisons, cette rencontre, ou plutôt cette récollection, ce retour en soi, aura été une "rencontre", et cette rencontre ne peut manquer de fleurir dans une de ces joies vivifiantes — les unes douloureuses, les autres joyeuses — dont je vous ai parlé au début.

Le DOUTE et la FOI

La piété, la dévotion et l'action ne sont fondées sur rien et c'est la raison pour laquelle je voudrais parler, non pas de prières ou d'exercices spirituels car je l'ai fait les années précédentes, mais des vérités de la foi, non sur un plan doctrinal, mais en nous mettant en face d'un certain nombre de problèmes et en proposant peut-être certaines solutions ou certaines orientations. Je crois que l'un des problèmes les plus essentiels à l'heure actuelle est d'avoir

une lucidité, un esprit clair au sujet de la foi, du doute et de deux questions connexes : le rapport entre la vérité et la réalité. Ces termes vous semblent peut-être un peu flous, mais j'espère qu'ils acquerront une clarté suffisante au cours de mon exposé.

Le problème se pose pour le croyant, comme pour l'incroyant. Il se pose d'une façon différente en pays d'athéisme et en pays de culture chrétienne, d'habitudes de pensée chrétiennes. Je vais le considérer d'un point de vue limité car le temps est limité.

Le terme de foi peut être entendu de trois façons différentes : d'une part, c'est une confiance entière que l'on fait à Dieu ; d'autre part, c'est une fidélité, et enfin, c'est le contenu de la foi, c'est-à-dire cette connaissance de Dieu, de l'homme et du créé, avec leurs rapports mutuels, qui constitue ce que nous appelons la foi chrétienne ou bien telle foi confessionnelle. Nous pourrions enrichir cette analyse de la foi si nous en avions le temps, en nous demandant ce que les langues diverses nous enseignent sur ce terme. L'hébreu, le grec, le latin, les langues slaves parlent de la foi, de la vérité, de la réalité, en termes qui indiquent le même objet, mais qui soulignent des aspects très différents perçus par tel ou tel esprit humain. Je voudrais m'en tenir ce soir à cet aspect de la foi qui la met en rapport avec la découverte de Dieu, du créé, de leurs rapports, et plus directement peut-être qu'il ne semble, de façon beaucoup plus utile, avec le doute. En pays chrétiens, la foi qui est professée par ceux qu'on appelle "du Christ" est très souvent une foi reçue en héritage, reçue dans son ensemble, mais non dans son détail, reçue à la façon dont on peut conserver un objet précieux, non à la façon dont une semence tombe sur le sol, se trouve intégrée à la terre nourricière et donne un épi nouveau. Cela est naturel humainement parlant. Il y a pourtant là une vraie tragédie parce que trop souvent cette foi n'a qu'un contenu, mais elle n'a aucun dynamisme ; elle ne correspond à rien qui soit une force qui transfigure l'être intérieur, qui éclaire l'entendement d'une lumière qui est celle de Dieu, une flamme qui est la flamme de l'Esprit Saint, qui redresse et oriente notre volonté pour la faire coïncider harmonieusement avec celle de Dieu et qui transforme notre corps même jusqu'au plus profond. Cette foi peut être battue en brèche par toute mise en question, parce qu'une mise en question est toujours intellectuelle et que, sur le plan purement rationnel, la foi n'a pas d'évidence suffisante, elle est raisonnable, mais elle dépasse le rationnel. Elle ne peut pas être construite à partir de la raison parce que son objet est au-delà de toutes les réalités créées et que la raison ne peut construire qu'à partir du créé. Raisonnable, elle l'est certes ; rationnelle, non. De ce fait, lorsque le doute s'introduit dans l'esprit du chrétien qui ne possède que cette sorte de foi intellectuelle, le souvenir matériel d'une expérience qui n'est pas la sienne mais qui a appartenu à d'autres générations, il peut le battre en brèche d'une façon complète.

Qu'est-ce que la foi ? Quel est l'instant où nous pouvons parler d'une foi véritable ? Dans un passage très intéressant de ses homélies, saint Macaire d'Egypte, à la limite des 3e et 4e siècles de notre ère, nous donne l'image suivante : lorsqu'un homme est profondément saisi, empoigné par la présence de Dieu, il ne peut plus se ressouvenir de rien, il ne peut plus être conscient ni de lui-même ni des événements de sa vie intérieure ; il n'est conscient que de l'immensité dans laquelle il se trouve plongé ; il devient tout entier expérience de Dieu, il ne peut voir que Dieu, percevoir que Dieu — se percevoir lui-même serait retomber dans l'ordre du créé, du conscient de soi, de l'inconscient par rapport à Dieu. L'image évangélique qui nous vient à l'esprit est celle de saint Pierre marchant sur les eaux : tant qu'il n'avait d'yeux que pour le Seigneur, tant qu'il n'avait d'autre désir que d'être avec Lui, il a pu marcher sur les flots déchaînés, mais à l'instant où il s'est ressouvenu de lui-même et de l'abîme qui était sous ses pieds, il a commencé à se noyer. Ainsi en est-il dans l'expérience de la rencontre avec le Dieu vivant.

Et saint Macaire nous dit que, dans cette captivité bienheureuse — l'expression est de Théophane le Reclus, écrivain russe du 19e siècle — de tous les sens, de tout l'être, l'homme entre dans la vie éternelle et que cela lui suffirait et que Dieu pourrait l'y laisser. Mais Dieu,

dit saint Macaire, n'a pas simplement souci de nous, il a souci également de tous ceux qui ne sont pas encore arrivés à cette rencontre. Aussi se retire-t-Il de lui comme la mer se retire d'une grève, déposant sur la plage le frêle esquif qu'elle avait d'abord emporté. Il y a un moment, le moment où Dieu se retire, où soudainement l'homme redevient conscient de lui-même. A cet instant l'expérience de Dieu qui le possédait tout entier cesse d'être actuelle, dans l'instant présent, et pourtant il en est encore plein, sa certitude est entière : il vibre encore de cette vie éternelle qui ne se retire que peu à peu et qui ne l'abandonnera jamais entièrement. Et c'est cet instant où l'homme sort d'une expérience extatique pour entrer dans une expérience consciente qui est l'instant de foi. La foi telle qu'elle est définie par l'auteur de l'Épître aux Hébreux "la certitude des choses invisibles". Tant que l'invisible était la seule réalité perçue, c'était expérience, connaissance, union, vie, plénitude, le Royaume de Dieu déjà rencontré ; et l'instant où l'homme est encore vibrant de tout ce qu'il a perçu, mais que la mer a dégagé la plage, qu'il est encore là mais qu'il est sur le sol et non plus emporté par les flots, c'est l'instant où il fait cet acte de certitude à ce qui maintenant n'est plus visible, mais est aussi certain qu'avant.

Lorsque nous parlons de la foi et de ce passage de l'Épître aux Hébreux, nous avons une tendance malheureuse à mettre l'accent sur le mot "invisible", alors que, pour tous ceux qui ont eu l'expérience décrite, ce qui est essentiel, c'est la certitude. La foi est certitude ; son objet, c'est l'invisible. Cette foi, cette certitude une fois acquise, implique un certain nombre de choses ; elle implique avant tout une fidélité : en dehors d'une fidélité au Dieu qui s'est donné, qui s'est dévoilé, qui nous a permis de communier à sa vie même, en dehors d'une fidélité à ce Dieu, il n'y a que trahison, mais il y a aussi le déploiement de la foi en connaissance, non pas dans une connaissance telle que nous l'appliquons aux objets qui nous sont extérieurs, mais une connaissance de communion, qui non seulement nous révèle celui qui est au-delà de nous et qui le restera, mais aussi celui qui nous est, selon l'expression de Nicolas Cabasilas, écrivain grec du 14^e siècle, plus intime que notre vie même, plus au profond de nous-mêmes que la force vitale que nous percevons en nous : un déploiement d'une connaissance qui ne peut qu'aller de pair avec une fidélité parce que l'infidélité nous fait perdre la communion et éteint en nous la connaissance, tant celle du cœur que celle de l'intellect. Cette connaissance, nous essayons de la retenir ; cette foi, cet éclair de vision, nous ne pouvons pas nous permettre de les perdre et alors nous cherchons des méthodes pour retenir, en vue de l'invisible, ce que nous avons perçu et qui est au-delà de la perception, ce que nous connaissons de l'inconnaissable.

Si vous vous tournez vers les Ecritures et vers l'expérience de l'Eglise, vous verrez facilement comment ceux qui ont vu, ceux qui ont perçu, ceux qui, comme saint Jean, peuvent dire : "Nous ne parlons que de ce que nos mains ont touché, de ce que nos yeux ont vu", retiennent, ne serait-ce que pour eux, un souvenir auquel ils peuvent retourner.

Première image : le début de la Lamentation de Jérémie. Le Seigneur présente au regard de Jérémie un rameau d'amandier. "Que vois-tu, Jérémie ?" — "Dieu est le gardien d'Israël", lui répond Jérémie. Laisant de côté le commentaire technique et sémantique de ce passage, car il y a en hébreu un jeu de mots graphique sur l'amandier et le veilleur, le gardien d'Israël puisque les deux mots s'écrivent avec les trois mêmes consonnes, représentez-vous l'événement car il n'y a rien dans l'Écriture qui ne soit tel que l'homme le plus simple, pourvu qu'il ait des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, un cœur pur qui permet de voir Dieu, ne puisse saisir. Représentez-vous ce qui vous arriverait si, à un instant donné, vous aviez simultanément le sens de la présence de Dieu dans toute sa grandeur, dans l'éblouissant éclat de cette présence, et celle d'un brin d'amandier. Que verriez-vous ? Que percevriez-vous au premier chef ? La Présence, mais cette Présence, vue au travers de cette branche serait telle que chaque fois que vous verriez un brin d'amandier, le souvenir non pas intellectuel, mais le souvenir qui saisit notre être tout entier vous reviendrait. Nous savons tous ce qui arrive

lorsque, dans un contexte déterminé, un événement d'une importance effarante nous touche. Voici un exemple très humble : la première année où j'ai fait mes études en France, je me suis trouvé dans une école de la zone parisienne où la violence et la brutalité étaient extrêmes. Cette première année a été pour moi une année de terreur. Des années ont passé depuis : cinquante ans. Il y a un an ou deux, je me suis trouvé en métro, à lire, sur la ligne qui conduisait à cette école ; j'ai levé les yeux pour voir où j'en étais de mon voyage et mes yeux sont tombés sur le nom de l'une des stations qui précédaient l'école, et je me suis trouvé mal. Je ne suis pas particulièrement hystérique de nature ! mais voyez comme, au travers de presque cinquante ans de vie, un souvenir qui était devenu viscéral, a pu produire un effet que je ne croyais pas possible parce que je peux, de sang froid, penser à cela maintenant, je peux vous en parler facilement, mais à l'instant où il m'a surpris sans défense, il m'a frappé d'une façon telle que, de corps, je me suis trouvé incapable de résister à l'impact de ce souvenir. Eh bien, pensez à Jérémie et à son brin d'amandier ! Pour moi, ce n'était qu'un an de lycée ; pour lui, c'était la Présence. L'écriture nous montre par cet exemple comment un homme qui a vu peut retenir pour lui-même uniquement ce souvenir.

Je vous livre un autre exemple qui s'adresse également à l'expérience, à un fait existentiel qui nous permet de lier une connaissance de Dieu à une humble et simple connaissance humaine. Nicodème vient rendre visite au Seigneur ; dans la nuit, comme c'est l'usage en Orient, ils se tiennent sans doute sur le toit plat de la maison. Dans la brise légère qui vient de la mer, ils parlent de Dieu et de l'Esprit. L' "esprit" est un mot qui est devenu maintenant un nom propre : quand nous parlons de l'Esprit, nous pensons à l'Esprit-Saint qui est pour nous une Personne, non une notion abstraite de théologie ; mais ni en hébreu en grec ni en latin, le mot ne signifiait autre chose que le souffle du vent. Le Seigneur, s'adressant à Nicodème, lui dit : "L'Esprit souffle librement. Tu ne sais pas d'où il vient, et tu ne sais pas où il va. Mais la seule chose que tu saches de certitude absolue, c'est que tu es saisi par le souffle du vent. Regarde, ne vois-tu pas les plis de ton vêtement se mouvoir dans ce souffle ? Ne te sens-tu pas rafraîchi par le vent du large ? Cela tu le sais de certitude". C'est à une expérience directe que le Seigneur s'adresse. Et en effet, l'Esprit de Dieu a la même liberté souveraine que ce vent dont on ne sait déterminer ni l'origine ni la destination et dont on ne peut ni provoquer ni empêcher la venue, libre, souverainement libre ; mystère complet et pourtant connaissance directe et certaine. Nicodème, cette nuit-là, a appris une chose qui était simultanément une vérité sur la façon dont nous découvrons la certitude des choses terrestres : elles ne nous touchent qu'au point d'intersection de notre personne et de leur existence ; de même que, tout à l'heure, je vous ai dit que nous ne sommes touchés par l'existence des autres qu'à un point d'impact, à un croisement de chemins, et ensuite d'où vient l'autre, où va-t-il ? Nous n'en savons rien. Je ne parle pas d'une trajectoire dans l'espace, je parle des profondeurs dont il vient, de générations en générations, et des profondeurs où il s'en va dans le mystère de Dieu. Voilà une expérience connue du Christ, celle de l'Esprit-Saint, communiquée analogiquement à l'homme qui sait tout de la terre et qui ne sait rien du ciel. Le Christ le dit lui-même.

Mais quelquefois cette transmission se fait d'une façon plus précise parce que l'objet est plus complexe ; ce n'est pas simplement un terme d'expérience humaine, c'est un complexe d'expériences humaines auquel le Seigneur, Dieu, l'Eglise, un saint font appel. Souvenez-vous de l'expression que nous trouvons dans le Nouveau Testament : l'Eglise fiancée de l'Agneau. Pour quelqu'un qui est complètement extérieur à l'expérience biblique, ces mots n'ont aucun sens. Qu'est cette Fiancée de l'Agneau ? Comment peut-on concevoir ces mots autrement qu'en conte de fée : La Belle et la bête ? Je me souviens d'un groupe de jeunesse où j'ai parlé de ce sujet ; une femme pieuse, adulte, avec des connaissances suffisantes dans l'ordre de la foi chrétienne, m'a pris à partie : "Quel besoin avez-vous d'employer ces termes qui ne signifient rien ?" Je l'ai poussée dans ses retranchements parce que j'avais peu de souci de sa compréhension, mais j'en avais beaucoup de celle des jeunes. Je lui ai demandé de me définir

les termes de cette analogie : "Qu'est-ce que le mot "Agneau" veut dire pour vous ?" — "Un agneau, me dit-elle, mais chacun sait ce que c'est : il suffit d'acheter une carte postale de Pâques ! Un petit animal blanc avec un nœud bleu ou rosé autour du cou, qui bondit sur une petite prairie verte !" — "Et qu'est-ce qu'une fiancée dans votre expérience ?" — "Oh, dit-elle, vous ne me direz pas que vous ne savez pas ce qu'est une fiancée ? C'est une fille montée en graine qui regarde passionnément autour d'elle dans l'espoir de découvrir un jeune homme qu'elle parviendra à épouser, qui a un bon travail, une automobile et un avenir". Eh bien, pensez à cette femme et demandez-vous si, à partir du donné de son expérience, elle pouvait comprendre ce qu'est l'Eglise, fiancée de l'Agneau. Evidemment, s'imaginer que cette jeune fille qui cherche à faire un bon parti va épouser la petite bête blanche de la carte postale, est trop ridicule... Mais, ce que l'Écriture attend de nous, c'est que nous ayons une expérience humaine authentique qui nous permettra de dire que la Fiancée, c'est celle qui a su, qui a eu la grandeur d'âme de savoir aimer d'un cœur tellement entier qu'elle peut abandonner tout ce qui était sa vie propre pour s'attacher à celui à qui elle a donné son cœur sans réserve. Mais il faut aussi une expérience biblique de ce que signifie ce terme d'agneau : ce n'est pas de la zoologie, c'est de l'économie du salut ! L'Agneau, c'est l'agneau du sacrifice, celui qui humainement parlant est l'homme des douleurs, c'est celui qui historiquement parlant, est le Fils de Dieu devenu le fils de l'homme. Et alors, si vous vous posez la question, tant sur le plan personnel que sur celui de la communauté chrétienne, vous avez une réponse simple : vous êtes la Fiancée, à moins que vous n'ayez pas en vous le courage, la pureté de cœur, la grandeur d'âme que cela comporte. Et si vous avez choisi le Fiancé qui est l'Homme des douleurs, le Christ du Jardin des Oliviers et du Calvaire, vous savez quel est votre chemin, clairement. Voilà un autre exemple de la façon dont une expérience connue peut être transmise, mais elle ne sera jamais reçue que si elle rencontre une expérience humaine ou une expérience biblique.

On pourrait aussi montrer comment, à partir de ces données, par une intégration de plus en plus précise, de plus en plus détaillée à la pensée et à l'expérience d'une époque, d'une culture, d'une nation, l'expérience primordiale du Dieu vivant trouve une expression nouvelle, qui se renouvelle sans cesse parce que le fait éternel doit être déclaré dans des situations infiniment changeantes, aussi bien personnelles que collectives. Et l'on aboutit à la dogmatique des Conciles, aux écrits des Pères de l'Eglise (et je ne pense pas uniquement aux Pères de l'antiquité de la tradition chrétienne, mais à tous ceux qui, dans le Christ, ont été des Pères dans la foi et dans la connaissance de Dieu).

En cours de route, il y a un processus extrêmement complexe, riche, précieux qui consiste en une incarnation dans la parole, dans le geste liturgique, dans les lignes et les couleurs de l'art, dans la pierre de l'architecture, dans la musique de la communauté chrétienne, dans son chant, qui constituent tous des modes de communication d'une expérience et d'une connaissance. Je n'ai pas le temps de développer ce thème de la langue dans son rapport avec le message, mais vous pouvez facilement voir comment il peut se présenter. Dans la mesure où ce message, où cette connaissance a des racines — qu'elles soient très profondes ou qu'elles le soient moins — dans notre expérience personnelle, le doute se présente non pas comme un danger et une terreur, mais comme une possibilité d'élargissement et d'approfondissement. Dans la mesure où cette connaissance des faits divins, des faits humains, des agencements du créé et de l'incrédé n'est pour nous qu'un héritage intellectuel, le doute a tous les effets corrosifs de l'acide : il détruit parce qu'il est du même ordre d'intelligence que le contenu purement rationnel de ce que nous croyons être la foi et qui n'est que le souvenir de la foi des autres.

Je voudrais vous parler encore de ce doute. Il y a deux sortes de doute : le doute induit, celui qui entre en nous parce que quelqu'un d'autre ne possède pas la foi et nous pose une question à laquelle nous ne savons pas répondre; et il y a le doute qui naît au plus profond de

nous-mêmes non pas à l'encontre de notre expérience de Dieu, mais parce qu'une expérience accrue de Dieu, de l'homme, du créé et de leurs rapports met en question la façon dont jusqu'à présent nous avons vu et exprimé les choses. Cela est profondément différent. Quand nous introduisons le doute dans la conscience de quelqu'un, souvent nous péchons contre lui et nous commettons un vrai crime. Lorsque nous encourageons une personne, qui a commencé à mettre en question sa vision des choses, à aller jusqu'au fond de sa recherche, nous faisons un acte pieux à la condition que nous soyons prêts non seulement à l'inciter à la recherche, mais également à l'aider dans cette recherche.

Le mot *doute* vient du latin. A l'origine, il veut dire division, un point de divergence, un point où une branche unique bifurque, où une rivière se sépare en deux tronçons ; ce n'est pas un point où la branche meurt ni où la rivière se dessèche. On peut se représenter le doute sous la forme d'une balance: pendant un temps défini, elle était en position d'équilibre parfait, et voilà que soudain cet équilibre se trouve rompu dans un sens ou dans l'autre ; quel que soit ce sens, l'équilibre est rompu et un problème se pose : pourquoi ? Je laisse de côté le doute induit pour lequel nous n'avons aucune réponse intérieure parce que la question même, pour ce qui est de notre expérience à nous, est fictive : c'est un germe d'ivraie qui a été semé dans le champ de Dieu. Mais dans le doute qui naît spontanément en nous, il y a des possibilités de renouvellement et d'enrichissement de connaissance. Je voudrais vous faire saisir par une analogie entre le doute du chrétien et le doute du savant dans sa recherche. Un savant qui est en quête de vérité, qui essaie de prospecter la réalité qui l'entoure en vue d'en dégager des lois ou de s'en faire une image aussi vraie que possible, commence par rassembler des faits ; au début, ils sont isolés, disparates et ils ne se rejoignent d'aucune façon ; puis, au hasard des recherches, un fait apparaît qui se place de telle sorte que tout ce qui a été jusqu'alors un ensemble disloqué, se trouve uni à un fait qui est une clé. A ce moment-là, le savant fait une hypothèse, il propose une théorie, il bâtit un modèle de l'univers ; ce modèle ne coïncide pas avec la réalité, il en est une image, il en est une approximation quelquefois très lointaine. Quand nous parlons de la constellation du bélier, nous ne voyons pas un bélier dans le ciel et pourtant il y a un élément d'analogie : nous avons saisi, en regardant cette constellation, une image qui nous rappelle quelque chose de terrestre et qui nous permet de donner un nom à un ensemble, c'est-à-dire de saisir dans une main quelque chose qui s'éparpillerait autrement comme les perles d'un chapelet qui se brise. Lorsque nous savons être honnêtes, lorsque c'est l'intégrité, la passion de la connaissance du vrai qui priment, le premier souci du savant sera de mettre en question le modèle, la théorie, l'hypothèse qu'il a proposée. Sur le plan formel, il le soumettra à une critique attentive pour voir s'il y a là des erreurs logiques, des erreurs de structures, des erreurs qui ne tiennent pas au matériel, mais au fait que ce matériel s'est trouvé agencé par l'action d'une intelligence humaine sur quelque chose qui lui est extérieur. S'il ne trouve aucune faute à son modèle, il commencera à chercher non seulement des faits qui corroborent l'image qu'il se fait des choses, mais au contraire, il cherchera avec passion le fait qui fera éclater son système, parce qu'il sait que, si un fait nouveau peut faire éclater ce système, pour un instant il se trouvera dépourvu de l'harmonie qu'il avait créée artificiellement, mais il aura fait un pas de plus vers une connaissance plus vraie de la vérité. Le savant commence par un acte de foi ; il est certain qu'il y a une réalité qui peut être soumise à l'étude, à l'examen et qui peut être exprimée d'une façon toujours approximative, mais de plus en plus parfaite en termes de science. Le chrétien pourrait en faire autant. Seulement, il fait presque toujours une erreur que le savant ne fait pas. Le savant met en question son modèle ; le chrétien, voyant son modèle s'écrouler, met en question son objet : nous avons une idée de Dieu ; quelque chose en nous la met en question et, immédiatement, nous sommes dans la crainte, dans l'effarement. Si cette image de Dieu que je me suis faite ou qui m'a été transmise de génération en génération est mise en question, est-ce à dire que Dieu même m'échappe et peut-être n'existe pas ? Nous nous trouvons ici en présence d'une erreur

théologique grave. S. Grégoire de Nazianze, au 4^e siècle, nous dit : "Lorsque nous avons rassemblé toutes les données de l'Écriture, toute la connaissance existentielle réunie sur Dieu et que nous en avons fait une image aussi cohérente que riche, aussi parfaite, aussi pleine de relief et de nuances que nous pouvons, si nous nous imaginons être en face de Dieu tel qu'Il est, nous avons construit une idole. Quelle que soit l'image que nous nous faisons de Dieu, si parfaite, fidèle à l'Écriture, à la révélation de Dieu qu'elle soit, elle doit rester transparente à la réalité de Dieu, elle doit être comme le vitrail dont je vous parlais plus haut : elle n'est jamais une définition, elle est un symbole. La différence entre une définition et un symbole réside en ce qu'une définition cherche à saisir et à tenir, à emprisonner la réalité même et tout ce qu'il y a à en dire ; un symbole est une indication qui nous montre un chemin à suivre pour trouver la chose dont il s'agit. J'ai l'esprit trop peu philosophique pour pouvoir vous donner une compréhension plus étendue du symbole, mais laissez-moi vous dire ceci : je regarde dans un étang et je vois le ciel ; je lève la tête pour voir le vrai ciel : cela, c'est un symbole. Le symbole se refuse à nous, il nous dit : ne me regarde pas, je ne suis là que pour que tu regardes ailleurs. La définition essaie de nous retenir. Il y a donc une grande différence. De ce point de vue, toute image que nous nous faisons de Dieu, à moins que nous ne lui gardions sa transparence, à moins que nous ne l'utilisions à la façon dont nous utilisons une verrière ou un vitrail pour saisir l'existence d'un au-delà, devient idole. Lorsque le doute porte sur elle, cette idole sera certainement anéantie : mais si nous nous sommes imaginé que l'image et la réalité sont identiques, nous avons en effet perdu la réalité en même temps que l'image .

Ceci m'amène à vous dire un mot de ce qu'il y a de commun ou de différent entre la réalité et la vérité. Il y aurait toute une analyse à faire sur les mots, mais je n'ai pas l'intention de la faire car cela nous entraînerait trop loin de la simplicité du thème. Nous devons toutefois nous rendre compte d'une chose : la vérité est toujours une assertion au sujet de la réalité, mais la réalité et la vérité n'ont jamais coïncidé qu'une fois dans l'histoire, lorsque le Christ a dit : "Je suis la Vérité". La réalité dans sa totalité, son absolu, c'est Dieu seul. Tout ce que nous pouvons en dire ne sont que "des vérités" : par l'incarnation, nous avons eu une révélation substantielle, ontologique, réelle — dans le sens de la Présence réelle — de la vérité présente, puisque l'Écriture nous dit qu'en Christ, la plénitude de la divinité a été présente dans la chair. Le Fils de Dieu est vraiment, — dans le sens le plus fort du "vraiment" — devenu le fils de l'homme. En dehors de cela, vérité et réalité sont toujours en situation approximative. Seulement, dans la personne du Christ, la vérité ne répond pas à la question "quoi ?", mais à la question "qui ?" ; elle est évasive, elle nous échappe d'une façon aussi entière à l'instant où nous voulons la formuler que la transcendance divine que les ténèbres divines, que le mystère qui nous est toujours inconnu, quel que soit le degré de notre connaissance : toute révélation de Dieu a un double aspect: d'une part, Dieu qui se révèle, se fait connaître ; d'autre part, à l'instant où Il se fait connaître, Il ouvre devant nous un abîme encore plus profond de mystère et d'inconnaissance.

Pensez, par exemple, à l'incarnation elle-même. D'une façon simplette, très primitive, très courante aussi, beaucoup diraient : "Nous savons maintenant qui est Dieu, nous le connaissons : c'est le petit enfant de Bethléhem, c'est le jeune homme de Nazareth, c'est le prophète de Galilée et de Judée, c'est celui qui est mort sur la croix. Il semble qu'il est tellement simple de reconnaître Dieu dans cet homme, Jésus-Christ ! Mais si nous nous demandons ce qui est plus simple, plus facile à l'homme de concevoir : un Dieu qui dépasse toute imagination ou bien un Dieu qui, restant Dieu transcendant avec toute son ampleur, toute sa grandeur, toute sa sainteté, devient un homme dans l'histoire des hommes, nous découvrons que la révélation nous met en présence d'un mystère plus grand encore que le mystère du Dieu transcendant et inconnaissable ; un Dieu du ciel, un Dieu qui dépasse toute créature on peut se l'imaginer, mais un Dieu qui, en même temps, est tout cela, est mort sur la croix, mais dépasse toute notion et toute compréhension. Si bien que toute révélation de Dieu

est une révélation de mystère, et toute assertion que nous faisons sur Dieu nous indique simplement une approximation tellement lointaine, parce qu'il n'y aura jamais d'identité vraie entre ce que nous pouvons dire même d'une personne humaine et la personne elle-même.

D'une certaine façon il y a peut-être un début d'adéquation entre le silence et la parole, mais uniquement, dans un cas, cette adéquation a été entière. Un chartreux a pu écrire : "Si nous disons du Christ qu'il est le Verbe de Dieu, par implication, nous disons que Dieu est ce silence insondable du Créateur, des profondeurs duquel peut retentir un verbe, un mot, une parole, qui ne rompt pas le silence, mais qui en est la parfaite expression." Mais ce Verbe n'est pas un mot, c'est le Verbe incarné, c'est une Personne, ce n'est pas une chose. Et de nouveau nous voyons que la coïncidence parfaite entre réalité et vérité ne se retrouve que dans la Personne du Christ et, d'une façon germinale, dans son début, dans cette révélation de Dieu que nous avons dans les saints. Mais chez eux, elle n'est qu'approximative, alors qu'ici elle était plénière.

J'insiste tellement là-dessus, non pas pour vous faire douter de la valeur des assertions que nous posons en termes de foi, mais pour vous faire saisir que les termes que nous employons peuvent être la limite ultime de ce qu'on peut dire humainement, mais que jamais, d'aucune façon, ce que nous pouvons dire, même si c'est la vérité ultime, n'est le Dieu dont nous parlons. L'ampleur de l'homme se déploie jusque dans la grandeur de Dieu. Il y a entre Dieu et l'homme un équilibre de grandeur et d'infiniment petit qu'Angelus Silesius, dans un de ses quatrains mystiques, a défini : "Je suis aussi grand que Dieu ; Dieu est aussi petit que moi".

Je voudrais vous dire encore un mot sur la réalité et la vérité en vous précisant un peu plus ce qui nous est donné sur la vérité. La vérité, telle que nous l'exprimons par toutes les formes d'expression, la parole et le geste, l'art et l'architecture, la musique et le silence, nous nous imaginons qu'elle est simple, qu'elle ne comporte aucune subdivision. En réalité, la vérité celle que nous déclarons au sujet des choses, des êtres, des relations ou de Dieu, est plus complexe que cela. D'abord il y a ce qu'on pourrait appeler la vérité statique, figée : vous prenez un instantané : c'est un instant, un clin d'œil de vérité, mais cet instantané qui fixe un dixième de seconde, peut être un mensonge entier par rapport à la dynamique des choses. Pensez par exemple à ce que l'on peut faire en prenant une photographie sous un angle donné et en choisissant son moment ! Vous avez certainement vu dans les journaux ces photographies d'orateurs qui font rire. Mais vous pourriez faire la même chose de quelqu'un qui parle ou est immobile, si vous choisissez l'angle et le moment voulus, et à l'instant où il vous parle de ce qui pour lui est la vie et la mort, vous pouvez faire rire quelqu'un de l'expression de son visage, parce, que c'est un fragment et une trahison du mouvement.

Ce genre de vérité est exprimé dans la caricature, dans les anecdotes destinées à ridiculiser notre prochain, dans le récit tant soit peu tendancieux que nous faisons des événements, mais nous l'exprimons aussi, plus souvent que nous ne l'imaginons, dans des déclarations théologiques, où ce que nous disons est d'une certaine façon complètement vrai, mais hors de son contexte devient faux. D'autre part, il y a deux façons dynamiques d'exprimer les choses : le film, c'est-à-dire une série d'instantanés associés de telle façon, projetés dans notre conscience de telle façon, que nous voyons reproduit un mouvement qui a existé. Cela, nous pouvons le faire pour le monde matériel, dans la situation très particulière du cinéma, mais dans quantités d'autres situations, par exemple, dans la peinture, nous pouvons transmettre le dynamisme des choses sans avoir besoin d'une série d'images artificiellement combinées et projetées dans notre conscience par des techniques. Je pense en ce moment à un tableau de Jéricho qui s'appelle : Les courses d'Epson : des chevaux au galop, rien de plus. Si vous regardez ce tableau, vous percevez le galop des chevaux, vous en saisissez tout le dynamisme ; il n'y a pas un instant de doute : ces chevaux sont lancés vers un but. Pourtant, si vous comparez ce tableau à une série de photographies de chevaux au galop,

vous verrez que pas un seul cheval ne galoppe à la façon de ceux du tableau. Seulement, quand vous regardez ces photographies, vous avez l'impression que les chevaux ne bougent pas, qu'ils sont d'une immobilité complète dans des positions étranges. Qui a tort ? Si vous vous occupez d'histoire naturelle, c'est le peintre qui a tort ; si vous vous intéressez à la façon dont un cheval manie ses pattes pour galoper, l'artiste de toute évidence a menti : mais si vous cherchez à savoir ce qu'est un galop, vous devez regarder le tableau de Jéricho. Il a falsifié une réalité statique en vue de lui faire saisir le dynamisme des choses.

Il y a un récit remarquable d'un écrivain russe, publié en 1967, d'un enfant né dans un vaisseau spatial qui a quitté la terre quelque dix ans auparavant ; il ne sait rien de la terre que ce que des ordinateurs peuvent lui transmettre en images et en sons ; ces mémoires électroniques sont d'une exactitude remarquable, elles connaissent tous les faits de l'histoire, tout tout ! Et pourtant cet enfant reste songeur : la mémoire électronique lui a parlé de géographie et lui a décrit des rivières, mais il n'a jamais vu de l'eau couler ! Elle lui a parlé des forêts, mais il n'a jamais vu un arbre ! Et alors il s'adresse à un petit vieux, parti de la terre quand il était déjà adulte, un petit vieux qui n'a rien à voir avec la recherche scientifique, qui a été pris dans ce vaisseau pour faire le nettoyage. Quand le petit garçon lui dit : "Mais qu'est-ce que c'est qu'un ruisseau ? Je ne comprends pas" il lui dit : "Assieds-toi et ferme les yeux" et il joue du piano et l'enfant sait ce qu'est un ruisseau. "Et qu'est-ce que le vent dans les feuilles ?" — "Ferme les yeux et écoute". Et l'enfant découvre ce qu'est le vent dans les feuilles. Et l'auteur dit une chose que je trouve remarquable : "Les cerveaux électroniques savaient tout ; l'homme avait l'expérience" : les cerveaux électroniques savaient tout, mais n'avaient l'expérience de rien ; cet homme ne savait rien de la géographie, de la physique, mais il avait vécu. Il y a là cet élément dynamique et cet élément statique. L'un avait fixé toutes les réalités dans leur immobilité successive, l'autre s'en avait saisi que le mouvement : c'est lui qui disait LA vérité.

Je veux encore indiquer un autre point : toute vérité que nous déclarons, nous la déclarons par rapport à des coordonnées, à un point de vue. Je vais vous en donner un exemple. Un de mes amis, missionnaire de l'Eglise anglicane, va en Afrique ; il doit prêcher dans une congrégation de noirs ; le curé de la paroisse l'introduit : "Mes frères, dit-il, ne soyez pas horrifiés de voir que le Père Raymond est aussi blanc qu'un démon ; son âme est aussi noire que la nôtre !" C'est une déclaration de fait ! C'est un jugement parfaitement sain : pour nous, être blanc, c'est être un ange de lumière ; pour cette congrégation-là, c'était être un ange des ténèbres ! Je pourrais vous donner d'autres exemples, mais celui-là me semble typique, à partir d'une expérience qui est l'évidence, l'homme a donné sa définition. Quelle différence y a-t-il entre cela et tant d'autres définitions que nous donnons par rapport à nous ? à nos habitudes, à nos cultures, à nos langues : nous trouvons absurde la façon de faire du voisin ! Elle ne l'est pas plus que la nôtre ! La seule raison pour laquelle elle est absurde, c'est qu'elle n'est pas la mienne !

Je me rappelle le cas d'un de nos grands évêques, le fondateur de l'Eglise orthodoxe au Japon : il a créé une Eglise, bâti une cathédrale. A Pâques, la première année, à la fin de l'office, chacun s'est approché pour lui adresser les félicitations de Pâques : "Le Christ est ressuscité ! Il est ressuscité en vérité !" En Russie, on s'embrasse trois fois en disant cela. Au Japon, on se frotte le nez ! Mais les Japonais ont des nez faits pour cela : ils ne sont pas protubérants, ils sont lisses ; aussi peut-on se frotter le nez d'une façon tout à fait commode. Mais notre évêque Nicolas — qui a été canonisé cette année — avait un bon nez russe : le résultat est, qu'après avoir dit : "Le Christ est ressuscité" avec son nez à 3000 paroissiens, il a dû se retirer pour toute la journée et mettre son nez dans un bol d'eau ! Les Japonais haussent les épaules et disent : "Mais enfin !", mais Nicolas disait : "Mais encore !..." Les deux avaient raison. Et c'est bien la façon dont nous parlons également de théologie. Très souvent les uns se frottent le nez et les autres se donnent le baiser de paix, mais en fin de compte, quand

vous y pensez, quelle logique y a-t-il à cela ? Quel lien y a-t-il entre la tendresse que vous avez ou la paix du Seigneur et le fait de poser vos lèvres sur la joue de quelqu'un? Aucun, excepté le fait que c'est là un symbole, c'est-à-dire quelque chose qui se détache de soi pour vous indiquer une voie vers autre chose.

Concluons rapidement. L'importance de ce que je vous ai dit est peut-être plus grande que vous ne le pensez parce que vous êtes adultes dans la foi, engagés, vous avez pensé et lu, mais ces problèmes sont au cœur de la détresse d'une quantité de jeunes parce que nous les avons habitués — et nous avons eu tort — à placer un signe d'égalité entre le mot "réalité" et le mot "vérité" et par dessus le marché, "vérité" a signifié pour nous, dans ce que nous disions, une quantité de simplifications. Mais quand une personne se trouve en face d'un être humain réel et que nous lui disons : "Je vais te dire ce que c'est", il branle la tête et dit : "Non, ce n'est pas cela. Tu as menti". Quand nous lui disons : "Je vais te dire ce qu'est Dieu" et qu'au for intérieur il connaît Dieu et sait que notre image est fausse, il rejette notre Dieu, au nom du Dieu vivant. Seulement, votre image était la seule voie qui lui permettrait d'atteindre par mode de doute, d'approximations et de découvertes une succession d'images de plus en plus riches et de plus en plus vraies que la sienne et en fin de compte de connaître Dieu dans le silence et dans l'adoration, dans l'acte de foi et dans toute cette relation complexe qui fait que nous n'avons plus besoin de rien, nous savons de certitude.

Repensez à ce que je vous ai dit de la réalité : une seule fois dans l'histoire vérité et réalité ont coïncidé d'une façon parfaite dans la révélation d'un mystère qui répond à la question "qui ?" et non à la question "quoi ?" ; réfléchissez à la valeur certaine, et quelquefois ultime du point de vue de la pensée humaine, des assertions que nous faisons au sujet de Dieu ; mais souvenez-vous aussi que toutes ces assertions doivent être transparentes et nous permettre de voir ce qui est au-delà d'elles ; à l'instant où elles deviennent lourdes, cohérentes et opaques, nous en faisons des idoles qui séparent l'homme de Dieu. Peut-être alors recevrez-vous avec joie et respect, avec espérance aussi, tous les actes de doute – non pas du doute induit, du doute artificiel d'un intellect séparé du cœur et de l'expérience plénière — mais du doute qui témoigne que l'homme est plus grand que l'image qu'il a, que la connaissance existentielle qu'il a de son Dieu est plus parfaite que toutes les images d'Epinal que nous lui avons offertes, que les icônes que nous avons essayé d'établir par la parole ou par la peinture.

Alors, vous vous poserez peut-être une dernière question sur la validité de votre assertion quand vous dites : "Je crois". Vous verrez alors que vous avez le droit d'affirmer certaines choses en termes de foi, mais que vous devez être beaucoup plus circonspects pour d'autres choses. Il me semble qu'il y a 3 zones dans l'affirmation de notre foi : au cœur des choses, il y a ce que je sais d'expérience: je sais d'expérience que le Christ ressuscité est vivant, je sais d'expérience que sa vie se communique, je ne sais rien d'expérience de ma résurrection à venir parce que, pour être ressuscité, il faut avoir passé d'abord par le Mont des Oliviers, la Semaine de la Passion et le Calvaire.

Il y a une seconde zone d'expérience qui n'est pas mon expérience personnelle, possédée à titre unique, mais qui est l'expérience que je partage avec une communauté à laquelle j'appartiens si profondément que ce qu'elle sait, je le sais aussi en partie : c'est la situation du membre, du chrétien dans l'Eglise, dans une communauté de foi, où il a un début de connaissance et où il voit cette connaissance plus vaste, plus profonde, manifestée dans la connaissance totale de la communauté chrétienne. Celle-là, il peut aussi l'affirmer comme une connaissance vécue : j'ai vu le resplendissement de la vie éternelle sur le visage d'un ou deux hommes ; je ne l'ai pas vu sur le mien, mais je sais qu'il existe parce que je l'ai vu.

Ensuite, il y a toute une zone de connaissance de Dieu qui dépasse ma connaissance personnelle et à laquelle je n'ai pas encore accès par la connaissance ecclésiale, la connaissance communautaire, parce que je ne me suis pas ouvert assez à cette expérience du

Corps total pour pouvoir dépasser une certaine limite de communion à ce Corps et de découverte de ce qui le dépasse quelquefois. C'est cette connaissance qui nous est dite dans l'Écriture Sainte : "Dieu a parlé ; voilà ce Que l'Esprit dit aux Églises". Cette connaissance, je n'ai pas le droit de l'affirmer à l'incroyant comme si elle était mon bien personnel ; je dois faire attention de ne pas être trop affirmatif en disant : "C'est le bien commun", parce que, si cet incroyant me dit : "C'est le bien commun de ta communauté ? Je viens dimanche prochain dans ta paroisse pour le partager avec elle", il repartira en disant : "Tu m'as trompé : cette communauté est faite d'hommes aussi insuffisants que toi". La communauté dont nous parlons n'est pas cette petite communauté chrétienne que j'appelle "ma paroisse", c'est, au travers de ma paroisse, plongeant ses racines dans le Christ total qu'est l'Église, la grande communauté dont le premier-né est Jésus de Nazareth, homme et Dieu à la fois avec ses apôtres, ses saints, ses témoins au cours de l'histoire. Et nous pourrions faire acte de vérité en disant : Voilà ce que je sais, voilà ce que je partage, voilà ma vie et ce vers quoi grandit mon espérance, ce que pénètre peu à peu la vision que me donne la foi, ce qui est l'acte de charité divine qui, un jour, me donnera dans l'Esprit-Saint, de connaître comme je suis connu, de voir comme je vois, parce que l'Esprit-Saint sonde toutes choses, y compris les profondeurs de l'homme et celles de Dieu.

L'HOMME

(lacune)

... se trouvait face à face avec l'autel du dieu inconnu, et que quelqu'un lui demandait : "Quel est ce Dieu autour duquel se fait la rencontre et pourrait se faire l'unité de tous les hommes, il répondrait : "C'est l'Homme". Et c'est une réponse qui pourrait satisfaire en même temps le croyant et l'incroyant car, en fin de compte, c'est l'Homme qui est au centre de la préoccupation de tous les hommes. Je crois que l'on pourrait construire une causerie sur l'homme autour de deux citations qui proviennent d'écrivains aussi différents que S. Jean Chrysostome et Karl Marx. S. Jean Chrysostome, dans une de ses homélies, nous dit : "Si tu veux découvrir la grandeur de l'homme, ne te tourne pas vers les grands de ce monde; lève les yeux vers le trône de Dieu et tu verras le Fils de l'homme assis à la droite du Père dans la gloire". Et Karl Marx, à l'extrême opposé, pourrait-on dire, mais témoignant de la même grandeur ultime de l'homme, nous dit : "La société des travailleurs n'a que faire d'un Dieu, c'est l'homme qui est son dieu". L'athée, comme le chrétien, place sur l'autel l'Homme; la seule différence qu'il y a entre eux, c'est que l'ampleur de la vision est infiniment différente et l'homme qu'ils présentent à notre adoration est un homme profondément différent.

Dans une perspective dont Dieu est exclu, l'homme se présente sous plusieurs aspects: lorsqu'aucune idéologie préconçue ne sous-tend notre définition et notre vision de l'homme, c'est l'homme empirique, l'homme tel qu'il se présente dans sa réalité concrète, avec ce qu'il y a de plus grand et de plus mesquin en lui, qui est la vision complète de l'homme. Cet homme empirique créerait alors une société empirique, qui serait la somme totale de toutes ces réalités humaines. Cet homme, nous le découvrons tous les jours dans notre prochain et en nous-mêmes ; nous le découvrons d'une façon plus profonde, beaucoup plus riche, beaucoup plus inquiétante aussi dans les œuvres des grands écrivains, qui nous présentent des profondeurs et des secrets que nous ne saurions voir nous-mêmes et que nous ne voudrions pas voir, que nous refusons de voir lorsqu'ils se présentent à nous. Cet homme empirique est trop petit pour les dimensions humaines. L'homme, même l'homme empirique qui se juge lui-même, juge la situation où il se trouve, voit que cet homme empirique doit se redresser jusqu'à une mesure nouvelle, atteindre une stature, s'élaguer, se redresser. Nietzsche disait : "Souviens-toi que ta nature n'est pas en toi, qu'elle est infiniment au-dessus de toi", et il s'adressait à l'homme tel qu'il le connaissait, l'appelant à être vraiment quelque chose qu'il est virtuellement, mais qu'il doit devenir actuellement.

Mais, en dehors de cette vision de l'homme empirique et d'une société qui en serait la somme totale, il y a d'autres visions de l'homme qui naissent de points de vue différents, d'idéaux et d'idéologies différents, qui portent les unes sur l'homme individuel, les autres sur la collectivité humaine. Nous n'avons pas actuellement cette passion qu'a eu le passé pour les idéaux et les idéologies. Le respect de l'homme, la conscience de sa valeur, de la signification personnelle de chacun d'entre eux nous fait douter de la valeur ultime d'idéologies auxquelles chaque homme particulier serait soumis et souvent sacrifié. Mais nous ne devons pas perdre de vue le fait que, si certaines idéologies, si certains idéaux sont inhumains, il n'en reste pas moins que l'homme ne peut atteindre sa pleine stature que s'il reconnaît, au-dessus de lui, quelque chose de plus grand que lui, à qui il doit donner son cœur, auquel il doit peut-être même sacrifier sa vie.

Je me souviens d'une phrase que mon père m'a dite quand j'avais 16 ou 17 ans et qui est restée profondément marquée dans ma conscience, encore que je n'aie jamais su la vivre entièrement. Je revenais de vacances et, lors de notre première rencontre, il m'a dit : "J'étais inquiet de toi". — "Pensais-tu que j'avais eu un accident ?" — "Non, cela, c'eut été très secondaire. Que tu sois vivant ou mort importe relativement peu. J'avais peur que tu n'aies perdu ton intégrité morale". Et il a ajouté : "La vie de l'homme, sa présence biologique, physique, est de peu d'importance. Ce qui compte, c'est ce pour quoi il est prêt à vivre et ce pour quoi il est prêt à donner sa vie". Dans ce sens, toute idéologie qui élève l'homme au-dessus de lui, qui fait qu'il est prêt à se dépasser lui-même, peut être une voie qui le conduira plus loin que la simple contemplation de soi tel qu'il est, que la simple satisfaction d'être ce qu'il est. Il ne faut pas que nous oublions que, même lorsque la valeur suprême de notre vie n'est pas une idée, mais une personne, lorsqu'elle s'appelle Dieu, et non pas telle ou telle vision du monde, c'est un idéal que nous poursuivons et que c'est cet idéal qui nous élève au-dessus de nous-mêmes et fait que nous pouvons nous dépasser et grandir à la pleine mesure de notre vocation, si l'idéal auquel nous avons donné notre cœur et notre vie et offert notre mort, est de la stature humaine que j'essaierai de définir dans un instant.

Mais il est aussi des visions du monde qui créent une image de l'homme idéal, et cet homme idéal, qu'il soit individuel ou collectif, est toujours un homme abstrait. L'homme concret est presque toujours une insulte à cette vision imaginaire. Je doute que vous n'ayez pas entendu parler de l'écrivain russe moderne Soljénitsyne. Dans son roman, "Le Pavillon des cancéreux", il nous présente un homme qui aimait d'un amour passionné l'humanité tout entière et cet amour de l'humanité le faisait haïr d'une haine implacable chaque être humain particulier dont les déficiences défiguraient la beauté qu'il voulait voir dans l'homme. Toute image abstraite et idéale de l'homme nous conduit, en fin de compte, à un jugement sans merci sur l'homme réel et concret. Et c'est là un des points où le christianisme se sépare de façon irrémédiable de toute idéologie : pour nous, l'homme concret est en-dessous de sa mesure, mais il n'en reste pas moins que la personne humaine a une valeur ultime et suprême dans la vision chrétienne. C'est ce que le Christ et l'Évangile ont apporté de plus caractéristique dans l'appréciation du fait humain. Mais lorsqu'une idéologie, un -isme quelconque, que ce soit le communisme, le fascisme, le nazisme ou un autre -isme, nous présente une vision de l'homme, cette vision devient toujours, immanquablement, ce que j'ai dit hier des faux modèles de Dieu : elle devient une idole, et il n'est pas d'idole qui ne demande du sang, qui n'exige un sacrifice de mort. Quiconque ne peut pas s'ajuster — et l'ajustement ne va pas sans broyage et sans souffrances extrêmes — doit périr, il n'y a pas de place, dans un monde ou dans un système idéal, pour le concret. C'est ce que nous avons vu au cours de toute l'histoire, dans toutes les idéologies qui sont devenues totalitaires : l'homme que ces idéologies veulent forger — qu'il soit individuel ou collectif — est toujours une idole qui toujours demandera du sang et qui toujours, hélas, sera inférieure, parce qu'irréelle, à la stature de l'homme dans sa vocation.

Le chrétien lui aussi met sur ce même autel du Dieu inconnu un homme. Si l'on pose de front cette question qui sans cesse revient sur les livres : "Qu'est-ce que votre Dieu ?", la première réponse que nous pouvons donner est : "Mon Dieu est un homme qui s'appelle Jésus de Nazareth". C'est à partir de là que nous pourrions parler du Dieu vivant que nous connaissons. Il est révélation plénière, quoique secrète, quoique perceptible uniquement par ce sens spirituel que nous appelons la foi. Il est la parfaite image et la parfaite déclaration de Dieu, le "oui", l'amen, le Verbe. Il est aussi le chemin, la route, la voie ; Il est aussi la porte, ouverte sur la connaissance de Dieu et sur la vie éternelle. C'est cet homme qui est pour nous à la fois révélation du Dieu vivant, telle que le monde n'en avait pas connue avant lui, et révélation de l'homme, dans toute son amplitude, dans toutes ses profondeurs, dans toute l'unicité de sa personne et dans toute la complexité humaine. Lorsque l'homme s'envisage lui-même, l'homme concret, celui que nous sommes tous, il se voit de deux façons différentes. Lorsque je jette mon regard autour de moi, que je vois le monde vaste et dangereux où nous vivons, lorsque j'essaie de me voir dans la perspective de l'immensité de ce monde créé, je me vois infiniment petit, sans défense, tellement petit, tellement imperceptible que je ne me vois que comme une non-valeur, j'existe à peine dans cette immensité de galaxies, de systèmes solaires, à la fois au niveau microscopique et au niveau des grandeurs astronomiques. Et si je me tourne vers moi-même, je vois en moi un vide immense — et quand j'emploie le mot "immense", je voudrais que vous le preniez, non pas comme une hyperbole, mais dans son sens étymologique : un vide qui n'a aucune mesure, qui dépasse toute mesure, c'est un vide intérieur qui ne peut être comblé par rien dans le visible, quand bien même j'essaie de le combler par tout ce que le créé peut offrir. Je vois ce créé tomber dans un abîme et l'abîme rester aussi complètement vide qu'auparavant. Ce vide, en effet, a les dimensions d'immensité de Dieu même.

Il y a quelques années, l'Archevêque de Cantorbéry, dans un de ses sermons, disait : "Chaque homme possède en lui un vide intérieur qui a la forme de Dieu, qui en a l'immensité, la profondeur, et rien de créé ne peut remplir cette place que Dieu seul peut combler". L'infiniment grand à l'intérieur de l'infiniment petit ; l'infiniment petit qui se déploie aux mesures mêmes de l'incréd. Vous vous souvenez de cette phrase de Silesius que je vous ai déjà citée : "Je suis aussi grand que Dieu et Dieu est aussi petit que moi". Paradoxe, mais non pas jeu de mots ; réalité concrète. L'homme s'ouvre sur les profondeurs du divin et est déjà un dépassement du créé en lui-même. C'est pour cela qu'aucun homme idéal, forgé par l'imagination humaine, ne peut être autre chose qu'une idole trop petite pour l'homme et qui, de ce fait, exige que l'homme réel, concret, meurt, parce que, autrement ce serait l'idole qui devrait tomber.

La mesure de l'homme, c'est le Fils de Dieu devenu le fils de l'homme. C'est l'union parfaite, définitive entre le Dieu vivant et sa créature. Le Christ est le prototype de l'homme et la vocation de l'homme, dans cette perspective, est infiniment grande : elle est telle que l'homme même, avec tout son effort, toutes les capacités que Dieu lui a données, est incapable de l'accomplir. Mais ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu ! Toutes choses nous sont possibles dans la force du Christ justement parce que la force de Dieu se manifeste dans la faiblesse ou, comme le dit la Bible de Jérusalem, se déploie dans la faiblesse.

Notre vocation humaine est, comme S. Pierre le dit dans son épître, de devenir participants à la nature divine. Notre vocation concrète, c'est d'être greffés de telle sorte sur le Christ, par notre baptême, par notre immersion dans sa mort et par notre retour, non pas à la vie du temps, mais à la vie éternelle dans sa résurrection, que nous devenons un membre non pas de son corps historique, d'avant la crucifixion, mais de son Corps déjà entré dans l'éternité de Dieu. Être le Christ total, le "totus Christus" dont S. Ignace d'Antioche a parlé le premier et qui fut repris plus tard par S. Augustin et d'autres. Nous sommes appelés à être ensemble et chacun de nous personnellement, d'une façon unique et irremplaçable, les temples du Saint-

Esprit ; ensemble, selon ce don de l'Esprit-Saint qui nous est relaté au chapitre de l'Evangile selon saint Jean, ce qu'un de nos théologiens orthodoxes a appelé : la Pentecôte johannique, lorsque, au soir de sa résurrection, le Christ est entré dans la chambre où les apôtres étaient assemblés, a soufflé sur eux et leur a dit : "Recevez l'Esprit-Saint" ; et aussi d'une façon toute personnelle, qui établit une relation unique, non pareille, avec le Dieu vivant, dans la Pentecôte des Actes où chacun des apôtres, et après eux, chacun des croyants, reçoit l'Esprit personnellement et est accompli, devenant un dans le Christ, avec le Christ même et avec tous ceux qui sont les membres de ce corps vivant, devenant unique à l'intérieur de ce corps vivant par le don du S. Esprit.

Unité et infinie diversité tenues ensemble, parfaitement combinées. Nous sommes appelés, dans la mesure où nous sommes vraiment possédés de l'Esprit-Saint, ou plutôt où l'Esprit-Saint nous possède et nous intègre au Corps du Christ et fait de nous le Christ total, à être les enfants de Dieu, mais plus que les enfants de Dieu. S. Irénée, dans une phrase d'une hardiesse merveilleuse, nous dit que notre vocation, parce que nous sommes unis au Christ d'une façon si parfaite, parce que nous possédons l'Esprit du Fils, l'Esprit du Dieu vivant, que notre vocation est d'être dans le Fils unique, "le" fils unique de Dieu, lorsque l'unité parfaite de l'homme se trouvera révélée après la Parousie et le retour du Seigneur. Voilà la mesure de l'homme telle que le chrétien la perçoit.

Dans ce rapport entre l'homme et Dieu, il y a un cheminement qui est déterminé à la fois par Dieu et par sa créature. L'acte primordial qui nous lance d'une façon dynamique et certaine vers cette vocation, c'est l'acte créateur : Dieu nous veut, il nous appelle à émerger du néant et à entrer dans la vie; non pas pour y subsister de façon éphémère, mais pour devenir ses compagnons d'éternité, dans le sens le plus fort du mot "compagnon". Il ne s'agit pas simplement d'un camarade, mais de celui qui rompt et qui partage le pain, celui qui est reçu à la table du Seigneur, et qui, de ce fait, dans cette hospitalité divine, devient l'égal de celui qui l'appelle, l'invite, je dirais, de celui qui se lève au cours du repas, dépose ses vêtements, se ceint d'un linge et lave les pieds de ses disciples. Voilà où commence notre relation à Dieu et où, dès l'abord, sans que soit posée d'abord une situation du créé, et ensuite une situation de relation, à l'intérieur même d'une situation de relation qui précède l'appel même qui nous fait apparaître, voilà où se place le lieu de notre devenir. Nous sommes tous voulus de Dieu ; nous avons tous et chacun personnellement une signification ultime non seulement pour Dieu, mais pour la création tout entière parce que chacun de nous est unique et irremplaçable. Vous vous souvenez sans doute de ce passage du 2e chapitre de l'Apocalypse, où S. Jean nous dit que, dans le Royaume, nous recevrons chacun une pierre blanche avec un nom inscrit dessus que seul connaît celui qui la reçoit, et Dieu, ce nom n'est pas le nom par lequel nous sommes connus dans la vie courante : ce n'est ni un pronom ni un nom de famille ; c'est "le" nom qui coïncide parfaitement, qui exprime d'une façon entière, eschatologique, tout notre être, toute notre vocation, tout notre devenir, et toute notre relation à Dieu. En ce sens, chacun de nous connaît Dieu d'une façon unique et incommunicable. Pourtant, cette connaissance que chacun de nous peut avoir — et je ne parle pas de cette connaissance générale, universelle qui nous est donnée dans l'Ecriture sainte ou dans l'expérience possédée en commun — c'est quelque chose qui fait que chacun de nous connaît Dieu avec son âme unique, avec son être unique ; chacun de nous est une révélation de Dieu. Lorsque S. Paul nous dit que la création tout entière attend la révélation des enfants de Dieu, c'est une révélation non seulement de l'être créé, mais par son intermédiaire, de Dieu même que nous pouvons espérer car chacun de nous resplendira de la présence d'une façon unique, et nous verrons, l'un dans l'autre, un resplendissement que nous ne connaissons pas en nous-mêmes et qui nous fera connaître Dieu infiniment complexe, infiniment riche avec une infinie richesse et une infinie variété. Nous sommes appelés à être comme une immense mosaïque qui s'appellera l'homme, dont l'une des pierres portera le nom de Jésus et dont l'éclat est donné par l'infinie variété des dons de

l'Esprit qui repose en chacune de ces pierres resplendissantes de la présence et de la connaissance de Dieu qui se révèle.

Il y a, entre Dieu et nous, un lien de rapport qui pourrait aussi être appelé un lien de solidarité à l'instant où la tragédie s'introduit dans le devenir humain. J'emploie ce terme de "solidarité" parce qu'il n'est pas théologique et qu'il correspond à quelque chose que nous comprenons directement : nous savons ce qu'est la solidarité humaine et ce qu'est la trahison qui nous désolidarise et nous isole. Il y a un récit, qui est évidemment une image des choses et donc pas un texte de révélation, dans un écrit russe du 16e siècle. Dans l'introduction à cette autobiographie, un des hommes les plus intéressants du 16e siècle russe, le prêtre Albakoum, donne une image du monde tel qu'il le percevait, tel qu'il le concevait. Parlant de la création, il nous dit : "Dans le Conseil Eternel, le Père s'adressa au Fils et lui dit : "Mon Fils, créons l'homme à Notre image et à Notre ressemblance". Et le Fils lui répondit : "Oui, Père". Et le Père continua : "Et cet homme se détournera de nous et il périra dans la chute. Et pour le sauver, Tu devras devenir homme et mourir avec lui". Et le Fils répondit : "Amen. Qu'il en soit ainsi". C'est certes une image, mais c'est aussi une théologie vécue, c'est une réalité en ce sens que le Dieu de toute sagesse, à l'instant même où Il a voulu l'homme, savait tout ce qu'il lui adviendrait et le prix que Lui, dans sa responsabilité de Créateur, paierait pour la chute de l'homme.

Il nous semble quelquefois que cet amour de Dieu, cette générosité divine s'est engagée d'une façon si dangereuse à l'instant où Dieu nous a donné la liberté. Je voudrais m'arrêter sur ce point quelques instants parce que nous avons de la liberté une vision fondée sur l'expérience moderne et sur l'usage moderne du mot, qui est extrêmement courte et ne nous permet pas de saisir la place que la liberté occupe, dès le départ et jusqu'aux plus grands accomplissements, dans notre vocation humaine. Nous pensons toujours à ce que Descartes et, plus tard, à notre époque, Gabriel Marcel, appellent "la liberté d'indifférence", cette capacité que nous avons de faire, par un acte de libre-arbitre, un choix indéterminé entre la vie et la mort, entre le bien et le mal, entre Dieu et Satan. Placé devant une alternative, nous n'allons pas droit au choix qui est le bien, la vie et Dieu ; nous hésitons, notre volonté vacille et, très souvent, elle se laisse aller à pencher du côté de la mort et de l'adversaire. C'est là une forme de liberté qui est déjà déterminée par la chute de l'homme ; c'est déjà la maladie qui fait que nous ne savons plus choisir entre ce qui est parfaitement sain et ce qui est mortel. Il y a, éans la prophétie d'Isaïe, VII, un passage que je ne vous lis pas dans la Bible de Jérusalem, mais que je vous transmets tel qu'il se présente dans les textes slaves que nous utilisons. Il est appliqué, le soir de Noël, au Christ venant, à l'Enfant qui va naître. Ce texte dit : "Avant même qu'il ait su discerner le bien du mal, il aura choisi le bien". Voilà la liberté suprême parce que la liberté ne consiste pas dans l'indétermination de notre jugement ou l'indifférence malade qui nous empêche de discerner la vie de la mort, mais dans le dégagement de toutes les forces de mort en vue de vivre une plénitude de vie. Si, au lieu de penser au libre-arbitre et à ces formes de liberté nées de la chute, nous essayons de saisir la signification du terme dans les langues anciennes en allant aussi loin que nous le pouvons dans leur étymologie, nous découvrons ceci : le terme qu'emploient les langues germaniques (allemand, anglais, langues Scandinaves) "freedom", provient d'un mot sanscrit qui, dans sa forme verbale active, veut dire "aimer" et dans sa forme passive "être aimé" et le substantif, "mon bien-aimé", "celui que j'aime". Il y a donc à la racine même de la notion de liberté non pas un droit à l'arbitraire mais une relation d'amour : est pleinement libre celui qui est aimé et qui aime. Lorsque cette relation d'amour mutuel est parfaite, la liberté est parfaite. Dans l'expérience courante de l'amour humain qui veut posséder, rendre esclave, l'image rencontre une contradiction : ce que nous savons de l'amour humain, souvent, c'est qu'il est une limitation de notre être : être aimé, c'est souvent devenir prisonnier. Quelqu'un a pu dire : aimer, c'est faire souffrir. Mais cela,

c'est une situation humaine ou plutôt une situation de l'homme qui est devenu moins que lui-même.

Dans un petit livre de spiritualité, l'écrivain anglais C. S. Lewis, nous présente le contraste qu'il voit entre l'amour divin et l'amour démoniaque : un vieux démon qui écrit des lettres de direction spirituelle à son jeune neveu qui fait ses premières armes de tentateur, se pose la question : "Tu ne peux pas comprendre le Christ qui aime et qui, en même temps, laisse ses créatures libres ? Moi, je t'aime, et plus je t'aime, plus je veux te posséder ; et plus l'amour grandit en moi, plus je voudrais te tenir tout entier, et en fin de compte, te dévorer et te digérer de telle sorte qu'il ne reste rien de toi en dehors de moi". Je crois que c'est dans une certaine mesure l'expérience que nous avons des relations d'affection, d'amitié ou d'amour humain ! Une limitation, un emprisonnement, un esclavage ; et quand Isaïe nous dit eu chapitre 58, au nom de Dieu : "Laisse aller ceux dont tu as fait des esclaves," n'est-ce pas adressé, non pas à une époque où à une situation sociale, mais à chacun de nous qui devrait se demander qui gémit sous le poids de son amour pour lui. Trop souvent, quand je dit que j'aime quelqu'un, j'emploie le mot dans le même sens où je dirais que j'aime les fraises à la crème ! Je veux les manger !

L'amour divin est liberté parfaite car la volonté de Dieu n'est pas une volonté qui s'oppose à la nôtre, mais elle est la limite et l'expression parfaite de notre vocation. L'opposition que nous saisissons entre la volonté de Dieu et la nôtre provient de ce que notre volonté est hésitante, mauvaise ou mal informée et que la volonté de Dieu nous apparaît comme une contrainte à être ce que nous ne souhaitons pas être au moment présent, alors qu'en réalité, la volonté de Dieu nous indique le chemin qui seul peut nous mener à être pleinement, vraiment nous-même. Un écrivain russe du 19e siècle, disait : "La volonté de Dieu est malédiction pour les démons, elle est la loi pour l'homme déchu, et la liberté pour ceux qui sont devenus les enfants de Dieu". Être nous-même, c'est exactement le sens du mot slave que nous employons pour désigner la liberté : *svoboda*", qui veut dire liberté en russe est un mot dont l'une des étymologies plausibles est : être soi-même. Si nous essayons de saisir le cheminement qui fait que la relation d'amour nous permet de devenir nous-mêmes d'une façon souveraine, nous en trouverons la clé dans le mot latin de "libertas" et ses dérivés dans les langues d'Occident. Nous sommes malheureusement trop habitués à penser en termes de "libertés" (au pluriel) : les libertés politiques, les libertés sociales ; nous sommes aussi trop habitués à penser à la liberté non seulement en terme de choix entre deux ou plusieurs possibilités, mais aussi en termes d'arbitraire : être libre, pour nous, c'est pouvoir agir sans aucune contrainte, sans être déterminé par quoi que ce soit. En réalité, le terme de liberté dans la langue latine est un terme d'expérience et un terme de droit : le "liber" est l'enfant né libre dans la maison d'un homme libre, par contraste avec le "puer", le petit esclave. C'est le même usage du mot qui fait qu'en anglais, à l'époque coloniale, on disait un "boy" pour signifier un domestique, quel que fut son âge : c'était un "puer", rien de plus. Mais qu'est cette liberté, cette situation de l'enfant né libre dans la maison d'un homme libre ? C'est la situation de quelqu'un qui est dans une relation d'amour avec les siens et auquel la liberté est offerte, mais cette liberté ne saurait être possédée que si l'enfant acquiert par une discipline rigoureuse, par un entraînement, par ce que nous appellerions une ascèse, une maîtrise complète de soi. Tant qu'il sera à la merci de la peur, de l'avidité, de la haine, de toutes les impressions venues du dedans ou de toutes les contraintes venues du dehors, il aura beau avoir le statut théorique de l'homme libre, il sera un esclave. Pensez au contraste que nous offre les dernières années de la vie d'Epictète : devenu esclave d'un romain, il est soumis à toutes sortes de tourments et lorsque nous les voyons côte à côte, nous nous rendons compte que c'est l'esclave qui a une souveraine liberté de soi, alors que son maître, mû et possédé par ses passions est un esclave. Le mot "passion", non pas dans le sens de la Passion du Christ qui nous indique une notion de souffrance, mais dans le sens ascétique du mot, signifie être dans un état passif, dans un état

"agi". A moins d'atteindre à cette liberté qui est celle des enfants de Dieu par une maîtrise — et cette maîtrise comporte l'abandon de sa volonté en vue de grandir à la mesure de la volonté de Dieu et l'état de disciple de celui qui écoute de tout son être en vue de se dépasser — en dehors de cela, il n'y a pas de liberté possible.

Lorsque nous pensons à la liberté que le Seigneur nous a donnée et qu'avec amertume, comme le Grand Inquisiteur de Dostoïevski, nous disons : "Pourquoi leur a-t-il donné cette liberté ? C'est leur perte ! ", nous avons oublié que le centre de notre liberté n'est pas dans notre arbitraire, mais qu'au cœur de notre liberté, il y a une relation d'amour qui est la Seule condition qui nous permettra de grandir, au travers de la maîtrise et de l'obéissance, jusqu'au point de devenir pleinement, souverainement, grandiosement nous-mêmes. Il n'y a pas d'opposition entre la liberté parfaite et la parfaite obéissance : le Christ, souverainement libre en tant qu'homme et en tant que Dieu, a été parfaitement obéissant à la volonté du Père — mais non pas en termes de soumission, d'esclavage, mais en termes d'abandon parfait : aussi a-t-Il pu être le Verbe qui élucide les profondeurs du silence, qui a été le geste qui exprime la pensée et l'infinie sagesse du Père.

Dans cette situation mutuelle, la solidarité de Dieu qui devient concrète par rapport à l'homme à l'instant où il apparaît, se déploie au cours de toute l'histoire biblique. Il est le mari fidèle de la femme infidèle — pour employer l'image d'Osée. Cette solidarité se manifeste pleinement, d'une façon qui dépasse notre possibilité humaine de concevoir cette grandeur d'unité, d'identification par l'amour avec lui, dans l'incarnation du Fils de Dieu. Dieu, qui sait que l'homme ne peut plus vivre à Sa mesure, choisit de vivre à notre mesure. L'homme étant devenu incapable de vivre dans le Royaume de Dieu, c'est Dieu qui descend dans le royaume de la terre, du crépuscule, qui est dominé par la volonté du prince de ce monde et, en même temps, éclairé d'une lumière diffuse, faible, par ce qui reste de fidélité humaine, et qui permet encore à la lumière de Dieu de filtrer dans les ténèbres. Bien qu'elles ne le reçoivent pas, les ténèbres sont aussi incapables de l'étouffer. C'est là le sens de ce mot ambigu que les traducteurs de S. Jean traduisent par "ne l'ont pas reçue" ou par "ne l'ont pas étouffée". Nous voyons ordinairement la solidarité de Dieu dans le fait qu'Il est homme, qu'Il a partagé avec nous les limitations du créé, qu'Il a porté sur Lui le poids écrasant, le poids qui tue, du péché humain, sans participer au péché, mais en participant à ses conséquences cruelles. Nous le voyons avoir faim, nous le voyons fatigué, nous le voyons pleurer sur la mort de Lazare, nous le voyons rejeté, entouré de haine, trahi par les siens, apparemment vaincu dans l'angoisse du Jardin des Oliviers, dans l'horreur de la semaine de la Passion, dans la mort subie sur la croix. Et pourtant, il y a quelque chose, dans la solidarité de Dieu avec nous, qui dépasse même cela. Il y a une identification avec nous qui nous montre ce qu'est l'homme, la valeur qu'Il attache à l'homme, par le prix qu'Il paie pour cette solidarité. Il nous semble presque naturel que le Christ meurt sur la croix ! Nous sommes habitués au fait évangélique et nous nous demandons très rarement comment il puisse se faire que l'Immortel puisse mourir, que la lumière qui n'a pas de crépuscule puisse s'éteindre, comment la Vie-même peut entrer dans la mort. Au 5e siècle, S. Maxime le Confesseur disait que le Christ est devenu homme de deux façons différentes : d'une part, à l'instant même de la conception, dans son humanité même, Jésus est devenu immortel parce que la mort est le fruit du péché, c'est-à-dire de la séparation d'avec Dieu et qu'une humanité, une chair et une âme humaines, inséparablement et parfaitement unies à la divinité, est au-delà de la mort. Mais aussi, dit-il, voulant partager avec nous toute notre destinée humaine, Il a voulu mourir d'une mort dont la semence n'était pas en Lui. N'a-t-Il pas dit Lui-même : "Le prince de ce monde approche : il n'y a rien en Moi qui lui appartienne" et "Personne ne Me prend Ma vie, Je la donne", parce qu'il est impossible de prendre la vie à Celui qui est la Vie même.

Ordinairement, nous ne donnons pas une attention suffisante, si ce n'est de façon sentimentale, émue, à ce cri de la Croix : "Mon Dieu, Mon Dieu, pourquoi M'as-Tu

abandonné ?" Si nous nous rendons compte que l'homme ne peut mourir que de la perte de Dieu, que de l'absence de Dieu, qu'en somme il ne peut mourir que d'a-théisme — dans le sens étymologique du mot — alors ce cri est le cri suprême de la solidarité du Fils de Dieu devenu le fils de l'homme avec l'homme déchu. Sans participer à son péché, sans avoir en Lui la semence de mort, de corruption, Il prend sur Lui de partager la seule tragédie humaine décisive : le fait d'avoir perdu Dieu. Comme le disait Roland de Pury, il y a 30 ans, "Adam se détourne de Dieu : à cet instant, il n'a plus de Dieu et ne peut que mourir". Sur la croix, dans ce qu'un théologien orthodoxe a appelé un "évanouissement ontologique", le Christ partage, un instant, la situation que le péché crée, alors que Lui reste sans péché : Il perd Dieu et Il en meurt, et Il en meurt d'une mort d'homme, et c'est là la signification unique de cette mort : Il ne meurt pas de Sa mort — car Il n'a aucune raison de mourir, Il ne peut pas mourir, Il meurt de notre mort qu'Il endosse, qu'Il fait sienne, et c'est pour cela que notre mort est maintenant différente. Il n'est pas seulement mort pour nous, Il est mort de la mort qui est celle de chacun de nous. Lorsque nous disons, dans le Symbole des Apôtres, "Il est descendu aux enfers", nous pensons trop facilement aux enfers de Dante, à ce lieu de tourments décrit avec tant d'éclat par des auteurs chrétiens et représenté de façon si étrange sur les murs de nos églises. La descente aux enfers est plus tragique que cela : le "shéôl" que vous trouvez dans l'Ancien Testament, n'est pas le lieu de tourments, il est le lieu de l'absence de Dieu. L'homme qui a perdu Dieu dans la chute, ne peut pas le retrouver simplement par la mort ; il lui reste étranger. Prenez la parabole de l'homme riche et de Lazare : tous les deux sont au même endroit, au lieu de l'absence, dans des situations différentes, et pourtant, rien d'humain, aucune justice humaine ne peut combler ce gouffre qui s'est créé entre Dieu et l'homme par la chute. Dieu seul, par son incarnation, par sa mort dans laquelle Il participe à notre déréliction finale qu'Il exprime non pas seulement pour Lui, mais pour nous tous : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?", Dieu descend aux enfers, au lieu de la radicale absence, et remplit ce lieu d'absence du resplendissement de sa présence. Alors se trouve réalisé ce que le psaume avait entrevu et déclaré : "Où fuirais-je de devant Ta face, Seigneur ? Au ciel se trouve ton trône, en enfer, au shéôl, au lieu de l'absence de Dieu, Tu y es aussi". Pour nous cette phrase est simple car pour nous l'enfer fait partie de notre vision primitive, simplifiée d'un monde créé à trois étages : un paradis, une terre et les enfers ; mais pour la pensée hébraïque, c'était une phrase complètement incompréhensible qui ne pourrait trouver son sens que dans un fait d'histoire et non dans une réflexion métaphysique. Il descend aux enfers pour partager avec nous ce qu'Il a goûté sur la croix, l'amertume de la mort née de la perte de Dieu.

Cela a des conséquences immenses pour nous si nous savons nous rendre compte du fait que, ce faisant, le Christ est devenu l'homme total non seulement dans sa perfection, non seulement dans la tragédie de l'histoire, mais aussi qu'Il a su saisir, aux confins de la tragédie humaine, l'athée lui-même, l'homme qui a tout perdu, non seulement sa vie, mais son Dieu, et qu'il n'y a plus personne ni rien qui est étranger au mystère du Christ, au mystère du salut en marche. Voilà une image de l'homme. Voilà la mesure de la solidarité de Dieu. Voilà ce que signifie l'amour de Dieu pour nous, mais ce que signifie aussi quelque chose qui, dans un sens, est plus important pour nous que l'amour de Dieu : la foi que Dieu a en nous et l'espérance divine qui n'est jamais ébranlée par le refus humain : Dieu croit en nous parce qu'Il nous connaît, au-delà des apparences et des évidences et cette espérance pour notre salut est fondée sur le fait qu'Il est prêt à payer le fruit de ce salut, non seulement par une mort physique mais aussi par cette horreur qui a fait mesurer au Fils de Dieu les profondeurs mortelles de la perte de Dieu même. Cette extinction de la lumière divine dont parlait S. Paul, lorsqu'il disait que Dieu fut vidé de sa gloire et a pris la forme de l'esclave, se trouve là amenée à ces dernières limites ; non seulement esclave, mais malédiction, Maudit, rejeté des hommes, crucifié hors de la cité des hommes, abandonné de Dieu et mourant dans l'ultime déréliction, parce que, à la fois homme et Dieu, Il se libère de l'un et de l'autre entièrement ;

pour des raisons opposées Il est rejeté par l'un comme par l'autre et meurt en unissant l'homme et Dieu par Sa mort et par Sa descente au tombeau. L'image que nous a donnée Job au chap. 11 de son livre, où il nous dit : "Où donc est cet homme qui se placera entre mon juge et moi et posera ses mains sur son épaule et sur la mienne ?", cette image-là se trouve réalisée : le Fils de Dieu est devenu le fils de l'homme, Il a fait ce pas définitif et ultime, Il a posé ses mains unissantes sur l'épaule du Père et sur celle de l'homme déchu et, dans ce geste, Il s'est trouvé crucifié ; abandonné de l'un comme de l'autre, et a su réunir les deux parce qu'Il était les deux, qu'Il a porté le conflit au plus profond de Lui-même et l'a résolu par une parfaite obéissance, c'est-à-dire par une parfaite liberté. Fils de Dieu par la nature, Il a fait de Son corps et de Son âme d'incarnation, parfaitement, le Fils du Dieu vivant, le Fils de l'homme.

D I E U

C'est de Dieu que je voudrais vous parler maintenant. Parler de Dieu en une heure est une gageure encore plus grande que celle que j'ai acceptée lorsque j'ai choisi de parler de l'homme. Je vais dégager un certain nombre de choses qui me semblent essentielles, non pas parce qu'elles sont théologiquement plus importantes, mais parce que je voudrais attirer votre attention sur ces points particuliers. .

Je vous ai dit précédemment que l'homme, chacun d'entre nous, possédait un nom, connu de Dieu, qui marquait la relation unique qui existe entre un être humain particulier et le Dieu qui l'a créé, qui l'a voulu et qui l'attend au Banquet de l'Agneau, comme son égal, son compagnon d'éternité. L'un des problèmes que nous rencontrons, qui sur le plan de la vie intérieure personnelle, a toujours existé, mais qui est devenu maintenant un problème beaucoup plus vaste et commun, c'est que nous n'avons pas de nom pour Dieu. Je ne veux pas dire du tout que nous n'avons pas une multiplicité de substantifs ou d'adjectifs que nous appliquons à Dieu ; mais il y a une très grande différence entre la façon dont nous faisons usage d'un nom par rapport à une personne, scellant une relation de plus en plus intime et trouvant en fin de compte un nom qui est la relation même qu'il y a entre elle et nous, sous l'aspect non d'une définition, mais d'un symbole, et la façon dont nous parlons de Dieu, non pas en termes qui sont des symboles, c'est-à-dire qui nous projettent vers lui dans une relation, mais en termes qui semblent encercler, définir ce qu'il est, c'est-à-dire limiter et rendre utilisable une action. Quand nous parlons de Dieu comme de notre créateur, comme le Tout-puissant, quand nous employons quantité d'autres expressions dont l'Écriture sainte est si riche, nous disons des choses vraies, mais nous Le définissons comme un objet extérieur à nous, alors que, dans la perspective que je vous ai indiquée , Dieu a, par rapport à nous, un nom qui définit une relation tellement intime que chacun de nous est unique pour lui, non pareil. Dans notre recherche de Dieu, il est très important que nous fassions une recherche de noms. Les mots que nous employons pour signifier Dieu en termes généraux, sont des mots vides de contenu intellectuel, qui n'ont qu'un contenu existentiel. Le mot "Dieu" par exemple n'éveille pas une image autre que celle d'une personne que vous connaissez, mais n'éveille aucune image si vous ne connaissez pas la personne. Ce n'est pas un nom qui porte en soi une description ; c'est un nom qui est à la limite du nom propre : il coïncide avec quelqu'un et, faute de connaître ce quelqu'un, nous ne le voyons coïncider avec rien, il ne signifie plus rien, il n'est pas un signe efficace de quelque chose de connu et ne nous révèle rien. En termes humains, nous avons des noms différents, nous avons des noms de famille dont certains sont tellement vastes qu'ils incluent presque une tribu de personnes, dont d'autres, plus étroits, désignent une famille particulière : ce nom de famille pourrait nous indiquer combien nous sommes reliés de façon vaste à tout un monde d'êtres humains ; au travers du nom de famille, des successions de noms qui se sont agencés nous allons très loin dans notre solidarité et notre

participation au genre humain, à l'homme total. Nous avons aussi un prénom, un nom de baptême : c'est le nom qui nous appartient dans l'Eglise et le devenir historique, c'est le nom par lequel Dieu s'est emparé de nous dans la situation d'un monde en devenir. Puis, d'une façon plus intime encore, il y a ces sobriquets que nous nous donnons ; un sobriquet est un mot qui peut être plein de cruauté ou de tendresse, mais il signifie quelque chose de très important : on ne peut pas employer un sobriquet qui ne définit pas une relation. Lorsque parents ou enfants, mari et femme ou amis font usage d'un sobriquet, et que quelqu'un qui est extérieur à cette relation veut l'employer, on a l'impression non pas simplement d'une impertinence, mais d'une indécence, d'une incongruité profonde ; ce n'est pas un mot que l'on peut mettre en commun, il est trop particulier à une relation humaine. C'est une sorte de sobriquet que chacun de nous devrait trouver pour définir sa relation à Dieu. Vous vous souvenez peut-être que dans les psaumes, soudain, au moment où on ne s'y attend pas, l'auteur, entre deux virgules, s'exclame de façon directe vers Dieu, Dans un psaume, par exemple, rompant la belle harmonie structurale du psaume, le roi David s'exclame tout à coup : "O ma joie !" Après avoir parlé de Dieu et être devenu de plus en plus conscient de ce que Dieu était pour lui, il a dû s'adresser à Lui d'une façon directe, non pas en employant le langage de la cour ou de la théologie, ou de la liturgie, mais en criant un mot de relation humaine. De la même façon, nous pourrions dire souvent : "O Toi, Seigneur, mon angoisse et ma souffrance. O Toi que j'aime tellement que je ne peux pas supporter tes trahisons. O Toi que je ne peux pas comprendre" et tant d'autres expressions. Si nous avons le courage de le faire, si nous n'avons pas cette folle idée que parler ainsi est presque un blasphème, nous établirions une relation avec Dieu qui serait une vraie relation, un point de départ qui nous permettrait d'aller très loin dans cette relation de sincérité, d'authenticité. Je crois que si, quand nous parlons de Dieu aux autres, au lieu d'employer de grands termes spirituels qui, pour celui du dehors très souvent ne signifient plus grand'chose surtout quand nous en faisons usage dans les prières et que celles-ci acquièrent de ce fait une tenue formelle, une forme qui est vraiment étrangère à la spontanéité et qui, en même temps, les prive d'une certaine vérité d'expression, si nous parlions de Dieu dans des termes qui nous sont naturels, si nous pouvions dire à quelqu'un qui nous demande : "Qu'est Dieu pour toi ?", "Il est ma joie et mon angoisse, Il est le plus grand problème de ma vie, Il est mon espérance en même temps que mon désespoir". Si nous pouvions parler dans des termes qui montrent que nous ne parlons pas d'un objet qui nous est extérieur, mais d'une situation existentielle qui a de l'importance et est réelle pour nous, peut-être nous demanderait-on ce que nous pouvons dire de plus sur Dieu. "Pourquoi est-Il ton angoisse ? Pourquoi est-Il ta joie ? Pourquoi le cherches-tu alors que d'une part tu L'as trouvé et que d'autre part tu pleures sur Son absence ?" Pour cela, il faut ou bien retrouver ce point de profondeur que j'appelais la Galilée, ou bien, au cours du cheminement où nous sommes, faire le point et nous demander : "Où en suis-je ? Suis-je en train de fuir devant la face de Dieu, ou au contraire, suis-je à sa poursuite ? Suis-je blessé et est-ce que je ne ressens que la douleur de la blessure, ou bien /?/".

Il y a cependant des noms de Dieu qui signifient quelque chose de déterminant. On peut penser au Créateur, accepter sa nécessité, être même certains de son existence, sans qu'il y ait de relation, quelle qu'elle soit, avec lui : c'est un fait objectif. Mais on ne peut parler de Dieu et l'appeler Père en dehors d'une expérience qui nous est communiquée en Christ par le Saint-Esprit. La prière commence souvent au moment où nous avons découvert ce vide dont je vous parlais tout à l'heure et où nous commençons à chercher avec un cri profond de tout notre être, le cri de l'affamé, de l'orphelin, de l'enfant perdu dans la forêt qui simplement crie pour être entendu, puis, à un certain moment, vaincu par le silence, par l'indifférence, par l'absence du celui qu'il appelle désespérément, s'assied, se met à pleurer et dit : "Comment peux-tu être si cruel, ô Père ! Pourquoi m'as-tu abandonné ?" Si nous pouvons nous adresser à Lui avec cette angoisse-là et dire : "Père, pourquoi m'as-tu abandonné ?", Dieu lui-même a

parlé en nous, nous avons la réponse que nous sommes en train de chercher, parce que personne ne peut dire "Père" au Dieu vivant s'il n'est instruit par l'Esprit du Fils, l'Esprit de filiation. L'Écriture nous dit que "seul le Père connaît le Fils, et seul le Fils connaît le Père et ceux à qui, lorsqu'Il le veut, le Fils le révèle". Il faut déjà être un fils pour pouvoir employer le mot de "Père". Cela est très important parce que si, dans ce cheminement des âmes à la recherche de Dieu, nous disions plus souvent que nous ne le faisons : "Mais tu l'as déjà trouvé !", ce serait tellement plus facile pour d'autres de dire "Je l'ai trouvé et je ne m'en doutais pas. J'étais en sa présence et je ne le savais pas". Souvenez-vous de Béthel : "Je ne savais pas que c'était là la porte du Royaume, la maison de Dieu !"

Il y a aussi le nom de Jésus. Ce nom est à la fois révélation et pierre d'achoppement. Si l'on nous demande "Qui est ton Dieu ? Quel est son nom ?", nous pouvons et devons dire : "Cet homme que l'on appelle Jésus-Christ". C'est là une assertion essentielle parce que personne ne va au Père que par Lui, parce qu'Il est la Présence et la révélation parfaite, la vérité qui coïncide entièrement avec la réalité, Il est la voie, Il est la porte, Il est la vie. Et en même temps, dire cela, est une exigence très grande par rapport à celui qui entend notre témoignage : comment un homme moderne peut-il adorer un homme comme son Dieu ?

Le fait de l'Incarnation, le fait que nous disons que le Fils de Dieu est devenu le fils de l'homme, est une assertion concrète du Dieu personne: Seule une Personne divine peut devenir une personne humaine. Un Dieu abstrait, un Dieu qui serait une notion ne peut pas s'incarner ; un Dieu diffus qui serait l'indéterminé, ne peut pas se condenser en une personne. Lors donc que nous disons que notre Dieu porte le nom humain de Jésus, nous nous affirmons un Dieu personnel, donc un Dieu de la rencontre, du dialogue, de la relation. Ce que j'ai dit tout à l'heure de l'homme pourrait servir d'illustration à ces divers termes. D'autre part, dans l'Incarnation, nous avons une triple révélation : une révélation de l'homme, de Dieu et du créé.

Ce que j'ai dit tout à l'heure de l'homme, suffit pour nous indiquer ce que je veux dire : le Seigneur est une révélation de l'amplitude, de la profondeur, de l'immensité de ce qu'est l'homme ; sa vocation est divine, elle n'est pas seulement sur-humaine ; son ampleur, c'est l'infini de Dieu ; sa pleine mesure, c'est cette union du divin et de l'humain que nous voyons réalisée dans le Christ Jésus.

Mais côte-à-côte, formant un diptyque avec cette vision de l'homme, nous avons une révélation de Dieu qui est presque opposée. Les religions de l'antiquité, la religion de l'Ancien Testament pensaient à un Dieu d'une grandeur qui dépasse la compréhension ; la sainteté de Dieu était une lumière inapprochable. Combien de fois n'entendons-nous pas, dans l'Écriture : "Malheur à moi ! J'ai vu Dieu, je dois mourir !". Le Dieu de l'Ancien Testament était un Dieu hors de toute mesure humaine et c'est là un des problèmes que la pensée juive a rencontrés dans ce face à face avec la vision vétéro-testamentaire de Dieu et l'incarnation : comment Lui, qui est inapprochable, dont la sainteté est un feu dévorant, dont la présence est aveuglante, comment Lui peut-Il être présent dans l'humanité d'un être réellement humain ? Au cours de l'histoire chrétienne, nous avons aussi conçu ce Dieu transcendant, ce Dieu de grandeur et d'immensité, ce Dieu du ciel, ce Dieu que nous adorons avec une crainte révérentielle et il y a des moments de l'Histoire où nous faisons la découverte d'un Dieu différent, du Dieu de l'incarnation. Au moment de la révolution russe, lorsque des milliers d'hommes et de femmes avaient tout perdu, sauf Dieu, alors qu'ils avaient perdu le respect de soi, l'espérance, le sens de leur dignité humaine, ils se sont tout à coup trouvés face à face avec un Dieu qui était le garant de leur honneur, avec un Dieu qui avait choisi, par amour, mais aussi à cause de cette foi inébranlable qu'Il a en l'homme, de devenir homme en allant au plus profond de la déchéance humaine sans partager le péché, mais en partageant le tout des conséquences de la chute. Il avait choisi, dans cette solidarité incroyable dont je vous parlais tout à l'heure, d'être un Dieu sans défense, un Dieu vulnérable, un Dieu vaincu et méprisé. Et nous, qui avions tout perdu et qui étions sans défense devant un monde hostile, où nous étions superflus,

indésirables, rejetés, nous avons découvert un Dieu qui nous avait précédés dans cette condition, et dont nous ne devons pas avoir honte. Profondément blessés, nous avons trouvé un Dieu vulnérable qui se donne et qui accepte les blessures : "Thomas, mets ton doigt dans mes plaies, mets ta main dans mon côté, et ne sois pas incroyant, mais croyant". Il va jusqu'à nous laisser mesurer la réalité des plaies qu'Il a reçues pour notre salut. Vaincus, défaits, nous nous sommes trouvés en présence de notre Dieu dont la victoire était ce que le monde tout entier pourrait appeler la détresse de la croix, l'agonie du Jardin des Oliviers, l'horreur de la Semaine sainte. Méprisés, nous l'étions, mais notre Dieu était aussi méprisé que nous ; et pourtant nous voyions Son resplendissement dans Son humiliation même, et nous pouvions l'adorer tout méprisé qu'Il était. A cet instant-là c'est Dieu qui est venu affirmer qu'il n'y a pas d'humiliation, qu'il n'y a pas de défaite, pas d'anéantissement qui puisse nous faire perdre l'honneur, et nous révéler le vrai honneur, celui d'être des enfants du Dieu vivant, à l'image de celui qui a choisi de se faire esclave à notre image. Cette révélation de Dieu est quelque chose d'une importance que vous ne saisissez peut-être pas suffisamment parce que le Dieu du ciel est un Dieu que l'on saurait inventer, mais le Dieu qui s'incarne, qui se fait solidaire de l'homme dans sa déréliction, dans sa chute, sa défaite, le Dieu que je vous ai décrit, est un Dieu que l'on n'inventerait pas ! Non seulement parce qu'on penserait que ce serait un blasphème, mais aussi parce que qui voudrait avoir un Dieu pareil à moins qu'Il ne se révèle d'abord et que nous ne découvrions, par la vision de la réalité de Dieu révélée dans l'incarnation, la grandeur de cette extinction de la gloire et la victoire de la mort ?

Ceci a une importance très grande en milieu athée. Quand j'ai parlé de ce sujet aux étudiants en théologie à Moscou, ils m'ont dit : "Voilà notre réponse. On nous accuse d'avoir inventé un Dieu qui soit la somme de toutes les espérances, de toutes les gloires que nous souhaitons à l'homme. Et voilà la réponse : le Dieu réel est un dieu que l'on n'inventerait pas parce qu'on ne voudrait pas en avoir un qui soit comme lui, avant de l'avoir rencontré et d'avoir découvert ce que cela signifie pour nous".

Ainsi, le nom de Jésus est une révélation de l'homme et aussi de Dieu, mais au travers de l'homme, de par l'incarnation, c'est aussi une révélation de l'ampleur et de la signification du créé. Oui, il est vrai que le Fils de Dieu est devenu le fils de l'homme ; il est vrai que Dieu Lui-même est entré dans la destinée humaine et a assumé l'histoire tout entière et qu'au jour du jugement dernier, quand tous les hommes se tiendront devant la face de Dieu, l'un d'entre eux sera Jésus de Nazareth, le Fils de Dieu devenu fils de l'homme et né de la Vierge. Mais il y a un second aspect à l'incarnation : le Verbe s'est fait chair. Il ne s'agit pas là simplement du fait qu'Il s'est revêtu d'humanité. Je crois que cette phrase peut nous servir à souligner le fait que la divinité s'est unie au créé, que la plénitude de Dieu a habité dans la chair. Et quand nous pensons à l'incarnation par laquelle Dieu s'est fait chair, s'intègre la substance visible, matérielle du créé et, dans l'ascension, emporte cette même substance dans les profondeurs mêmes du mystère divin, nous ne pouvons pas manquer de reconnaître au créé lui-même une ampleur, une profondeur, une signification que nous ne lui prêterions pas autrement. Le monde créé, du fait de l'incarnation, du fait de l'ascension du Fils de Dieu qui emporte dans le mystère divin la substance même du visible, le monde créé nous apparaît d'une façon toute nouvelle, il n'est plus inerte, il n'est plus substance morte, un cadre à l'histoire humaine, une mise en scène immense ; il est une bonté, une harmonie, un mouvement qui se révèle ; le monde créé nous apparaît comme capable d'être vecteur, de porter en soi le spirituel et le divin.

Dieu s'est uni à la chair humaine du Christ comme Il s'est uni à l'âme humaine du Christ. C'est là le sens que nous prêtons à l'incorruptibilité du corps du Seigneur dans la tombe : la mort a séparé l'âme humaine, inséparablement unie à Dieu, d'un corps humain inséparablement uni à Dieu, pénétré du divin, mais elle n'a pas séparé Dieu de l'homme en Jésus-Christ ni dans la mort ni dans la vie.

Alors, dans ce monde de la science, dans ce monde de la technique, nous sommes les seuls à savoir que tout le visible a une destinée éternelle. Nous sommes les seuls à pouvoir considérer le visible comme appelé à cette vocation que Paul définit lorsqu'il dit que "Dieu sera tout en toutes choses". Le monde créé est appelé un jour à resplendir dans sa substance même de la présence de Dieu qui peut pénétrer toutes choses et s'unir à toutes choses sans cesser d'être lui-même, parce qu'il n'a pas de commune mesure avec quoi que ce soit.

Ceci s'applique également à une conception générale de la science : la science est une partie de la théologie, c'est-à-dire de la connaissance de Dieu et de ses œuvres. Rien ne doit nous arrêter dans la recherche scientifique, aucune crainte, car c'est le monde de Dieu que nous étudions par la science et il ne peut nous conduire qu'à Dieu, par des cheminements divers, au travers de doute, de l'incompréhension ; en fin de compte, c'est l'œuvre de Dieu que nous étudions et elle ne doit pas nous faire peur. Dans le monde de la création scientifique, de la technologie, nous devons savoir traiter ce monde avec respect et avec le sens qu'il a une vocation éternelle et qu'il n'est pas seulement ce monde que nous sommes appelés à vaincre, à rendre esclave et à exploiter jusqu'à l'usure complète. Il y a une attitude chrétienne par rapport au fait physique et, contrairement aux religions de l'Orient, nous croyons que la substance même, la substance physique du créé, n'est pas illusion, qu'elle n'est pas un voile qui doit se déchirer, qu'elle est une réalité qui doit être transfigurée — ce qui n'est pas la même chose.

Il y a deux icônes de la Transfiguration qui appartiennent toutes les deux au XIV^e siècle russe : l'une est l'œuvre de Roublev, l'autre de son maître, Théophane le Grec. Les deux nous présentent la même scène : trois montagnes, le Christ au centre, Elie et Moïse à sa droite et à sa gauche, des rocs, quelques plantes, les Apôtres. Les vêtements du Christ sont d'une blancheur éclatante qui, par rapport aux autres taches blanches de l'icône, nous fait saisir qu'elle dépasse la blancheur même du créé, et, rayonnant du visage et des mains cette blancheur éclatante sur tout ce qui l'entoure, il y a une lumière qui est la "shekina", la gloire de Dieu, Qui est Dieu dans Son resplendissement ; elle se pose sur toutes choses et leur donne un relief qu'elles ne possèdent pas autrement, une profondeur de couleur, une densité de réalité qu'elles ne possèdent pas en dehors de Dieu. Voilà une vision des choses en Dieu. Mais l'icône de Théophane le Grec présente peut-être un intérêt théologique plus grand encore. Le schéma en est le même, mais l'arrière-fond en est argenté, les rayons de lumière qui tombent du Christ, de ses vêtements, de toute sa personne, sont faits d'argent et de bleu pâle. Ils semblent ternes comparés à l'icône de Roublev qui, au musée de Moscou, se trouve à quelques pas d'elle. Mais, lorsque vous voyez descendre ces rayons, s'écouler cette gloire divine, s'épancher cette divinité qui pénètre toute chose, vous voyez qu'au lieu de donner un relief, une densité, une substance plus grande, une couleur plus forte aux choses, ces rayons semblent pénétrer dans les pierres, dans les plantes, aller au tréfonds du créé, toucher au cœur du créé un centré capable de revenir à une intensité de vie ou de répondre à cet attouchement du divin ; nous voyons un resplendissement en retour qui n'est pas une réception de lumière, mais qui est une fusion de lumière qui s'épanche du créé et revient vers le Créateur. Cela, c'est une vision d'une théologie orthodoxe de la matière. Voilà ce que je crois être une partie de la révélation que nous donne l'incarnation lorsque nous disons que le Verbe s'est fait chair, que la plénitude de Dieu a habité dans la chair. Je ne puis aller plus loin sur ce sujet, mais je voulais tout de même attirer votre attention sur ce point.

J'aurais voulu parler d'un aspect très différent, ou plutôt d'un nom de Dieu qui n'est pas celui de Jésus, quoique l'incarnation, la vie, la mort du Christ l'aient signifié. S. Grégoire de Nazianze nous dit : dire que Dieu est amour et dire qu'Il est Trinité, c'est la même chose. C'est un autre nom de Dieu. Dans l'un de ses écrits, il dit : "Si un ignorant te demanda : 'Quel est l'objet de votre foi ?', réponds 'l'Amour', et tu auras tout dit de Dieu". Je n'ai pas le temps de dire ce que j'aurais souhaité pouvoir vous dire ! Dans la théologie de S. Grégoire, l'identité entre la vision trinitaire et la réalité de l'Amour est basée sur ce fait que lorsque nous pensons

l'Amour en termes de "donner et de recevoir", nous parlons d'un amour incomplet ; si parfait que soit le don, si parfaite que soit la façon dont nous sommes capables de recevoir, il n'en reste pas moins qu'il y a un échange qui se place entre deux personnes et que toute troisième personne, — si le "donner et le recevoir" étaient le tout de l'amour — serait exclue. Sur le plan humain, vous avez certainement lu assez de littérature pour savoir que l'intrusion du "troisième" est toujours soit une tragédie, soit une comédie dans une relation d'amour passionnel entre deux personnes. Cela crée une situation non pas trinitaire, triangulaire. Deux êtres qui croyaient qu'ils étaient tout l'un pour l'autre, voient se briser tout à coup le lien d'or qui les reliait et deux nouvelles relations s'établissent : une relation d'amour adultère entre l'un et le troisième, et une relation de haine entre l'intrus et l'autre membre du couple. Un amour peut être parfaitement stable, totalement, définitivement équilibré pour l'éternité s'il y a place pour le troisième, et une place qui n'est pas accidentelle, mais essentielle ; mais pour cela, il faut qu'existe un troisième caractère dans l'amour : l'oubli de soi, l'acceptation de l'anéantissement, d'un retour au non-être. Une image : S. Jean Baptiste : "Il faut que je diminue pour qu'Il croisse", "Je suis l'ami de l'Epoux", celui dont le rôle est de protéger l'amour de l'Epoux et de l'Epouse par une présence invisible et l'acceptation de l'exclusion par rapport à cette relation unique entre ceux qui s'aiment. Il y a donc dans l'amour une relation tragique de celui qui accepte de n'être pas, d'entrer dans une absence pour n'être pas le troisième qui fait intrusion. Si vous le voulez, il s'agit là de la croix, de la mort, de l'acceptation de l'extinction de soi ; mais c'est là vraiment ce qui est au cœur du mystère de l'amour humain ou divin. Aimer veut dire se déprendre de soi de plus en plus. Lorsque nous parlons d'aimer quelqu'un, nous disons ordinairement : "Je t'aime" ; il y a un "JE" en caractères gras et il y a un "t" (pas même un mot entier !) et le mot *aimer* n'a presque pas de dynamisme, c'est une conjonction plutôt qu'un verbe, c'est un crochet qui permet de maintenir solidement le pauvre objet devenu victime de notre amour. Mais au cours de la relation — très pauvre au début — qui s'établit, nous commençons à découvrir l'autre et l'autre commence à acquérir une substance, une réalité qu'il ne possédait pas avant. Et plus cette substance devient précise, riche, intéressante, vibrante de réalité, plus le "je" s'amenuise et plus le verbe *aimer* devient verbal et cesse d'être une conjonction ; il devient une relation vivante, au lieu d'être simplement une situation pétrifiée. En fin de compte, lorsque l'amour a atteint une perfection suffisante, il est tel que l'on peut donner sa vie — laisser sa vie aller pour l'autre. Cela ne signifie pas simplement accepter une mort physique, cela veut dire : accepter, s'il le faut, de n'être plus, pour que l'autre soit pleinement, d'exister pour, en vue de, vers l'autre ; et c'est le sens du début du Prologue de l'Evangile selon S. Jean où il nous est dit : "Et le Verbe était avec Dieu" : le mot "avec", en français comme dans toutes les langues modernes, est un mot statique ; mais le grec "pros" est dynamique et veut dire "vers Dieu" (Godwards, en anglais), orienté sur Dieu et en mouvement vers lui.

Cette situation indique qu'au centre des choses se trouve celui qui est aimé et que l'autre n'existe que dans une dynamique de mouvement vers l'autre, mais non pas en soi. L'oubli de soi, la perte de soi... Mais est-ce la perte de notre identité, de notre conscience d'être ? Je voudrais vous référer à une phrase de Gabriel Marcel qui dit : "Dire à quelqu'un : je t'aime, c'est lui dire : Tu ne mourras jamais". Ordinairement, nous essayons d'affirmer notre existence, de proclamer notre identité en établissant des contrastes, des oppositions, des antagonismes. Je suis moi, par le fait que je ne suis aucun d'entre vous. C'est le contraste qui crée mon individualité, l'opposition qui fait que je suis conscient de moi-même ; et nous oublions trop souvent que la notion d'individu est un terme de fragmentation : comme l'atome c'est ce qu'on ne peut pas diviser sans anéantir. La race humaine, les races humaines, les nations, les familles, les individus : si nous essayons d'aller plus loin dans la particularisation, dans la division, c'est un corps mort et une âme qui est allée se présenter devant le Seigneur, ce n'est plus un être vivant. Nous définissons en effet l'individu par des caractères qui sont

communs à toute la race humaine, mais groupés en bouquet de telle façon qu'ils nous permettent d'opposer et de distinguer ; mais cela, n'est pas le "nom" dont je vous parlais plus haut, ce nom que Dieu seul connaît et celui qui reçoit la pierre blanche, parce que ce nom-là ne peut pas être communiqué, ce n'est pas un nom opposable à un autre nom, il est tellement unique, aussi unique que la relation sans pareille qu'il y a entre Dieu et chacun de nous. Et lorsque nous acceptons de nous dégager de cette assertion de nous-mêmes, de ne plus nous définir en tant qu'individus opposés, différents d'autres, lorsque nous n'avons plus de conscience que pour être aimés, que nous nous oublions de telle sorte que, pour nous, nous n'existons plus, c'est à ce moment-là que nous atteignons la plénitude d'une existence qui n'est plus resserrée par la peur et le désir de nous posséder nous-mêmes, nous sommes dégagés de nous de telle sorte que nous existons dans la plénitude, et c'est parce que d'autres sont conscients de nous, dans notre être unique et irremplaçable, que notre identité se trouve réaffirmée par Dieu d'abord, dans ce nom qu'il nous donne, par tous ceux ensuite qui, en nous, voient un resplendissement et une révélation de Dieu, uniques et irremplaçables. Dire à quelqu'un : Je t'aime, c'est lui dire qu'il ne mourra jamais.

Si vous transférez ceci au mystère de la Trinité, cela pourrait nous conduire à une théologie dynamique où nous verrions un Dieu vivant, un Dieu qui est non pas parce qu'il est fait comme cela et est incapable de mourir, mais parce qu'il y a en Lui toute cette dynamique de l'amour qui fait que la vie et la mort, la résurrection et la croix, dans une simultanéité qui se place en dehors de toute notion de temps, fait de Lui, non pas l'immortel par définition, mais celui qui est la Vie, parce qu'en lui la mort-même et la croix-même sont la vie. Alors se trouve sauvée cette image du Dieu impassible que nous comprenons ordinairement comme un Dieu qui est indifférent à ce qui se passe, alors qu'Il est un Dieu qui n'est jamais "agi", jamais conditionné du dehors, que rien ne peut changer dans les profondeurs de Son mystère divin. C'est un Dieu, au plus profond duquel il y a le mystère de l'amour qui s'exprime par la croix, et qui peut s'incarner, et qui peut voir s'éteindre le resplendissement de sa gloire, et qui peut par son humanité crucifiée entrer dans l'expérience de la mort et de la déréliction parce que dans l'éternité divine, tout cela a toujours été présent et que ce sont des réalités divines qui sont entrées dans l'histoire ou y ont pris forme, et non pas des réalités humaines qui se sont trouvées projetées dans le mystère de Dieu et ont forcé Dieu à être ce qu'Il n'était pas à l'origine.

Le temps me manque pour poursuivre, mais je voudrais que vous vous arrêtiez sur le problème d'un nom, d'une multiplicité de noms qui pourraient exprimer les facettes diverses de votre relation personnelle à Dieu.

En dehors de ce nom qui est Dieu pour vous, ou de ces noms qui définissent vos relations réelles avec lui, il n'y a pas de communion, de contact, de connaissance. Je voudrais que vous repensiez les 4 points liés à l'incarnation et à l'ascension du Christ ; le fait que c'est là une affirmation d'un Dieu personnel, d'un Dieu de la rencontre, du dialogue et de la communion, que dans l'incarnation, nous avons une révélation de l'homme, à la mesure du Dieu vivant, et une révélation de Dieu à la mesure de l'immense charité qui a porté Dieu à devenir partie intégrante du devenir des hommes ; et enfin, la relation de l'incarnation, c'est-à-dire par rapport au monde créé tout entier, au réalisme sacramentel, à la réalité du miracle, à tout ce qui implique le visible et le tangible dans le devenir éternel. Enfin, je voudrais que vous repensiez ce thème de l'amour divin, qui est pour nous un prototype, un paradigme, de ce que doit être l'amour humain, et aussi de cette Trinité de Personnes unes qui est l'image parfaite de ce qu'est appelée à être la société que nous appelons l'Eglise et la société humaine, non seulement le *Totus Christus* de l'histoire, mais l'homme total dans cet agencement où il sera un en Christ, unique dans l'Esprit, où il sera, ce que les Grecs appelaient, la "danse de l'amour". Ceci a des répercussions directes sur notre vie : si la croix est inscrite au cœur même du mystère trinitaire, alors ce que j'ai dit de la solidarité et du fait que toute chose et toute

situation sont incluses dans le mystère du salut en Christ, exige de nous une réponse, c'est-à-dire une responsabilité, un engagement total qui doit aller aussi loin que celui de Dieu, aussi profondément et totalement que celui du Christ. Il faudrait que notre récollection débouche sur un retour en soi qui nous libère et nous permette de nous engager totalement à l'image du Christ, libres du péché dans la mesure où nous en sommes capables, mais totalement intégrés sans hésitation, sans timidité, sans crainte, prêts à déposer notre vie librement sans que personne ne nous la prenne.

INTRODUCTION A LA PRIERE DU SOIR

Dieu nous a donné la vie et Il a maintenu cette vie. Il nous a sauvés de la faim et du froid, du dénuement, de l'abandon ; Il nous a donné cette grâce merveilleuse d'avoir un Dieu et d'avoir une fraternité humaine, d'avoir un devenir et un avenir éternel. Rendons grâce au Seigneur dans notre pensée, dans notre cœur pour Ses dons et pour toute la miséricorde et la charité que Lui et que les hommes ont témoigné à notre égard toute cette journée. Faisons-le d'une façon concrète, personnelle, dans le silence...

Riches de reconnaissance, riches de souffrances, riches de la joie et de la paix que Dieu nous donne ineffablement et par l'intermédiaire de notre pauvre charité mutuelle, nous allons entrer dans la nuit. Cette nuit, nous allons avoir un toit, nous allons avoir un lit, nous allons avoir la sécurité. D'autres n'ont pas de toit, ils n'ont pas où reposer la tête, ils n'ont pas de sécurité ; et d'autres, cette nuit-même, maintenant que les ombres s'accumulent, les regardent avec terreur parce qu'à l'hôpital, une longue nuit d'insomnie commence, une nuit souffrante parce qu'à la maison un vieux a été relégué seul, parce qu'il est gênant et que dans sa tête tournent, de façon désordonnée, crucifiante, les souvenirs lumineux qui maintenant accroissent uniquement l'obscurité et la douleur de sa vie et le souvenir qui le hante et qu'il voudrait retrancher. Il y a ceux qui, cette nuit, ne dormiront pas parce qu'ils travaillent dans la fatigue de la nuit ; il y a ceux qui ne dormiront pas dans la fausse joie, dans la gaîté, dans l'impureté, dans l'adultère, il y aura de pauvres femmes, prostituées ; il y aura des hommes et des femmes jeunes qui perdront leur intégrité .

Mon Dieu, Seigneur, souviens-Toi d'eux, alors que nous allons tout oublier dans le repos.

Nous allons entrer nous-mêmes dans ce repos et, dans ce repos, nous sommes sans défense. Puisse le Seigneur, par Ses anges gardiens, par Sa providence, par cette force qui se manifeste même dans la faiblesse, nous garder de tout mal, qu'Il ne nous permette pas de nous endormir dans la mort. O Seigneur, puisse être vraie cette parole de l'Écriture, pour nous : "Je dors, mais mon cœur veille". Il y a des détresses, qui s'endormiront dans les larmes ; il y a des détresses qui s'endormiront avec la peur, la tristesse, sans espérance, ou bien dans un cri de désespoir qui ne peut pas être proféré sans espérance mais Dieu seul sait cela, eux ne le savent pas. Seigneur, sois le consolateur de ceux qui sont dans la détresse, sois le soutien, le secours de ceux qui sont sans défense. Et demain va se lever, le jour va poindre, et nous allons sortir du sommeil comme la création entière aux jours de la Genèse, sortir de l'ombre dans une lumière nouvelle... Un jour qui n'a jamais été va s'étendre devant nous, un jour que Dieu a créé de toute pièce, il s'étend devant nous comme un champ de neige immaculée ; toutes les possibilités seront devant nous. Et à l'orée de ce jour, nous nous tiendrons, si nous voulons, dans la foi et l'espérance, nous nous tiendrons comme des créatures qui sont nées ce jour-là, riches de l'expérience du passé et appelés dans cet avenir qui est le Seigneur qui vient, Que le Seigneur nous donne de rencontrer chaque personne comme nous Le rencontrerions, ou bien de rencontrer chaque personne comme si nous étions le Christ la rencontrant, que Dieu nous donne de rencontrer chaque événement comme un don de Dieu où nous sommes appelés à faire "acte" de chrétien, à être la présence du Seigneur et de l'Esprit.

Que Dieu bénisse la nuit venante, que Dieu garde Ses créatures dans la nuit venue ; qu'Il étende sur chacun Sa miséricorde ; et que, dans le jour nouveau, Sa bénédiction vienne à notre rencontre. Que Sa volonté soit faite, Seigneur, Ta volonté !

Disons ensemble la prière dominicale...

CARREFOUR DU SAMEDI SOIR

Vous avez fait allusion à l'expérience du Dieu vivant, à "être saisi par Dieu" ; que se passe-t-il quand on ne peut se référer à pareille expérience ?

En effet, j'ai parlé en pensant d'une façon toute particulière aux expériences majeures et aux expériences dramatiques, comme celle de la rencontre de S. Paul avec le Christ vivant sur le chemin de Damas. Peut-être parce que ce type de rencontre m'est particulièrement proche pour une raison que je vous donnerai tout à l'heure, mais peut-être aussi parce que, dans le contexte de l'expérience russe et dans celui des pays de persécutions où une génération tout entière a perdu la notion de la connaissance de Dieu et Le redécouvre de façon toute personnelle, cette forme de rencontre qui commence avec ou par un face à face avec Dieu même, me semble plus facile à exprimer. Mais je crois que, dans vos pays chrétiens, où vous recevez la foi chrétienne longtemps avant de pouvoir appliquer votre esprit critique au message qui vous est donné, dans ces pays chrétiens où vous êtes déjà chrétiens d'une certaine façon avant que cette expérience ne soit une force vive à l'intérieur de vous, il y a cependant toujours un moment dans la vie où un événement décisif, quelquefois à peine perceptible, fait que ce que vous conceviez d'une façon inerte comme un héritage reçu, devient un héritage vécu. Si cela n'arrive pas, on se trouve alors devant deux types de personnes : les unes qui sont honnêtes et directes et qui, à un certain moment, disent : "Non, cela, c'était bon pour mon enfance, mais je n'y crois pas et je le dis à Dieu, s'Il existe, et à tout le monde qui voudra m'entendre : Dieu n'existe pas." Il y a un second type qui se développe, mais uniquement dans les pays de chrétienté, c'est le type du pratiquant non-croyant, de celui qui va plus ou moins régulièrement à l'église ou qui n'y va qu'à de des occasions particulièrement saillantes. Un théologien anglais a dit que l'un des caractères de l'homme moderne, est de savoir que Dieu n'existe pas et de le prier pour le cas où Il existerait. Voilà un des aspects de ce que j'appelle le pratiquant non-croyant.

Il y a aussi un autre pratiquant non-croyant qui ne sait pas si Dieu existe ou non, qui sait parfaitement qu'il n'a que faire de Dieu dans les occasions normales de la vie, mais qu'il y a des instants où Dieu est utile. C'est ce qu'on appelle en Angleterre les "croyants à quatre roues" : ceux que l'on amène à l'église dans leur voiture d'enfant pour leur baptême, dans une voiture de louage pour leur mariage, et dans corbillard pour leur enterrement. C'est là un type particulier de croyants que j'appellerai mitigés. Mais si quelqu'un continue à croire, s'il y a une petite flamme vive qui persiste en lui, c'est qu'à un certain moment il y a eu quelque chose et cette flamme ne reste aussi faible, ne manque d'éclat que parce que tant de choses se sont amoncelées sur elle, à la façon dont les gens font un feu quand ils ne savent pas en faire : ils commencent, la flamme commence à courir le long du bois et immédiatement ils couvrent ce bois de charbon, si bien que ce n'est vraiment que par un acte presque miraculeux que cette flamme subsiste ! L'un des problèmes de la vie, pour quiconque continue à croire, quoiqu'il ne puisse retrouver en lui l'événement décisif, c'est de se mettre à la recherche de cet événement. Je vous rappelle le récit que nous trouvons à la fin de l'Évangile selon saint Matthieu . Notre Seigneur commande à ses disciples de le rejoindre en Galilée : "C'est là que vous me rencontrerez". Pourquoi la Galilée ? Est-ce un endroit plus saint que la Judée, que le Mont des Oliviers où le Christ a lutté dans l'angoisse de la mort venante ? Plus saint que le Golgotha où le Christ est mort pour la rédemption ? Pourquoi n'est-ce pas la chambre haute ? Pourquoi

doit-Il, les ayant rencontrés, les envoyer en Galilée pour une rencontre ? Il me semble que c'est parce que la Galilée est le lieu de leurs premières rencontres, le lieu des premières découvertes, le lieu de ce printemps de la vie qui a fait que l'enfant qu'ils avaient sans doute connu, le jeune homme qu'ils avaient sans doute rencontré — tous ces villages sont à quelques kilomètres les uns des autres — s'est révélé peu à peu à eux comme un maître, comme une conscience, comme une parole de vérité, comme une révélation qui dépasse la simple sainteté ou la simple grandeur humaine, et en fin de compte comme Dieu. Ensuite sont venues les années cruelles de la Judée. Et le Seigneur leur dit : "Dépassez ces dernières années de lutte, de souffrance, retournez là où est la source de votre expérience du divin, de l'humain, du salut, du renouveau. Retournez aux sources mêmes de votre vie intérieure et de votre relation avec moi." Nous avons tous une Galilée en nous. Cette Galilée se rapporte non seulement à Dieu, mais aussi à nos relations humaines ; tous, par rapport à la personne que nous avons épousée, par rapport aux amitiés qui se sont nouées, aux camaraderies qui se sont défaites, à toutes ces relations humaines si complexes, si nuancées, nous avons tous eu un instant de découverte : quelqu'un qui était passé inaperçu pendant des années peut-être nous est apparu soudain dans la lumière du Tabor, dans la lumière de la Transfiguration, éclairé du dedans — et peut-être était-ce nous qui étions éclairés et qui avons su voir. Et puis des jours, des semaines, des années passent et cette lumière s'éteint non seulement dans notre regard, mais aussi dans notre souvenir : d'autres événements nous font penser que nous nous sommes trompés, nous amènent à la désillusion, nous font penser aussi plus d'une fois que nous avons été trompés. Alors, nous entrons dans cette aridité de la période de Judée, où nous sommes entourés d'ennemis, où les situations se durcissent et où en fin de compte quelque chose meurt... Nous pouvons toujours faire ce retour en nous-mêmes et retrouver cette Galilée perdue. Si nous le faisons lentement, si nous allons à la recherche de cette Galilée, si de jour en jour, d'année en année, nous retrouvons la trace quelquefois presque imperceptible de notre cheminement, un jour nous retrouverons le point où quelque chose, qui avait été une donnée, est devenu une force vive en nous. Et tous ceux qui peuvent dire : "Je crois", qui peuvent le dire dans un acte de foi, si relatif, si timide soi -il, sont des hommes, des femmes, des enfants, qui portent quelque part, au cœur de leur Galilée, l'événement qui leur a fait dire : "Tu es le Fils de Dieu", comme l'a dit Pierre sur la route de Césarée de Philippi, ou bien "Mon Seigneur et mon Dieu", comme l'a dit au début de l'Évangile Nathanaël et à la fin S. Thomas, lorsque toutes choses se sont trouvées accomplies et révélées. Seulement il faut savoir chercher, mais chercher avec délicatesse parce que c'est un instant fugitif, c'est une touche à peine perceptible qui a fait que ce qui était inerte est devenu vivant, que ce qui était sans éclat, touché par un rayon de lumière, a brillé soudainement de toutes les lumières de l'arc-en-ciel, peut-être pour un seul instant. Je crois que c'est là la recherche que nous devons faire. Nous devons faire au départ un acte de foi, au point où nous en sommes, au point où nous pouvons dire : "Je crois, et pourtant je ne sais pas pourquoi" ; nous devons savoir dire : je ne sais pas, je ne m'en souviens pas, j'ai oublié. Je vais me mettre à la recherche de cet instant. La recherche même ne sera pas perdue, mais la vraie découverte, après un déblaiement qui nous fera perdre, l'une après l'autre, de fausses évidences, des illusions sur lesquelles nous fondions notre foi apparente, nous amènera à un instant qui sera un vrai témoignage de vérité, dans une simplicité, dans une humilité extraordinaires, parce que Dieu se révèle dans la brise du soir, comme à l'Horeb, non pas dans la tempête, ni dans le tremblement de terre, mais dans cette brise douce dont on ne pouvait rien attendre de la grandeur de Dieu, de même que plus tard Il s'est révélé dans le Christ qui avait pris la forme d'un esclave, ayant éteint, si l'on peut dire, dans son acte d'incarnation, l'éclat de la splendeur divine. Et quand je parle en ces termes d'une Galilée, on pourrait presque parler d'une contre-Galilée, de l'événement qui, parfois à peine perceptible, très petit, est la cause de notre manque de foi.

Je voudrais vous faire un récit qui illustre cela car je crois que cette contre-partie est aussi nécessaire, aussi convaincante que ce que nous pouvons avoir perçu dans cette image de la Galilée. Il s'agit d'un homme qui est l'un de nos meilleurs prêtres en Occident. Il était un athée complet, un athée dont l'athéisme remontait au moins à ses études supérieures et d'une façon plus effective à sa prime jeunesse. Il rencontre l'un de nos prêtres les plus simples et les moins cultivés. Homme de culture lui-même, très doué pour la parole, il laisse déferler sur lui toutes les raisons qu'il a de ne pas croire. Et ce pauvre paysan russe l'écoute un bout de temps et lui dit : "Alexandre, mon fils, tout cela, ce n'est pas des raisons, tout cela, ce n'est que des prétextes. Rentre chez toi et demande-toi : quelle crasse ai-je faite qui m'a poussé à exclure Dieu de ma vie ?" Alexandre hausse les épaules et rentre chez lui, convaincu que ce n'est pas la peine de parler à quelqu'un qui n'est même pas capable de comprendre la profondeur de sa philosophie et qui le renvoie à une mauvaise action qu'il n'a jamais commise car il se sait aussi pur que tout le monde, et certainement aussi pur que des tas de croyants autour de lui. Et puis, à un moment où il ne s'y attendait pas, des semaines plus tard, parce que cette phrase que le prêtre avait laissé tomber en lui a commencé à germer et à faire son chemin, à faire ses propres découvertes, il se souvient de son enfance, de l'âge de 6, 7 ans, il se souvient de quelque chose qu'il ne s'était jamais remémoré. Petit garçon dans une ville de province, il vivait avec ses parents et avait une bonne qui le conduisait à l'église le dimanche. On lui donnait un gros sou à déposer dans la cébille d'un aveugle ; on lui avait expliqué que c'était un acte non seulement d'humanité, mais de piété : il pouvait ainsi participer à la charité même de Dieu qui voulait que cet homme fût aidé à vivre. Il était ainsi, à sa mesure, un des soutiens de la vie de cet homme pauvre et c'était avec joie et enthousiasme qu'il attendait le moment où il pourrait déposer son gros sou, dire un mot à l'aveugle, avoir une réponse de lui. Et puis, un jour, faisant le tour de la ville avec sa bonne, il vit, dans un magasin de jouets un cheval de bois qui coûtait 7 gros sous. D'abord, il ne pense à rien ; il souhaite le cheval, il le convoite, mais sans penser à mal. Puis, le dimanche, quand sa mère lui met un gros sou dans la main, il ne voit plus dans ce gros sou un acte de piété divine qu'il peut dispenser à l'aveugle, il y voit le septième du prix du cheval. Il passe devant l'aveugle, la bonne regarde de l'autre côté, il touche du doigt la cébille pour que la bonne et l'aveugle croient qu'il a mis un sou dedans et cache le sou dans sa poche. Il arrive à l'Eglise. Jusqu'alors, tous les dimanches, dans la joie de cette rencontre avec le Dieu dont il avait été un serviteur actif, il se plaçait droit devant les Portes saintes ; cette fois, il se sent gêné et se retire dans un coin. La bonne ne dit rien mais quand elle rentre, elle raconte la chose aux parents et ceux-ci, comme la bonne, secouent la tête et disent : "Voilà un petit garçon pour lequel une vie spirituelle plus profonde s'est réveillée : il cherche maintenant une rencontre dans le secret ; il ne veut plus se tenir simplement comme un tout petit garçon, droit devant les Portes saintes et l'autel, il veut le silence, un recueillement plus profond". On l'admire, sans le lui dire. Un dimanche après l'autre, il garde son gros sou. Le sixième dimanche, il s'arrête un instant et il pense qu'il va garder le sixième gros sou, mais que, s'il prenait un gros sou dans la cébille, il pourrait acheter le cheval. Il prend le gros sou et se retire dans sa contemplation mystique dans le coin le plus sombre de l'église. Les parents continuent à l'admirer, la bonne est en extase : pensez, un petit mystique en herbe ! cela ne se rencontre pas tous les jours ! Quelques semaines plus tard, son frère aîné arrive dans leur ville de province. Il vient d'apprendre des choses renversantes : l'homme descend du singe ; c'est l'évolution qui l'a fait ce qu'il est. Et avant le singe, il y avait la matière, et avant la matière, il y avait l'éternité de la matière ; il n'y a pas de Dieu : tout cela, c'est des blagues, il n'y a qu'un monde matériel. Et le petit garçon de sept ans, qui a besoin de tuer Dieu parce que c'est Dieu qui est sa condamnation, s'empare de l'espérance d'être un fils de singe et d'être le produit d'une matière éternelle, parce que c'est son salut : s'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de problème. A ce moment-là, commence un processus dans lequel, d'une façon demi-consciente, demi voulue, dans une espèce d'inertie où les forces des

ténèbres aident les puissances du mal qui sont à fleur de peau, il perd sa foi, écarte Dieu. Il fait de la philosophie à l'université, il a des raisons d'être athée, il a des preuves que Dieu n'existe pas, il est sauvé,... Jusqu'à cette rencontre misérable avec cet homme sans culture, qui, incapable d'accepter les raisons intellectuelles, tellement élevées, qu'il lui présentait, lui a dit : "Demande-toi pourquoi tu as eu besoin d'écarter Dieu de ta vie". En un sens, c'est une contre-Galilée, et en même temps, c'est une Galilée, parce que d'une façon étrange, le salut et la perte sont tellement proches : la Roche tarpéenne est près du Capitole : A l'instant où il a fait ce retour sur soi et où il a découvert l'instant de la trahison, il a aussi découvert la foi qu'il croyait avoir perdue. Quand il a pu dire : "j'ai trahi", il a pu dire : "Pardonne!" à celui qu'il avait trahi parce que la trahison n'est possible que par rapport à celui qui est et non pas par rapport à celui qui n'est pas. En un instant il s'est trouvé face à face avec une exigence de la foi. De toute évidence, ayant dépassé la quarantaine, il ne s'est pas converti simplement pour ce souvenir ; il s'est retourné vers une recherche, il a ouvert l'Evangile de S. Jean et S. Jean a été son père dans la foi, comme S. Paul l'avait été pour d'autres.

Voilà comment ce cheminement vers la Galilée, vers l'instant où toutes choses ont une fraîcheur entière, l'a amené au point d'athéisme, en même temps qu'il l'a amené au point de conversion. J'ai voulu vous donner cette contre-partie, en réponse à la question qui m'a été posée, parce que ces deux cheminements sont nécessaires : il arrive un moment donné dans la vie où nous n'avons plus le droit ni d'être croyants ni d'être athées sans plus de raison que le fait que nous le sommes, il faut rechercher la cause première, la racine qui est au cœur des choses ; si nous trouvons qu'à la base de notre incroyance ou de notre croyance il y a une raison, une expérience valide, nous devons savoir laquelle, pourquoi elle est valide et pourquoi elle est née en nous. Et là, nous rencontrerons certainement le Dieu vivant si nous avons une véracité suffisante et un courage suffisant pour faire face à une exigence première.

Qu'est devenu le jeune garçon qui s'est retiré dans la forêt de Russie il y a quelques années ?

La plupart d'entre vous ne se souviennent sans doute pas de ce jeune garçon. J'avais cité le cas d'un petit garçon de 11 ans qui, il y a plusieurs années déjà, s'est approché un jour de sa mère et lui a dit : "Maman, le mal est autour de nous. Dieu veut que nous prions. Je vais me retirer dans la forêt et prier". Il a quitté la maison et s'est retiré dans l'une des forêts de Russie et le premier signe de son existence fut une note écrite par lui l'année suivante et disant : "Quelqu'un pourrait-il me trouver une paire de bottes, car être pieds nus dans la neige dans l'hiver, c'est trop pénible". Nous ne savons rien de lui, sauf le fait qu'il est parti, qu'il n'est pas revenu et qu'il n'est pas mort parce qu'il est resté en contact avec des villageois qui lui donnent du pain et des vêtements de temps à autre. C'est tout ce que je peux vous en dire.

Si notre opacité est telle que nos rencontres sont à ce point difficiles, que faire pour devenir plus transparents, pour "rencontrer" davantage ?

Vous avez dû voir dans les musées, ces vases anciens en pierre qui sont translucides à force d'être fins. La pierre a été d'abord creusée ; elle était d'abord lourde et opaque ; et ensuite, par une patience indéfectible, elle a été usée, de jour en jour, d'heure en heure, jusqu'au moment où elle est devenue translucide. Je crois que c'est la façon dont nous pouvons devenir transparents, par l'usure, par l'usure de notre opacité, en écartant celles de nos opacités que nous sommes capables d'écarter. Ensuite, en nous tournant vers celles qui, au début, nous semblaient trop dures. J'ai dit dans mon exposé que l'une des raisons pour lesquelles nous ne savons pas écouter, c'est que nous ne savons pas faire l'acte de justice primordial qui consiste à accepter l'autre. C'est la raison première sur le plan logique ; ce n'est pas la raison première que nous pouvons attaquer. Il nous faudra beaucoup de courage, beaucoup d'abnégation,

beaucoup de force pour faire cet acte primordial. Nous pouvons pourtant savoir que tant que nous ne sommes pas capables de le poser, nous sommes au-dessous de la condition même d'une rencontre plénière ; et cela, c'est déjà beaucoup : c'est une orientation, une direction précise. Ce que nous pouvons apprendre à faire, c'est à regarder et à écouter. Lorsque nous sommes avec quelqu'un qui nous parle, nous devons regarder son visage, ses yeux, nous devons le voir. Combien de fois n'arrive-t-il pas que vous parliez à quelqu'un qui regarde par la fenêtre ou dont le regard se perd dans l'infini, parce qu'il suit le cours de ses pensées et espère qu'un jour vous aurez fini de parler ! Je me souviens d'un jeune homme qui est venu me voir, il y a quelques années. C'était après le déjeuner et j'étais fatigué et, sous le ronron de son discours, je me suis endormi. Mais je ne me suis pas endormi suffisamment pour l'oublier complètement. J'entendais sa voix et j'entendais même le déroulement de son récit. Et en même temps, je commençais à avoir un rêve. Dans mon rêve, je pris ma montre et j'ai commencé à la manger ; j'entendais cette montre craquer sous mes dents, et tout à coup, une pensée atroce m'est venue : "Si tu la manges tout entière, le temps s'arrêtera et il ne partira jamais". Et bien, n'est-ce pas là en gros, d'une façon particulièrement monstrueuse, si vous voulez, la façon dont nous écoutons si souvent ? Pourquoi ne pas essayer d'apprendre cet exercice si simple qui consiste à regarder la personne qui parle. Cela sert de regarder la personne, parce que, si nous regardions un peu plus les gens qui nous entourent, nous découvririons qu'ils ont des visages différents; ces visages correspondent à des structures mentales, à des capacités mentales caractérielles, intellectuelles, tout à fait distinctes. Si nous savions lire un tout petit peu les visages qui nous entourent, nous ne dirions pas aux gens ce qu'ils sont totalement incapables de recevoir sur le plan où nous le disons. Ceux qui s'intéressent au sujet, peuvent lire les deux ou trois livres qu'un médecin, Corman, a écrit sur la morphopsychologie. Vous y verrez qu'on peut apprendre beaucoup de choses utiles pour la conversation simplement en regardant son interlocuteur ; mais si vous ne le regardez pas et qu'éventuellement vous répondez à l'homme abstrait, à l'homme idéal que vous souhaitez avoir comme interlocuteur, celui qui ne dit jamais rien, qui entend tout et qui est toujours d'accord avec vous, je doute que vous arriviez à quelque chose. Mais cela est une affaire d'usure, parce que ce n'est pas toujours facile de regarder et de faire attention à ce que l'on voit, d'écouter et de recevoir. Il y a aussi des réactions d'impatience, de peur, de vanité — je parle de trois réactions qui sont vraiment centrales à toute relation humaine; quand vous décelez en vous-même l'une de ces trois réactions, prenez-vous en main et voyez ce que vous pouvez faire pour qu'au moins sur le plan de l'écoute et de la réponse, elles ne soient pas déterminantes, pour que vous ne répondiez pas à une question à faux, uniquement parce que votre vanité a été blessée, et ainsi de suite. Là aussi c'est une guerre d'usure, une guerre d'usure qui est dure. Si nous essayons d'être attentifs à chacune des personnes humaines — il y a des gens qui nous plaisent, d'autres qui ne nous plaisent pas, certains qui nous attirent et d'autres qui ne nous attirent pas — si nous essayons d'être attentifs à la façon dont nous réagissons à un discours... Il y a des gens par exemple qui ne nous plaisent pas du tout et puis, le hasard fait que quelqu'un nous dit : "Il a trouvé votre conférence épatante", immédiatement, nous trouvons cette personne accueillante, intelligente, pourvue de toutes les qualités du monde ! Ne vaut-il pas la peine de se demander si c'est vrai : nous étions-nous d'abord trompés, ou nous trompons-nous maintenant ? Il y a donc une vigilance — que les anciens appelaient la garde du cœur et de l'intelligence — qui est essentielle. Il y a aussi un certain degré de détachement de soi : ne pas donner une réponse dont le but est de provoquer une situation avantageuse pour nous, ne pas répondre de telle sorte que la personne à qui nous parlons, devienne notre débiteur, et ainsi de suite. Je ne vous donne que des exemples, parce que, si je vous donnais toute la richesse de mon cœur en mauvais sentiments, nous ne finirions pas ce soir ! Voilà simplement des indications, des directions, et si vous ne faites que cela, — et l'on peut y passer sa vie — vous verrez que très vite, nous devenons transparents, parce que

très souvent — les gens qui ont l'expérience des lunettes le savent — nous disons : "Comme il fait obscur aujourd'hui, comme ce papier est gris et jaune et cette encre grise. Comme je vois mal..." Et puis, quelqu'un vous dit : "Grand'mère, est-ce que tu as oublié tes lunettes dans le beurre ?" et l'on regarde et l'on constate que l'on ne voit plus au travers de ces pauvres lunettes ! Il suffit simplement de les frotter. Il suffirait très souvenu d'écouter et ce que nous entendons nous rendrait au centuple l'effort que nous avons fait ! De regarder, et nous serions émerveillés de ce que nous voyons, parce que nous sommes fatigués de ce que nous voyons et entendons dans la mesure où nous sommes des touristes de la vie, où nous passons trop vite à côté des choses et nous disons : "J'ai déjà vu Notre-Dame de Paris, ça, c'est une autre cathédrale, bah ! que ce soit Chartres ou l'autre, c'est du pareil au même !" Bien sûr, c'est une cathédrale, tous les chevaux sent des chevaux et tous les hommes sont des hommes ! N'empêche pas que toutes les cathédrales sont différentes, et tous les chevaux sont différents aussi !

Si nous regardons, si nous écoutons, si nous nous détachons un tout petit peu de nous, si nous ne passons pas notre vie à nous regarder dans le miroir, nous découvrons que la vie est extraordinairement intéressante et riche et que cela vaut la peine de vivre, de regarder, d'écouter, de se débarrasser de soi.

Je voudrais vous dire une chose encore à propos de se débarrasser de soi. L'Evangile nous dit : "Quiconque veut Me suivre, qu'il se détourne de soi, qu'il prenne sa croix et qu'il suive". Je vous ferai d'abord remarquer qu'ordinairement, nous pensons à prendre notre croix dans l'espérance qu'elle n'est pas trop lourde ; ensuite, nous semblons oublier complètement que la croix est un instrument de torture et de mort et que, quand le Christ nous dit : "Prends ta croix", il ne dit pas : "Mets autour de ton cou une chaîne avec un crucifix", il nous dit : "Rends-toi compte que tu dois te charger de quelque chose qui t'écrasera tout au long de la route, que l'on dressera sur un petit monticule hors de la cité des hommes dont tu seras rejeté et que tu en mourras". Et si nous n'avons aucune envie que cela arrive, nous devrions tout tranquillement et honnêtement dire au Seigneur : "Je n'en veux pas". J'ai parlé un jour des béatitudes dans notre paroisse et une de mes paroissiennes qui ne manque certainement pas de franchise, m'a dit : "Mon Père, si c'est cela que vous appelez des béatitudes, je vous les laisse, parce que moi, je ne considère pas qu'avoir faim, avoir soif, avoir froid, être rejeté, trahi, calomnié, persécuté et en mourir, c'est l'idéal de ma vie !". Eh bien, c'est cela que nous faisons très souvent avec la croix, nous le disons d'une façon un peu plus polie quand les choses nous deviennent difficiles : "Seigneur, viens à mon aide, viens à mon secours" et, par implication, nous lui disons : "Seigneur, Toi, Tu as l'habitude de mourir sur la croix ; continue ou recommence ; mais moi, j'aime mieux rester à l'ombre de la croix !". Et c'est vrai, par-dessus le marché ! C'est vrai pour vous comme pour moi. Si nous sommes un peu sincères, nous verrons combien de fois nous traitons le Seigneur comme un refuge. S. Paul nous dit : "Vous êtes les soldats du Christ", mais si les soldats de la Belgique combattaient comme cela, si la pensée qu'ils avaient lorsque l'ennemi attaque, était de se cacher derrière le trône du roi, ce ne serait pas la peine d'avoir une armée, ce serait plus simple pour le Roi de faire comme David et de prendre une fronde !

Je voudrais vous parler d'un homme réel. J'avais un camarade qui s'était engagé à la guerre et qui, le lendemain de son engagement, a marché sur une mine ; il a perdu une main, un oeil et a été défiguré et blessé au cerveau. Il a été transporté dans un hôpital. Quand il est revenu à lui, il a découvert un certain nombre de vérités amères. La première était que ses parents n'avaient aucun moyen de venir le voir parce qu'ils se cachaient. La seconde était une lettre, brève, claire, et d'une sincérité lumineuse de sa femme qui disait : "J'ai épousé un homme beau, vigoureux, danseur de ballet, qui avait un avenir, et l'on m'annonce que tu es complètement démoli. Je n'ai que faire de toi". D'amis, il n'en avait pas, il n'avait pas eu le temps de s'en former depuis qu'il était militaire : il s'est découvert absolument seul dans un lit

d'hôpital avec une carrière irrémédiablement brisée, avec une famille dissoute — sa femme avait emmené leur fille — sans parents qui puissent l'aider de façon quelconque ; rien dans le présent et un avenir sombre. La première chose qu'il ait inscrite dans son carnet quand il a pu écrire, a été : "Mon âme exulte, le Seigneur est avec moi !" Plus loin il disait : "Le Christ est le seul ami qui ne m'ait pas trahi". Il m'a parlé ensuite de son expérience : quand il s'est trouvé complètement seul, il est devenu soudainement conscient d'une présence réelle, non sur un plan mystique, sur le plan d'une vision, mais au plan d'un sens de la Présence. Plus tard, il est sorti d'hôpital et pendant 25 ans il a été un homme déclassé ; blessé au cerveau, il avait des crises d'épilepsie, des troubles caractériels ; défiguré, il n'était pas désirable dans certains métiers ; privé d'une main et blessé à l'autre, il ne pouvait pas faire grand'chose. Un jour, il m'a dit — et c'était là une des choses les plus remarquables chez lui : une acceptation complète et simple de tout ce qui lui était arrivé : "J'ai compris maintenant ce que veut dire cette phrase de l'Évangile que je vous ai citée : rien ni personne ne m'empêche d'être ce que Dieu a voulu que je sois, sauf moi-même. Je suis le seul à être une pierre d'achoppement sur ma route. Combien il est facile de se renoncer soi-même, de se renier soi-même à l'instant où l'on a compris que tous les élans de l'âme se brisent contre le "soi", contre ce que l'on est". Voilà un homme qui a découvert le Christ comme son ami unique, dans une situation de trahison, et c'est un homme qui a fait face à la trahison non pas par un pardon mais par une découverte intérieure que je ne puis décrire, découverte intérieure qu'il n'y a pas eu de trahison, mais que simplement il y avait, autrefois, entre lui et d'autres une relation qui n'avait aucune raison d'être : selon lui, il n'avait pas été trahi, mais reconnu pour ce qu'il était. Il est mort après avoir fait sa paix avec tous les gens qu'il avait offensés ou blessés. Avant sa mort, il est venu me voir et il m'a dit : "Je ne sais pas ce qui va arriver, mais je veux dire au revoir à tout le monde et être dans la paix avec tout le monde". Puis il est mort.

Pourriez-vous nous expliquer un peu ce que vous avez dit, si j'ai bien compris, que vous aviez l'expérience que le Christ est ressuscité et vivant et comment le Christ s'est révélé à vous par la lecture de l'Évangile.

Je vais vous répondre tout franchement et vous présenter les choses telles qu'elles m'apparaissent. Il est difficile de faire un retour sur soi d'un peu plus de 40 ans et de parler en vérité de quelque chose de tellement difficile à cerner et à exprimer. J'essaierai d'être sobre dans ce que je dirai, quoique Dostoïevski ait dit que l'homme peut parler de tout avec intérêt mais qu'il ne peut parler avec appétit que de lui-même.

Après une petite enfance heureuse, avant la Révolution russe, je me suis trouvé avec mes parents dans cette vague d'émigration russe qui a abouti, dans les années 1920 à l'établissement de millions de Russes dans l'Europe occidentale et en Amérique. Les circonstances de la vie se sont trouvées extrêmement ardues. Entre l'âge de 7 ans et celui de 15 ans, je n'ai jamais su ce que c'est que d'avoir un home, je n'ai jamais eu quelque endroit que ce soit, qui soit une maison familiale ou même une chambre qui soit celle qui nous appartenait d'une façon plus ou moins stable. Le dimanche, je rentrais chez ma mère, et le patron de l'hôtel où elle avait une mansarde, vérifiait à 7 h. que je suis parti, pour être sûr qu'on ne me cacherait pas là pour la nuit. Les conditions de vie matérielles étaient très dures. Une boîte de conserve de viande était une chose sur laquelle on ne pouvait jamais compter mais qui était certainement un miracle pascal ou un miracle de Noël. Je vous dis cela non pour vous donner une image folklorique de la situation, mais pour vous expliquer que, dans cette situation, il ne pouvait pas être question d'une éducation particulièrement familiale. Je vous ai déjà dit l'impression que m'a faite, il y a quelques années, la lecture du nom d'une station de métro qui m'a rappelé la première année que j'ai passée dans un lycée de la zone. Je n'ai pas reçu du tout d'éducation religieuse. J'ai un souvenir imprécis que, quand j'étais tout petit, au début de la

guerre, nous priions pour un certain nombre de personnes qui étaient en danger de mort ; et puis, tout cela s'est terminé. Je suis devenu un voyou de Partis. Je ne crois pas que quelqu'un put m'apprendre beaucoup sur la brutalité. Je me suis renfermé complètement ; il n'était pas question d'en parler à ma mère parce que je savais qu'il n'y avait pas d'autre solution et j'étais déterminé à ne pas lui donner le poids de ma détresse. La vie s'est présentée à moi comme une lutte qui m'avait appris qu'à part la dureté, la brutalité, la cruauté, à part la faim et la misère, la vie n'avait rien à offrir et que certainement, il n'était pas question de se tourner vers les hommes. Quant à Dieu, je n'avais même pas du tout la notion qu'il existât.

Quelques pauvres tentatives ont été faites cependant pour m'introduire dans le domaine du divin. Effectivement, pendant quelques années, on m'a conduit à l'église, mais je n'étais pas d'une nature particulièrement mystique et j'ai découvert, lors de ma première visite, que si j'entre dans l'église, si je respire profondément et inhale l'odeur de l'encens, je m'évanouis immédiatement. Et je n'ai jamais dépassé le porche de l'église parce que, ayant fait cette découverte, à l'instant où j'étais de l'autre côté de la porte, j'étais déjà évanoui et c'était la fin de mes exercices de piété.

Lorsque j'ai eu 15 ans environ, nous avons, pour la première fois depuis la Révolution, trouvé un appartement dans la banlieue de Paris. Cela a été un paradis, une révélation d'un bonheur parfait, et quand je rêve de bonheur parfait, il se place toujours dans cet appartement. Puis quelque chose de complètement inattendu est arrivé, illogique. Lorsque la vie avait été une lutte, il y avait toujours eu un but, proximal ou lointain : quelque chose à surmonter ou à atteindre ; mais quand je suis entré dans le bonheur j'ai découvert tout à coup que le bonheur n'a ni but ni substance ; je ne croyais pas à Dieu, donc la vie n'avait pas de contenu en profondeur, et le bonheur qui aurait consisté simplement à vivre heureux m'a fait soudainement peur, à tel point que, petit garçon plein de logique que j'étais, je me suis donné ma parole d'honneur que si, dans le cours d'un an, je ne trouvais pas à la vie, un but et un contenu, je ne vivrais pas et me suiciderais. A ce moment-là j'étais membre d'une de ces organisations russes intensément nationales, passionnées de paradis perdu, de la Russie que nous avions quittée, un peu pieuses sur les bords, en ce sens que la religion orthodoxe faisait partie du patrimoine, et nous avions un prêtre et une chapelle dans les camps de vacances, qui n'était pas très peuplée et je ne faisais rien pour qu'il y ait un campeur de plus ! Un jour, au cours du Carême, mon chef de groupe m'a arrêté dans la cour où nous jouions et il m'a dit : "Nous avons invité un prêtre pour nous parler avant Pâques. Viens". Moi, je me rebiffai avec toute la violence possible : je n'avais que faire de ce prêtre ; je détestais l'Eglise, je ne croyais pas en Dieu, et il faisait beau par dessus le marché ! Mon chef était un homme intelligent, il n'a pas essayé de me persuader que c'était bon pour mon âme parce que je ne croyais tout de même pas que j'avais une âme. Il m'a dit : "Tu te représentes ce qu'il dira de nous, si personne ne vient ? Je ne te demande pas d'écouter ; viens et fais foule". Je pensai que cela, c'était un degré de loyauté que je pouvais manifester à mon groupe et, bien déterminé à ne rien écouter, je suis allé faire foule et je me suis installé dans un coin du divan. Seulement, le malheur a voulu que cet homme parlât trop fort ! Mon intention était évidemment de penser tout tranquillement pendant qu'il ronronnerait dans son coin, mais il parlait clairement et fort et ce qu'il disait m'est apparu tellement révoltant, l'image qu'il nous a donnée du Christ, de l'enseignement évangélique, de l'Eglise, était en contradiction tellement flagrante avec, tout ce que faisait l'espérance et le but d'une vie digne de l'homme, me semblait-il, qu'à la fin de son discours, je ne suis même pas retourné à la plaine de jeu. Je suis parti comme une flèche à la maison parce que je voulais en avoir le cœur net, me référer à l'Evangile et voir si ce qu'il nous avait dit, était vrai, et dans ce cas, renier Dieu consciemment, activement, J'ai demandé à ma mère si elle avait un Evangile ; elle en avait un ; j'ai regardé rapidement la table des matières et j'ai découvert qu'il y avait 4 Evangiles et j'ai déduit immédiatement, avec une sagesse digne de louange, que l'un des quatre devait être plus court que les autres. Et comme

je n'attendais rien de bon de cette lecture, j'ai choisi de lire saint Marc. Seulement j'ignorais alors ce que l'on pourrait appeler, avec une piété un peu mitigée, la "ruse" de Dieu. Si j'avais lu S. Matthieu, S. Luc ou S. Jean, j'aurais été plongé dans l'Ancien Testament, ou dans la pensée hellénique de S. Luc ou bien dans les profondeurs de saint Jean. Mais l'Évangile de S. Marc avait été écrit exactement pour des petits sauvages comme moi, pour les petits païens de son temps ! Quand j'ai commencé à lire, j'ai lu quelque chose de clair, de net, de compréhensible ; mais ce n'est pas la lecture de l'Évangile qui m'a convaincu, c'est un événement, et je vous le donne pour ce qu'il vaut. Pendant que j'étais en train de lire, avant d'avoir atteint le début du troisième chapitre, je suis devenu clairement conscient que le Christ se tenait debout de l'autre côté de la table. J'ai levé les yeux, j'ai regardé et je n'ai rien vu, je n'ai rien perçu d'un point de vue sensoriel, et j'en remercie le Seigneur, parce que j'aurais certainement mis en question, plus tard, une perception sensorielle. Mais la certitude de cette présence était telle que j'ai pu rester assis à regarder cette absence évidente et à percevoir cette présence certaine. J'ai continué à lire mais cette présence s'imposait de telle sorte qu'il n'était pas question de lire, mais de rester dans cette présence. Et je suis resté dans cette présence et peu à peu la pensée s'est cristallisée en moi que si le Christ vivant, réel est là, si je suis dans sa présence, le Christ est le Christ ressuscité. En termes que je n'aurais pas employés à ce moment-là, je dirais que la résurrection du Christ est le seul événement de l'histoire qui appartient simultanément au passé révolu et au présent contemporain de jour en jour, parce que s'il est vrai que le Christ est mort sur la croix et est ressuscité en un jour donné, à une heure donnée, il est aussi vrai que le Christ ressuscité est une réalité constante, permanente, de la vie du monde dans lequel Il est. Ayant découvert cette vérité primordiale, centrale de la Bonne Nouvelle évangélique à la façon, dirais-je, des premiers disciples, dans la lumière de la Résurrection, j'ai pu reconnaître, dans celui qui a été crucifié au Golgotha, le Fils de Dieu. J'aurais pu répéter le témoignage du centurion : "En vérité, c'était le Fils du Dieu vivant". Dans cette perspective, le reste de l'histoire évangélique, dans le sens fort du mot, d'une séquence d'événements qui sont des faits de l'histoire des hommes, ainsi que la vérité du message évangélique, me sont apparus complètement indubitables. Trois choses se sont dégagées très vite pour moi : presque immédiatement, à la lecture des quelques chapitres qui ont suivi, j'ai découvert que j'étais maintenant dans une situation complètement nouvelle dans le monde où je vivais ; j'ai découvert que Dieu était le Dieu de tous, qu'Il n'était pas le Dieu des croyants, alors qu'Il ne serait pas celui des incroyants, qu'Il n'était pas le Dieu des justes alors qu'Il ne serait pas le Dieu des mauvais, qu'Il était le Dieu de tous et de chacun dans des relations très différentes avec l'un ou avec l'autre, mais que, s'il était vrai qu'Il était Dieu, nous étions tous devant Lui et de ce fait, dans une relation qui faisait de nous des frères. Ce que j'avais pensé auparavant du monde cruel, démuné, d'un monde de haine, est tombé ; le fait que Dieu a tant aimé le monde, le fait que pour Lui, tous sont ses enfants, m'a resitué d'une façon nouvelle. La seconde chose que j'ai découverte plus tard, lorsque j'ai lu l'Évangile selon saint Luc, dans la parabole de l'enfant prodigue, c'est que Dieu est le garant de la dignité humaine : nous n'avons pas un Dieu qui attend de nous que nous rampions à ses pieds ; Dieu qui nous a voulu ses enfants, ses égaux, ses compagnons d'éternité, n'acceptera jamais une relation déclassée. Rappelez-vous la formule de confession que l'enfant prodigue prépare : "Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi, je ne suis plus digne d'être appelé ton fils, accepte-moi comme l'un de tes journaliers". Et quand il en vient à faire sa confession, à la prononcer, le Père ne lui permet que de prononcer les deux premières phrases, parce qu'elles sont vraies : il a péché contre le ciel et contre lui, il est indigne d'être appelé fils, mais quant à rétablir un nouveau système de relations déclassées : impossible : le Père n'accepte pas. Nous pouvons être des enfants prodiges, nous ne pouvons pas être des journaliers dignes de respect. C'est quelque chose qui m'a fort frappé et qui m'a donné un espoir, une foi et une certitude de joie que je ne saurais vous dire. Le troisième point que j'ai découvert, c'est l'amplitude et la

profondeur de la solidarité que Dieu a avec le monde. Peut-être vous semble-t-il que je suis hyperbolique dans ma réaction à l'Évangile, mais le malheur est que, dans le monde des chrétiens qui naissent dans la chrétienté et la possèdent dès leur naissance, trop souvent nous devenons vaccinés contre l'Évangile. Moi j'ai eu le bonheur de n'avoir jamais lu l'Évangile avant cet événement et l'Évangile a conservé pour moi cette fraîcheur et cette force d'impact ; de même que ce sens de la présence ne s'est jamais, grâce à Dieu éteint pour moi.

Ensuite, ces choses se sont développées selon mon caractère et le cheminement de Dieu. Selon mon caractère : je suis devenu une plaie pour tous ceux qui m'entouraient : ayant découvert que l'Évangile m'a donné la vie, je n'ai pu supporter la pensée que quiconque autour de moi pourrait ne pas avoir rencontré l'Évangile, et je me rappelle très bien que, petit garçon de 15 ans, voyageant en train vers le lycée, je m'adressais à n'importe lequel de mes voisins et je lui disais : "Avez-vous lu l'Évangile, avez-vous jamais remarqué cela ?" Et si je faisais cela avec mes voisins de métro, vous pouvez vous représenter la plaie que j'étais dans ma famille et avec mes camarades de classe ! Immédiatement, je me suis rendu compte que si c'est cela l'Évangile, ce n'est pas la peine de vivre pour autre chose que pour proclamer cet Évangile, non pas pour lire à haute voix ce livre particulier, mais pour proclamer que la vie n'est pas un cheminement lent de la naissance à la mort, mais qu'elle est une plénitude, une croissance, un dépassement incessant qui fait que semés dans la corruption, nous renaissions dans la gloire et que cette naissance ne se fait pas, un jour, après notre mort, mais qu'elle commence immédiatement, qu'il y a un resplendissement de la vie, une force vive de la vie qui est incroyablement puissante. J'ai pensé à la prêtrise, j'ai voulu une vie monastique, j'aurais aimé le désert d'Égypte, mais malheureusement les déserts sont très rares ! J'avais des responsabilités par rapport à ma mère et à ma grand-mère qui n'avaient personne pour les faire vivre. En fin de compte, j'ai décidé de demander à un moine que j'admirais beaucoup et qui était devenu pour moi un guide spirituel, un père, de recevoir ma profession monastique. A ce moment-là dans les pays de l'émigration, nombre d'hommes et de femmes avaient prononcé des vœux en dehors de toute possibilité d'une vie dont la forme serait classique. Mon père spirituel était un homme radical et droit ; il m'a dit : "Être moine, c'est renoncer à tout, se remettre entre les mains de Dieu et Lui laisser le soin de déterminer toute ta vie. Et tu me demandes de faire profession monastique dans des termes que tu définis toi-même ! Il ne peut pas en être question." — "Mais que dois-je faire ?" — "Le jour où tu auras compris, tu viendras et tu me diras : je me remets entre tes mains ; je suis prêt à ne pas sortir de cette chambre, à ne pas faire savoir aux miens où je suis, à ne pas me demander ce qu'ils sont devenus, à ne pas vous demander si vous leur avez fait savoir ce que moi, je suis devenu. C'est une remise sans condition entre les mains de Dieu." L'exigence était grande ; elle était certainement plus grande que ma stature, et pendant plusieurs années, j'ai lutté très durement entre un appel qui, me semblait-il, venait très certainement de Dieu et une incapacité de répondre. Et un jour, je suis arrivé à la claire conscience du fait que je devais choisir, certain que cet appel était de Dieu, je pouvais me refuser, mais dans ce cas, je devais en même temps dire à Dieu : Je quitte Ton église, je ne reçois plus les sacrements, je Te deviens étranger, j'ai renié Ta volonté. Pendant près d'une demi année, je me suis trouvé en face de cette question. Peut-être trouverez-vous que je manquais de foi : peut-être comprendrez-vous mes hésitations ; mais ce qui est certain, c'est qu'un jour, je suis entré chez mon père spirituel et je lui ai dit : "Je suis venu ; fais de moi ce que tu veux". Nous avons alors engagé une conversation pleine d'intérêt sur les sandales que je porterais, la ceinture qu'il fallait acheter, et toutes sortes de circonstances extérieures de ma profession ; puis au bout de la conversation, il m'a dit : "Tu feras ta profession vendredi prochain. C'est tout". Et quand je lui ai demandé : "Et que faire maintenant ?", il m'a répondu : "Rentre chez toi, parce que maintenant tu peux reprendre en main toute ta vie, mais elle n'est plus à toi, tu l'as donnée, tu n'en es plus que le gérant, tu es libre". Je suis rentré à la maison et, la veille de la fête de la résurrection de Lazare, j'ai fait

profession. **Les années ont passé.** C'était en 1939 quelques semaines avant que je ne rejoigne l'armée française.

Dix ans ont passé, au cours desquels j'ai eu ce que j'ai pu avoir de vie spirituelle sous la direction de mon père spirituel, puis, après sa mort, grâce à Dieu. Un jour, je me suis rendu compte que j'étais complètement un faux jeton : je croyais avoir renoncé au monde et j'ai découvert tout à coup que je n'avais renoncé à rien, parce que ce qu'on appelle le "Monde" à 19 ans, à 20 ans, à 25 ans, je ne l'avais jamais eu : nous étions trop pauvres pour le cinéma (je n'ai pas été au cinéma 15 fois en 57 ans de vie) j'ai été 3 fois dans un théâtre et 3 fois au concert ; j'ai mangé du fromage pour la première fois quand je suis devenu deuxième classe dans l'armée française parce qu'il était trop cher : le rêve de toute ma vie avait été de manger une pêche parce qu'elle me semblait tellement attrayante et j'en ai fait l'expérience un bon moment après la guerre !) : par conséquent, renoncer au monde, pour moi, au fond, cela ne revenait pas à grand-chose. Mais j'ai découvert que, sous le prétexte de renoncer au monde, j'avais acquis la seule chose que j'avais envie d'avoir : une intimité avec Dieu ; j'avais un petit jardin privé, entouré d'une muraille, une espèce de Cantique des cantiques à ma mesure, et là je me sentais absolument en sûreté, d'autant plus que ma profession monastique ayant été secrète, personne n'en savait rien ; extérieurement, j'étais médecin dans l'armée, ou dans la résistance, puis en médecine générale ; toute ma vie était mon secret avec Dieu et c'était un bonheur parfait. Tout à coup je me suis rendu compte que j'avais fait cadeau à Dieu de tout ce dont je n'avais que faire, et surtout de ce que je n'avais jamais possédé, en vue de le posséder Lui, entièrement, de plein droit. Et je me suis dit que je n'avais jamais professé mes vœux monastiques, que je ne les avais jamais réalisés. A ce moment-là, par un acte de providence, j'ai lu un passage d'Isaïe — je l'ai relu depuis et il ne m'a plus jamais rien dit de semblable à ce que j'y a-vais lu ! — et pourtant, je l'ai lu, relu, compris, j'y suis revenu, et toutes les fois, c'est la façon dont j'ai compris les mots qui, d'un peu loin, correspondent à ce que j'y ai découvert.

Au chapitre 58 d'Isaïe, il est dit : "Si tu exclus de chez toi le joug, le geste menaçant et les propos impies, si tu donnes ton pain à l'affamé, si tu rassasies la gorge de l'opprimé..." ce passage, qui n'est pas traduit exactement dans le texte slave, je l'ai lu de mes propres yeux : "donne ton âme à dévorer à l'affamé" et pour moi, cela a été la réponse de Dieu à ma question. Tout ce que j'avais gardé pour moi, Dieu me commandait de le donner. Alors j'ai décidé de devenir prêtre, non pas à l'encontre de mes vœux monastiques, mais justement pour accomplir mon engagement monastique de renonciation entière à tout ce qui était "moi" pour n'être plus que la chose de Dieu et la chose des hommes. Les circonstances s'y sont prêtées, j'ai été appelé à la prêtrise, j'ai rencontré un prêtre que j'admirais beaucoup après 25 ans d'absence, dont les premières paroles ont été : "Nous avons besoin de vous, ici, (en Angleterre) ; abandonnez la médecine, devenez prêtre et venez". Et je lui ai dit : "Etes-vous sérieux ou non, parce que si vous l'êtes, je le ferai comme vous le dites". Il m'a dit : oui, — et je suis devenu prêtre. Et voilà l'histoire peu édifiante que je puis vous raconter puisque, en somme, c'est l'histoire de la façon dont j'ai toujours résisté et dont Dieu toujours, en fin de compte, est arrivé à me vaincre soit par la ruse, soit par la douceur, soit par la force, soit par le témoignage d'hommes qui ont emporté mon admiration.

CARREFOUR DU DIMANCHE

Comment nous situer face au cataclysme du Pakistan ? Que pouvons-nous faire pour répondre à ceux qui sont scandalisés par tant de souffrances?

Je crois que nous devons éviter deux extrêmes : mettre toute la responsabilité sur Dieu dans tous les événements de la vie, qu'ils soient bons ou mauvais, ou au contraire exonérer Dieu à tout prix de toute responsabilité, essayer de Lui donner toujours le bénéfice du doute et dire qu'Il a toujours raison, même quand, de toute évidence, Il a tort. Quand je dis : de toute

évidence, je parle de la façon dont nous réagissons à tel ou tel acte. Il y a une formule anglaise qui me fait toujours horreur : dans les polices d'assurance, un paragraphe s'appelle "les actes de-Dieu" : tremblements de terre, foudre, et tout ce que, humainement parlant, nous ne saurions faire, toutes les horreurs que Dieu seul peut inventer et réaliser. Je crois que très souvent, c'est l'attitude que nous avons par rapport à Dieu : quand quelque chose est trop terrible pour l'homme, c'est un acte de Dieu. Selon que nous sommes pieux ou non, nous réagissons — ou plutôt nous parlons — de façons différentes : ou bien nous disons : "Que ta volonté soit faite", — le plus souvent quand les choses arrivent aux autres — ou bien nous disons : "Non, si Dieu est comme cela, il n'y a rien à faire". On pourrait parler de l'illogisme des gens : nous pouvons supporter toutes les calamités tant qu'elles ne nous touchent pas directement ; elles ne posent pas de question de principe pour nous jusqu'au moment où elles nous touchent. La Rochefoucauld disait : "On a toujours assez de constance pour porter les souffrances d'autrui". Je me rappelle d'une femme qui n'a jamais bronché à l'idée des morts provoquées par la guerre et par toutes les horreurs qui ont suivi ; puis son petit-fils est mort et elle m'a dit : "Je ne crois plus en Dieu". Et nous avons eu une brouille qui a duré des années parce que je lui ai dit : "Mais quelle différence cela fait-il ? Vous avez supporté d'une façon parfaite la mort de millions d'enfants : cela ne vous a jamais posé un seul problème, mais un enfant meurt, et Dieu meurt avec lui dans votre conscience !". Là il y a quelque chose qui n'est plus du domaine théologique, mais simplement de celui de la réaction émotionnelle. La solution semblerait d'étouffer l'émotion, tandis qu'en réalité, c'est une faiblesse, c'est une expérience de ce genre qui nous sensibilise au contraire à l'émotion ; il ne s'agit pas du tout de dire : "Puisque des milliers d'enfants sont morts sans que tu ne bronches, maintenant que ton petit-fils meurt, qu'importe !" Ce qu'il faut faire, apprendre à faire, c'est dire : je n'avais jamais compris la façon dont un cœur de femme peut être blessé par la mort d'un enfant ; j'ai compris maintenant, jamais plus je ne saurai être indifférente".

Dans la tradition de l'Eglise ancienne, d'une façon très nette, les Pères de l'Eglise concevaient la complexité des événements de l'histoire ou des vie individuelles comme déterminée, non pas par la volonté de Dieu, mais par la coïncidence, par l'équilibre dynamique de trois volontés : la volonté de Dieu, toujours bonne, sage, toute-puissante, qui s'est cependant posé une limite : la liberté humaine, conçue non pas dans les termes d'une relation à l'intérieur d'un mystère d'amour, mais dans ceux du droit que Dieu a donné à sa créature d'être ce qu'elle choisirait d'être. Vous vous souvenez sans doute — et la liberté que Dieu nous donne est énorme — de l'alliance que Dieu établit, dans l'Ancien Testament, avec Caïn : il a tué, la terre en appelle au ciel contre le meurtre et Caïn dit : "Où irais-je de devant ta face ? Le premier qui me rencontrera me tuera." Et le Seigneur dit : "Je mettrai sur ton front un signe qui te protégera". Dieu refuse d'anéantir la liberté humaine au nom de l'harmonie des choses. Ce qu'Il refuse en réalité de faire, c'est de devenir le grand meurtrier pour éviter l'existence du meurtre sur le plan humain. S'Il avait choisi d'anéantir le mal avec celui qui le fait, toute la vie humaine serait devenue un enfer parce que, non seulement Dieu aurait pu anéantir le pécheur avec le péché, mais Il aurait tout aussi bien pu anéantir le pécheur à l'instant où l'intention mauvaise commence à poindre en lui, et toute notre vie eut été celle d'êtres transparents au regard de Dieu et terrifiés à l'idée même d'avoir une pensée, un mouvement du cœur, une inclination de la volonté qui serait contraire à celle de ce Dieu tout-puissant et qui anéantit le mal.

Dans ce contexte de pensée, l'alliance qu'établit le Seigneur avec Caïn, dans laquelle Il reconnaît à l'homme le droit de se fourvoyer, de façon meurtrière, et où Il s'engage par implication à se situer par rapport à cette volonté mauvaise de l'homme, c'est déjà le début du long chemin qui aboutira dans la collaboration de l'homme, dans le mûrissement du genre humain à l'instant de l'incarnation, à cet instant où les temps ayant atteint leur plénitude, Dieu devient homme.

D'autre part, il y a la volonté des forces des ténèbres, la volonté du démon, de Satan, volonté toujours mauvaise, orientée à la destruction, à l'anéantissement de l'œuvre du Dieu, orientée au moins à faire de l'œuvre de Dieu une caricature de l'intention que Dieu avait eue, mais qui a toutes les limites du créé, qui n'a pas de puissance sur les êtres autrement que par leur adhésion, leur acceptation. C'est pour cela que Satan est non seulement l'adversaire, mais aussi le "diabolos", le menteur, celui qui essaie de transformer toute réalité en une irréalité, de falsifier toutes choses, de transformer un monde réel où l'on peut vivre en un monde illusoire où la survie est impossible, en un monde de la mort qui déplacerait le monde de la vie. Et c'est là que la situation de l'homme devient décisive.

Dans la perspective de pensée de S. Maxime le Confesseur, et pour d'autres avant et après lui, l'homme est placé à la jointure entre ces deux réalités : lui seul peut intégrer dans le créé physique du monde terrestre l'une ou l'autre de ces volontés opposées ; il est appelé par Dieu — Dieu ne s'impose pas, Il appelle, Il supplie, Il conseille, Il en appelle au plus profond de nous-même à ce qu'il y a de plus vrai en nous, au degré de réalité déjà acquis ; l'Adversaire, lui, ment, promet, essaie de nous attirer à lui. Quand nous demandons à Dieu : "Qu'as-tu à promettre ?", Il a très peu à promettre formellement, parce qu'Il ne nous achète pas. Quand Jacques et Jean sont venus Lui demander une place de faveur dans le Royaume, Il leur a répondu : "Etes-vous prêts à vous plonger au plus profond de la destinée qui sera mienne, à recevoir le baptême que Je vais recevoir ? Etes-vous prêts à boire la coupe que Je vais boire ?" Et quand ils ont répondu "oui", Il leur a dit : "Cela, je vous le promets ; quant à vous asseoir à ma droite et à ma gauche dans le Royaume, ce n'est pas à Moi d'en décider". La seule promesse que Dieu nous donne, c'est que, si nous acceptons d'être siens, nous partagerons tout le tragique de sa destinée. Par implication, étant devenus si profondément "un" avec Lui, nous partagerons aussi autre chose, mais ce n'est pas une promesse, c'est un appel et une vocation, mais ce n'est pas simplement un don. Ce que Dieu peut nous donner, c'est de partager la croix, ce qui peut en résulter, c'est une vie d'éternité avec Lui. Le démon au contraire promet tout, et il tient ses promesses ; il nous promet une illusion et il nous la donne généreusement ! Il nous promet l'irréel, et c'est l'irréel que nous recevons. Et c'est cela qui fait que le péché se répète sans cesse, parce que le péché n'a pas de substance : chaque fois que nous en faisons l'expérience, nous sommes déçus et, à moins que nous n'ayons l'intelligence de comprendre que croire un menteur est un acte de folie sans espoir, nous serons tenus de revenir à la charge, d'essayer de nouveau et d'être de nouveau désillusionnés au cours de toute notre vie parce que jamais cela ne cesse. L'homme donc est placé entre ces deux extrêmes, ces deux volontés, l'une qui l'appelle, l'autre qui le contraint, et dans cette liberté d'indétermination où il est placé, incapable de faire un choix certain pour la vie et pour le bien, il est hésitant, et ce sont ces hésitations à lui qui intègrent dans le cosmos terrestre, d'une façon mêlée dans des proportions diverses selon les personnes et les époques, des actes divins ou des actes démoniaques, qui détruisent ou qui construisent le Royaume. Ceci se rapporte non seulement aux situations humaines et aux dimensions morales, ceci se rapporte à la totalité de la réalité historique et de la réalité physique du cosmos, parce qu'il n'y a pas de rupture de continuité entre le physique et le spirituel.

Je voudrais vous donner une simple indication dans ce sens parce qu'il ne m'est pas possible de développer ce thème. L'Évangile nous dit que nous serons jugés pour toute parole vaine, pour toute parole vide que nous aurons prononcée, pour toute parole inactive, pour toute parole qui aura été un son creux, sans aucune substance dans notre action ou notre être. Parfois nous nous demandons pourquoi une telle importance est attachée à un vain mot. Il y a une dizaine d'années, dans une ville d'Amérique, un laboratoire a été construit pour étudier les infra-sons, les sons inaudibles. Au bout d'un certain temps, tout le quartier s'est trouvé alerté parce que les gratte-ciel ont commencé à trembler sur leurs bases, et l'enquête a prouvé que ces infra-sons, produits dans un laboratoire à titre expérimental, avaient la force

d'ébranler les gratte-ciel dans un rayon de plusieurs kilomètres. Mais ces infra-sons ne se sont pas arrêtés là ; ils ont continué à porter leurs ondes au travers de l'espace et ils sont allés atteindre les limites extrêmes des distances astronomiques. Un mot que nous prononçons a cette même qualité : il y a des mots que nous prononçons du plus profond d'une paix qui est la paix de Dieu même, qui cheminent et qui apportent la paix et l'harmonie où qu'ils aillent et il y a des cris et des mots de violence, de brutalité, dont le son même peut ébranler des cœurs humains autour de nous, des nerfs, des corps humains autour de nous et aussi le cosmos dans lequel nous nous trouvons. Il y a un lien, entre le péché, la séparation d'avec Dieu et d'avec mon prochain, entre la haine, entre toutes les expressions et tous les états contraires à l'harmonie en Dieu et la situation physique du monde dans lequel nous vivons, sans parler de la situation politique, sociale, relationnelle sur tous les plans. Je crois qu'au lieu d'accuser Dieu de ne pas faire son métier de providence et de ne pas veiller suffisamment aux chutes de neige et aux inondations, nous pourrions nous demander si ce n'est pas ce climat spirituel qui trouve son expression dans des gestes, dans le son de voix, dans les heurts entre personnalités, dans tout ce complexe de disharmonie brutale, haineuse qui est l'arrière-plan de toute notre vie actuelle, si cela n'est pas notre responsabilité, plus que la sienne.

Il y a aussi un autre aspect des choses : s'il est vrai que ce que les polices d'assurances appellent des "actes de Dieu" ne nous semblent pas être des actes de Dieu, mais le fruit de cette disharmonie entre les hommes et Dieu qui permet aux puissances des ténèbres d'être activement présentes, de façon destructive, à part ces actes de Dieu, il y a tout ce que l'on pourrait caractériser par un proverbe russe qui dit : "La pauvreté d'une récolte vient de Dieu, la faim vient des hommes". Nous sommes dans une société de consommation et dans la partie opulente de cette société. Il suffirait de très peu de sacrifices pour que beaucoup de gens souffrent moins. Je ne veux pas dire par là qu'il suffirait que chacun donne un peu d'argent pour que tous les affamés des Indes aient leur bol de riz, de jour en jour, ce n'est pas aussi simple que cela ; mais il y a une mesure au-delà de laquelle, même si notre sacrifice n'était pas effectif, nous serions inhumains de ne pas le faire. Les états vivent actuellement, dans une mesure effarante, des taxes sur la vente des cigarettes, des cigares, du tabac, de l'alcool, de toutes sortes de choses qui sont en elle-mêmes inutiles ou nuisibles à ceux-là même qui en profitent. Lorsque vous passez à côté d'un restaurant , du côté des cuisines, vous voyez toute la nourriture qu'on jette, voyez ce qu'il y a dans toutes les poubelles des villes : les gens jettent ce que d'autres recevraient comme un don de Dieu. Cela, c'est notre responsabilité : et nous n'avons aucune espèce d'intention de changer les choses ! Le Seigneur nous dit : "Aime ton prochain comme toi-même". Bon ! Aime-toi de tout cœur , aie trois repas par jour, mais aime ton prochain comme toi-même et veille à ce qu'il ait aussi trois repas par jour. Le Christ nous dit : "Tu veux être égoïste ? Sois égoïste, mais assure-toi que ton voisin n'en souffre pas. Plus tu auras de besoins, de désirs, plus ton voisin pourra avoir davantage si tu es prêt à partager. C'est là vraiment un commandement pour les égoïstes, qui nous prend là où nous sommes, au plus bas ! Mais nous ne faisons même pas cela ! Alors, quand nous n'aurons rien fait au plan où nous pourrions agir, nous ferions bien de ne pas faire le procès de Dieu. Je crois que nous aurons le droit de mettre Dieu en question quand nous aurons fait tout ce qui dépend de nous et que nous pourrions nous tourner vers Lui et Lui dire : "Seigneur, moi, j'ai fait tout ce qui était humainement possible ; maintenant, c'est à Ton tour", et nous pourrions dire cela non pas d'une façon blasphématoire, mais avec tout le sérieux qu'on peut mettre dans une demande : quand on a fait tout, on peut s'adresser à celui qui fait plus ; mais tant que nous ne faisons rien, nous ne pouvons pas exiger que Dieu fasse ce qu'Il doit faire et ce que nous devrions faire en Son nom. Très souvent les gens disent : "Où est Dieu ?" La réponse est simple : "Là où tu n'es pas !" Si Dieu était en moi, où que je sois, mon prochain serait dans la présence de Dieu. Où est Dieu dans la tragédie du Vietnam ? Mais dans les chrétiens qui y sont ! Si personne ne s'en aperçoit, ce n'est pas la faute de Dieu, c'est celle du chrétien. Et ainsi en est-il

de toutes les situations : Dieu est resté incarné dans son Corps qui est l'Eglise ; seulement, "si le sel perd de sa qualité, il n'est plus bon qu'à être jeté dehors". N'est-ce pas là un jugement sur nous ?

Dans la perspective de l'Incarnation dont vous avez parlé, voudriez-vous expliciter comment comprendre notre relation au monde créé comme réponse et responsabilité, donc aussi la relation entre prière et action ? Comment l'exprimer en fonction du monde d'aujourd'hui ?

Notre relation au monde créé, déchu, notre relation à la joie comme à la souffrance du monde — et j'insiste sur le fait que nous avons notre place dans la joie du monde comme dans sa souffrance et qu'il est beaucoup plus difficile d'accomplir le précepte apostolique d'être en joie avec ceux qui ont la joie que d'avoir de la compassion pour ceux qui sont dans la souffrance — dans le contexte de l'Incarnation. Il me semble que nous sommes liés au monde par notre être entier ; nous sommes partie intégrante de la matière physique de ce monde, nous sommes partie intégrante de l'humanité totale, non seulement des éléments d'humanité que nous représentons consciemment : notre Eglise, notre nation, notre vie sociale, notre culture, mais la totalité du monde sans limite. Quoi qu'il nous arrive dans notre chair ou dans notre esprit, c'est quelque chose qui advient au monde tout entier. S'il est vrai que nous sommes un corps, un être humain total, ce qui porte sur l'un d'entre nous porte sur l'être humain total. Il y a un passage remarquable dans les œuvres de Justin le Martyr (Ier-IIe siècle) : il écrit à l'un de ses amis qui était sorti de la communion de l'Eglise après avoir péché gravement : "Rends-toi compte que ton retranchement de l'Eglise a porté à l'Eglise une blessure que toi seul peux guérir".

Il est simpliste de penser que retrancher des membres malades est une solution. Le souci de Dieu ne va pas à l'intégrité dans une pureté de plus en plus élaguée ; Dieu n'est pas devenu homme pour que le juste se réjouisse d'être juste, mais pour que tous ceux qui sont tombés sachent où aller, et puissent être réintégrés à la vie dans toute sa plénitude. Donc notre relation au monde total est inscrite dans notre substance humaine ; d'autre part, nous sommes liés à Dieu par la relation de foi et de communion où nous sommes avec Lui. Par conséquent tout ce qui advient de nous sur un plan ou sur l'autre, porte sur toute la destinée humaine et notre être même, et non pas seulement nos activités, est décisif dans le devenir du monde créé. Je vous ai déjà cité ce passage d'un ascète du désert d'Egypte à qui on avait demandé de faire un discours de bienvenue à un évêque et qui a répondu : "Je ne dirai rien car s'il ne peut pas comprendre mon silence, il ne comprendra jamais mes paroles". C'est là quelque chose de tellement central. Qu'est-ce qui a fait la force de la prédication apostolique ? Ce n'était ni l'éloquence ni les connaissances des apôtres ; c'est ce qu'ils étaient. Il en est de même de nous quand nous sommes engagés dans une action : quelque fois l'effet de notre présence déborde largement l'acte que nous posons, et cela en bien comme en mal. Nous pouvons faire un acte de charité et humilier profondément la victime. Vous vous souvenez sans doute de ce passage de la vie de S. Vincent de Paul qui, envoyant une de ses filles en mission pour la première fois, lui a dit : "Souviens-toi qu'il te faudra toute la charité de ton cœur pour te faire pardonner le bien que tu feras".

D'un autre côté, un acte minime, mais fait avec charité, avec chaleur de cœur, peut porter très loin. Je me souviens de l'étonnement d'un groupe d'enfants : ils ont vu leur professeur, très pauvre, venir à l'école ; au coin de la rue, il rencontra un mendiant ; il était trop pauvre pour lui donner beaucoup, mais il s'est arrêté, il a ôté son chapeau, il lui a donné quelque chose, lui a dit quelques mots et le mendiant l'a saisi dans ses bras et l'a embrassé. Les enfants, qui avaient 10-11 ans, ont attendu leur professeur à l'entrée de la classe et lui ont demandé : "Pourquoi avez-vous ôté votre chapeau ? Pourquoi vous a-t-il embrassé ? Est-ce

que les gens qui donnent l'aumône ne passent pas simplement en jetant leur pièce dans le chapeau du mendiant ?" Et leur professeur leur a expliqué : "Oui, mais c'est justement cela qui fait que le geste n'a aucune valeur". Ce qu'il avait à donner n'était même pas un don acceptable, c'était trop peu, alors il s'est arrêté, il a salué : ils se sont vu face à face et non pas de côté, ils se sont regardés dans les yeux et celui qui donnait a demandé pardon à celui qui recevait de ce qu'il ne pouvait faire mieux. Et ce geste a été plus riche de conséquences pour le mendiant que la pauvre aumône qui lui avait été donnée. Vous voyez ici que ce que vous êtes porte beaucoup plus loin que ce que vous faites.

Dans les termes de la question : qu'est-ce qu'une "action chrétienne" ? Qu'est ce qui fait que l'Action chrétienne est ou n'est pas action chrétienne dans le sens profond du mot ? Plus j'y pense, plus j'arrive à la conclusion qu'un acte n'est chrétien que dans la mesure où il est un acte de Dieu Lui-même posé au travers d'un homme, un acte de Dieu, pas un acte accompli au nom d'une volonté découverte dans l'Évangile, mais un acte concret, quelque chose que Dieu fait par vous en ce moment et non pas un acte qui eût pu être fait par n'importe qui, n'importe quand, au nom de l'Évangile. Évidemment, ces actes évangéliques ont leur valeur et leur signification ; ils ont la valeur et la signification d'un principe général, alors que les autres ont la valeur et la signification d'une parole ou d'un geste qui portent au cœur d'une situation. La raison pour laquelle on ne peut pas simplement réduire un acte qui soit totalement chrétien à l'Écriture sainte, c'est que la causalité des actes de Dieu n'est jamais dans le passé, elle est dans l'avenir : Dieu agit "en vue de" et cet "envue de" est beaucoup plus lointain et beaucoup plus définitif que la raison proximale pour laquelle Il agit. Dieu ne s'est pas incarné parce que l'homme est déchu, Il n'est pas simplement allé le rejoindre au fond du précipice : Il s'est incarné en vue d'amener l'homme à la vie éternelle ; Il s'est incarné non pas pour être homme, mais pour que l'homme puisse devenir un dieu selon le commandement qui lui est donné. La raison de l'acte divin est toujours eschatologique ; en fin de compte elle est toujours orientée vers le retour du Seigneur et sur le Royaume, sur l'accomplissement de toutes choses. C'est la raison pour laquelle il est impossible de poser un acte chrétien avec certitude autrement que par l'inspiration de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire de l'intérieur d'un état contemplatif. Je ne parle pas d'une cellule de moines contemplatifs parce que le contemplatif est un homme qui a l'intention de contempler, mais non un homme qui de fait est en état de contemplation. On n'entre pas dans la contemplation du fait de la profession ! Vous espérez la rencontrer ! Et bien, c'est l'état contemplatif, une attitude mentale, spirituelle, toute une orientation de la volonté, toute une école qui constitue une attitude par rapport à Dieu et au monde créé, qui fait l'attitude contemplative de l'intérieur de laquelle peut surgir un acte qui est un acte de Dieu même. C'est là, je crois, que l'homme chrétien pourrait avoir un rôle absolument unique. Les écoles chrétiennes, les hôpitaux chrétiens, toute l'œuvre du monde chrétien a sa valeur, mais personne au monde ne peut poser un acte divin s'il n'est un membre du Corps du Christ, un Temple de l'Esprit-Saint, et s'il ne plonge son regard dans l'œuvre de Dieu, n'écoute la Parole de Dieu, ne proclame l'une et n'accomplit l'autre.

On peut facilement concevoir des infirmières, des enseignants qui peuvent faire leur métier aussi bien qu'un religieux, une religieuse ; on ne peut concevoir personne qui puisse être une présence du Christ ou une manifestation de l'Esprit s'il n'est un temple de l'Esprit et un membre vivant du Corps vivant du Christ. C'est cela qui fait la particularité du chrétien et son rôle réel dans sa situation dans le monde. Cela n'implique pas du tout qu'il ne doive pas prendre part à tout le reste sans exception, mais il doit savoir qu'il y a des moments où il agit sur des plans différents. Si vous pensez aux prophètes de l'Ancien Testament, ils ne passaient pas leurs journées à prophétiser ; il y avait des moments où ils faisaient comme tout le monde : leur marché, leur cuisine. Nous trouvons des exemples, dans les livres prophétiques, où ils utilisent des mises en scène qui prouvaient qu'ils savaient ce qu'ils faisaient ; ils faisaient mille et une choses, mais enracinés en Dieu, à des moments particuliers où Dieu voulait qu'ils

donassent un message, ils étaient capables de le donner. C'est cela qui fait le vrai chrétien : l'enracinement en Dieu. C'est là notre rôle qui exige que nous soyons sensibilisés par notre souffrance à la souffrance de l'autre, et non pas immuns à l'un comme à l'autre, pour être capables de répondre avec une finesse de perception qui est celle de Dieu-même à tout ce qui fait la vie du monde et d'accepter la pleine responsabilité du chrétien, comme Dieu en Christ accepte la responsabilité. Nous devons être capables d'agir en conformité avec cette responsabilité par rapport à Dieu et par rapport aux hommes, dans ce monde qu'Il a tant aimé qu'Il a donné son Fils unique pour lui.

Quel nom de Dieu les jeunes comprennent-ils?

Cette question est difficile, d'abord car il y a un bon moment que je ne suis plus "jeune" et que même si je pouvais me ressouvenir de ce temps révolu, ce ne serait pas un jeune de notre époque que je ressusciterais. Je crois qu'il y a des mots qui sont certainement des problèmes. Le mot de "père", par exemple, crée plus de problèmes qu'il n'en résout. Les situations de famille actuelles, la contestation de l'autorité et surtout la façon dont les parents ont renoncé à tout sens des responsabilités font que le mot de "père" ne signifie rien qui pointe vers Dieu. Il y a un mot qui semble gagner du terrain en ce moment en pays anglo-saxons : celui de "frère". Il semble que l'on puisse découvrir quelque chose de l'Évangile dans la fraternité des hommes avec le Christ : "Va dire à Mes frères..." dit le Seigneur après la Résurrection. La fraternité avec cet homme Jésus, dans lequel on peut percevoir le Dieu incarné, dans lequel on peut voir une lumière qui dépasse la lumière ordinaire, peut être un début de quelque chose. Mais je crois surtout qu'actuellement l'approche des jeunes ne part pas de Dieu, mais de l'homme. C'est pour cela que j'ai essayé de parler longuement de l'homme ce matin. Je crois que ce n'est qu'en retrouvant des valeurs humaines et en les rendant accessibles aux jeunes qu'on peut les aider à découvrir ce que l'Écriture veut dire par la terminologie qu'elle emploie. Il est impossible de croire à un Dieu d'amour si l'on ne sait ce que c'est que d'être aimé et si l'on n'est pas aimé tellement qu'on peut aimer en retour. Il est impossible de croire un Dieu de vérité si l'on n'a aucune expérience d'une intégralité humaine et d'un sens de vérité parmi ceux qui prétendent connaître Dieu. On ne peut pas avoir accès au Dieu que nous appelons "notre Père", si l'expérience familiale a fait de la notion de père un fantôme ou bien un épouvantail. Et l'on pourrait multiplier les exemples. Si bien qu'au départ, dans la pédagogie chrétienne actuelle, surtout parmi les jeunes qui n'appartiennent pas à une société stable, les jeunes délinquants par exemple, il y a tout un monde de réalités humaines à leur faire retrouver, avant que l'on puisse jeter un pont qui ferait de ces réalités humaines des symboles qui pointent vers des réalités divines. Mais alors, il faut que nous les retrouvions d'abord ! Parce que ce sont les pères qui doivent devenir des "pères" pour que les enfants comprennent ce que c'est : ce sont des groupes humains, dans leurs individus comme dans leur unité, qui doivent apprendre ce que c'est qu'aimer et aimer avec une patience telle que l'on puisse croire à l'amour.

Vous vous souvenez de l'hymne à la charité de S. Paul : "L'amour ne cesse jamais" ; voyez si, par rapport à des jeunes et des moins jeunes, importuns, exigeants, mal élevés, qui vous gênent dans la vie, votre amour est capable de durer. Nous sommes tous capables de durer un peu ; seulement, nous prenons ordinairement ces gens en charge dans l'espoir que notre charité, notre compréhension, sera pour eux une révélation tellement fulgurante que dans les 3 semaines, ils seront transformés et... partis! Mais si le malheur veut que notre sainteté n'ait pas l'éclat qu'il faut ou qu'ils soient tellement aveugles qu'ils ne puissent pas l'apercevoir, notre patience et notre charité ne durent pas plus de trois semaines ! Ceux qui n'ont jamais été aimés, ont besoin d'être aimés pendant des années, et le malheur est que, pour être sûrs d'être aimés, ils deviendront de plus en plus difficiles, ils essaieront de vous pousser

aux extrêmes limites de votre patience pour être sûrs, car ils penseront sans cesse : "et si j'allais encore un peu plus loin, m'aimerait-il encore ?" Ce n'est que quand ils ont vu que votre charité, votre capacité de chérir n'est pas limitée, n'est pas conditionnée, n'est pas une espèce d'entreprise commerciale "donnant-donnant", qu'ils peuvent commencer à croire que cela existe et à y répondre. Quelquefois ils répondent avec une profondeur, une entièreseté qui montrent que vraiment nous avons simplement fait un geste et qu'eux ont fait tout le chemin. Je crois que notre responsabilité d'adultes, de chrétiens engagés, de chrétiens qui ont eu l'audace de mettre un uniforme — mais cela est moins vrai pour vous que pour moi ! — se trouve très gravement mise en question.

Qu'attendez-vous du Concile des jeunes de Taizé ?

Je vous dirai en toute simplicité que je n'en sais rien. Le malheur veut que j'ai passé neuf mois de cette année à courir les routes et que je n'ai pas eu le temps de me tenir au courant de ce que le Concile des jeunes a fait et est en train de faire.

On est croyant, mais on est déconcerté ; qui demeure un guide ?

Je crois en toute honnêteseté que le monde dans son entièreseté a pris l'habitude de vivre avec une bonne d'enfant ! Nous avons tout le temps besoin d'un guide. Quand j'étais petit, ma grand'mère, sachant que j'ai la mémoire brève, m'épinglais une petite note pour me rappeler les choses, et cela s'appelait un "guide-âne". Nous avons l'air de vouloir tout le temps un "guide-âne" et pourtant le Christ nous a dit qu'Il était notre seul maître, qu'Il était la voie, Il nous a dit qu'Il nous donnerait le Saint-Esprit qui nous guiderait en toute vérité. Je ne veux pas dire que nous n'avons pas besoin les uns des autres, mais je veux dire que ni la vérité éternelle, ni la voie que je suivrai ne dépendra de ce que me dira le pasteur ou le curé de ma paroisse. Ils ont quelque chose à dire, ils ont une responsabilité à prendre ; j'ai beaucoup à apprendre d'eux, mais en fin de compte le rôle de celui qui prétend guider ou qui a été placé là pour guider, consiste à devenir aussi transparent que possible de façon à ce qu'au travers de lui, nous puissions saisir la Parole de Dieu et la lumière de Dieu, la volonté de Dieu. Quand je dis "la Parole de Dieu", je ne veux pas dire du tout la lecture de l'Écriture sainte ; quand je dis "la volonté de Dieu", je ne veux pas dire du tout les décisions autoritaires que prennent les supérieurs ecclésiastiques. Ce n'est pas là qu'est le cœur du problème. Je crois que nous pouvons recevoir les uns des autres, hiérarchiquement et en dehors de la hiérarchie, toutes les réponses dont nous avons besoin de fait, à une condition : c'est que, quand nous entendons parler un homme, ce soit Dieu que nous écoutions. Alors, nous ne resterons pas sans guide. Seulement, si nous voulons être conduits par la main, pas à pas, tout au cours de notre vie, nous faisons quelque chose qui est souvent absurde : nous voudrions qu'un autre s'identifie à nous de telle sorte que notre vie devienne la sienne et que nous puissions vivre à l'intérieur de cette vie. NON. Dieu peut faire de lui un "acte de Dieu" ; il peut, à des moments décisifs, le faire agir d'une façon tellement décisive et fulgurante que ce soit vraiment Dieu qui aura agi, mais il y a tout un cheminement qui est notre cheminement humain, non pas dans le sens d'un cheminement détaché de Dieu, athée, mais dans le sens d'un cheminement pleinement humain parce que Dieu est là.

Il y a une chose très frappante dans l'histoire du christianisme : on peut dire, non dans la perspective de Bonhoeffer, mais dans un autre sens, que le christianisme est la fin de toute religion, si nous pensons à la religion dans les termes du monde ancien : un dieu qu'il fallait rendre captif, un dieu sur lequel il fallait jeter son dévolu et lier par des contraintes, soit par une sorte de contrat ou soit à la limite par la magie. Les religions anciennes avaient pour but d'avoir un système de paroles, de gestes, de relations internes qui pouvaient contraindre Dieu

à s'impliquer, à s'intégrer dans une situation nouvelle. Ce système à touché à sa fin le jour de l'Incarnation. Ce n'est pas la peine de contraindre Dieu : il est au milieu de nous. Les premières générations chrétiennes avaient un sens très vif du fait que le Temple du Dieu vivant, c'est l'Eglise conçue en tant que communauté humaine et non pas en tant que temple bâti de pierres, que la prière était une relation en vérité et en esprit ; que la vie chrétienne était la vie de Dieu qui s'épanche et déferle en nous, que le Christ est au centre de notre vie et que nous n'avons que faire de le chercher : il est là. Il y avait une liberté vraiment souveraine dans ces premières générations. Je sais parfaitement que ce n'était pas des générations de saints dans le sens romanesque du mot, c'était des hommes de chair et de sang dans lesquels le cheminement divin était un cheminement complexe, mais il y avait cette liberté d'esprit. Nous semblons avoir oublié cela : nous avons construit des cathédrales, nous avons une musique chrétienne, un art chrétien, une théologie, une pensée, une littérature chrétiennes, et nous avons oublié que tout cela est légitime dans la mesure où c'est une surabondance de vie qui s'exprime, mais que ce n'est pas la condition de la présence de Dieu. Notre vie d'abondance peut créer toutes ces formes, mais disparaîtraient-elles, si le Corps du Christ est toujours là, tout est là. Je dirais même que le peuple de Dieu n'est pas cette communauté humaine qui possède la Bible, c'est la communauté humaine qui est capable de l'écrire. Je ne veux pas dire une communauté humaine qui, au cas où toutes les Bibles seraient détruites, pourrait trouver assez de gens qui la savent par cœur pour reproduire toutes les éditions qui ont été publiées ; je veux dire une communauté qui, de son intériorité, de sa communion avec Dieu, pourrait dire tout ce qu'il y a à dire à la façon dont l'Esprit-Saint parle. Peut-être trouverez-vous cela outrancier, mais en dehors de cela, je ne crois pas au peuple du Dieu. Ce n'est pas un peuple qui dépend d'un livre écrit ; je crois à un livre qui est né de la présence et de la connaissance de Dieu.

Alors, qui est le guide ? Le Guide, c'est l'Esprit de Jésus-Christ. Où est la route ? Celui qui est le chemin. Quelle est la vérité que ce guide nous révélera ? "Il prendra de ce qui est à Moi et vous le révélera" ; "Je suis la Vérité". Où cela nous mènera-t-il ? A la Vie. Et c'est tout ! C'est tout à la condition que nous ne commettions pas une erreur qui consiste à scinder, séparer Dieu de son Eglise : l'Eglise n'est pas une société humaine, fondée par Jésus-Christ et qui adore un Dieu du ciel : l'Eglise est un corps vivant, un organisme véritable qui est à la fois et également divin et humain. C'est aussi le lieu de la rencontre entre le divin et l'humain. L'humain est révélé de deux façons : dans sa plénitude et sa perfection, dans son accomplissement, il est révélé dans la personne du Fils de l'homme ; et même l'Eglise est aussi révélée en nous, dans cet état crépusculaire où nous sommes, pécheurs en voie de salut, greffés sur celui qui est sans péché, participants peu à peu, dans la mesure où nous le voulons sérieusement, à ce qu'est le Christ, de sorte qu'en "fin de compte, que je vive, ou que je meurs, c'est le Christ", car "ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi". Mais également, l'Eglise est un corps, un organisme divin parce qu'en Christ la plénitude de Dieu est présente dans l'Eglise ; en Christ et par Lui, l'Esprit-Saint nous est donné, sans lequel nous ne pouvons pas reconnaître en Jésus de Nazareth le Fils de Dieu, devenu le Fils de l'homme. Notre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Tous ces termes indiquent que la présence totale de Dieu est là, vivante, vibrante, vivifiante, à l'intérieur de l'Eglise, ou plutôt, pas à l'intérieur, elle est l'Eglise en même temps que nous sommes l'Eglise. Je crois qu'en ces termes, nous pouvons avoir des Guides humains à condition que nous apprenions tous, car charismatiquement parlant nous sommes tous appelés à être un guide l'un pour l'autre sur une voie que nous connaissons, alors que notre frère ne la connaît pas encore. Des "actes de Dieu", voilà ce que nous devrions être. Il y a une place pour la hiérarchie, une place pour les éléments charismatiques, il n'y a aucune place pour la peur et pour l'angoisse ; il n'y a aucune place qui nous permette de nous demander : "Y aura-t-il un chemin jusqu'au bout ?" Le chemin, c'est Lui ; la vérité, c'est Lui ; la vie, c'est Lui et Il est en nous et nous sommes en Lui. J'appartiens à une Eglise hiérarchisée

et je crois à la valeur des structures hiérarchiques, mais je ne crois pas que ce soit ces structures en elles-mêmes qui puissent être le guide. Le saint, en fin de compte a aussi sa place.

Comment parler de l'ascèse en notre époque qui ne recherche que le confort ?

Quand on pense à l'ascèse, particulièrement en milieu protestant, on se représente ces vies de saints où des performances, des records sont présentés (des gens qui ne dorment jamais, qui ne mangent jamais, qui font des choses les plus extraordinaires, les plus inutiles, semble-t-il) et l'on se demande quel est le rapport entre l'ascèse et la spiritualité évangélique qui semble tellement simple. Le premier rapport est très important et appartient à toute la tradition biblique : l'ascèse physique est une affirmation du fait que l'homme n'est pas simplement une âme en cage dans un corps transitoire, mais qu'il est un être fait de corps et d'âme et qu'il ne peut pas y avoir de destinée humaine entière qui n'implique dans le temps historique et dans l'éternité, sa substance physique et la substance matérielle du monde qui nous entoure. De ce point de vue, il n'y a pas de devenir spirituel qui n'implique notre être corporel. S. Paul nous dit que la foi vient du fait d'entendre et que la parole vient de Dieu. Pour que cela soit vrai, il faut tout simplement que nous ayons deux oreilles ouvertes physiquement ; un sourd n'entend pas la parole qui est dite de façon audible ; tout ce que nous recevons d'enseignement par la vision des choses, par les sensations, par l'audition, tout ce que nous recevons du dehors et qui nous pénètre, sur le plan psychologique, nous vient des sens. "Non seulement cela, mais quelle que soit notre théologie du sacrement, quel que soit le degré de réalisme que nous lui accordons, tous les chrétiens sont d'accord pour considérer le baptême ou l'eucharistie et les supports physiques de ces deux sacrement, comme jouant un rôle dans l'événement ; sinon il ne serait pas question d'immersion, il suffirait de penser à de l'eau ; on n'aurait pas besoin de recevoir le Corps et le Sang, il suffirait de l'imaginer. Et pourtant ce n'est pas ce que nous faisons. Si bien que même la vie de Dieu nous est communiquée par l'intermédiaire de notre corps physique. Loin de moi de m'imaginer qu'il n'y a que notre corps physique qui est l'intermédiaire entre Dieu et nous, mais il n'est pas étranger au fait : quand on nous dit, dans la tradition patristique, que la porte ouverte sur la connaissance de Dieu, ce sont les sacrements, ces actes de Dieu qui nous touchent, nous atteignent au travers d'une matière créée ou de notre corps, cela indique l'importance de notre être physique et le fait que corps et âme, nous sommes uns. L'homme, c'est cela.

Les ascètes n'ont pas commencé par inventer des exercices curieux ! Ils ont commencé par faire un apprentissage de la prière, un effort pour se dégager de la lourdeur, de l'inertie, un effort pour devenir disponibles à Dieu et capables, de corps et d'âme, de répondre à ses exigences ou à ses appels. L'expérience montre que, sur le plan de l'ascèse comme sur celui de la vie ordinaire, il y a des exigences qui limitent nos fonctions physiques lorsque nous voulons libérer nos fonctions intellectuelles ou notre sensibilité. Pour vous donner un exemple qui n'appartient pas à l'ascèse, je vous dirai que si vous voulez aller à un concert et être capables d'en recevoir l'impression, vous ne commencerez pas par faire un repas démesuré avant d'y aller, ni par boire immodérément ; sinon vous découvrirez que vous avez dormi la moitié du concert et que vous avez été incapables d'écouter l'autre moitié, parce que toutes vos énergies étaient centrées sur votre estomac. Cela, c'est tout simplement une pratique d'ascèse, seulement elle n'est pas orientée sur Dieu, mais sur l'état de conscience, sur le fait que nous sommes alertes, vivants, perceptifs, sensibles aux choses. Dans la tradition universelle, la route commence au plan spirituel : dans sa recherche de Dieu, un homme commence à prier ; cette prière saisit son intelligence, son cœur, oriente sa volonté, le re-conditionne physiquement jusqu'à un certain point. Puis vient un moment où il sent qu'il ne peut plus aller de l'avant parce qu'il y a des lourdeurs en lui, des opacités dans son intelligence, des froideurs

dans son cœur, une veulerie de volonté, une faiblesse de corps qui fait qu'il est incapable de lui commander à volonté. Alors, il se tourne vers l'ascèse, qui en grec veut dire simplement "exercice", il jette du lest. Il découvre par exemple que manger trop l'empêche d'être intellectuellement alerte : il réduit un peu sa nourriture ; il découvre que s'il a trop dormi, il est moins capable de répondre de cœur à ce qui l'entoure ; et ainsi du reste. Au bout d'un certain temps, ce qui avait été un sacrifice, c'est-à-dire un effort, un renoncement est devenu un reconditionnement physique, à la façon dont une diète qu'on vous impose pour des raisons de santé est un problème au début, puis tout à coup, vous vous sentez bien et vous vous attachez à votre diète parce que vous voyez qu'elle est la condition même du bien-être que vous ressentez. Vous, faites un peu plus : la prière se réveille, la pensée devient plus libre, et ainsi de suite. Puis vient de nouveau un moment de lourdeur, un moment où vous sentez que vous êtes limités par un poids qui est celui de votre corps. Quand je dis un poids qui alourdit votre corps, une lourdeur qui obscurcit votre cœur, j'ai tort parce que ce n'est pas le corps qui intervient : il n'a qu'un rôle partiel à jouer : il y a toute une ascèse extrêmement précise et exigeante de l'attention, la garde du cœur, la pureté, tout un monde de choses qui nous touchent au plan psychologique autant qu'au plan corporel.

Ce dernier plan est celui qui pose surtout problème pour l'occidental quand il lit les vies de saints. Effectivement, nous y lisons des hauts faits physiques : peu de sommeil, peu de nourriture, un travail exténuant ; on se demande pourquoi : était-ce un sport à cette époque ? Non, souvenez-vous de ce que le Christ a dit à Satan : "L'homme est appelé à vivre de la Parole de Dieu". Si l'homme était vraiment ancré en Dieu, enraciné en Lui de façon parfaite, il vivrait de sa Parole, il vivrait de Celui qui est la Vie même; mais nous sommes ancrés en Dieu d'une façon très relative, nous sommes enracinés d'une façon faible et nous avons besoin de recevoir un appoint d'existence d'un monde matériel qui nous entoure. Lorsque la vie spirituelle s'accroît, se déploie à sa pleine mesure, les besoins diminuent, nous avons moins besoin de recevoir du monde matériel cette vie que Dieu nous donne librement par sa Parole créatrice et par l'épanchement en nous de cette Vie qui est la sienne. Il est impossible de décrire la croissance spirituelle d'une personne ; il n'est pas de signe qui pourrait nous la faire saisir. Lorsque nous rencontrons quelqu'un dont la spiritualité est profonde, nous pouvons être impressionnés, nous pouvons en recevoir l'impression à regarder son visage, à la voir vivre, mais on ne peut le dire en un livre ; seulement on peut transmettre ce même fait en montrant que cette personne a de moins en moins besoin d'enracinement dans le créé parce que c'est là une preuve de son enracinement dans l'incréé. Elle a moins besoin de recevoir de la terre une vie éphémère qu'elle reprendra dans la mesure où elle est tout entière en Dieu et Dieu en elle. Et c'est pourquoi nous trouvons dans les vies de saints ces descriptions qui nous semblent parfois si étranges.

Si vous me demandez maintenant si je puis vous indiquer un fondement biblique de l'ascèse, je vous dirai "oui". Si vous regardez le livre de la Genèse — il ne s'agit pas pour le moment de l'historicité de tel ou tel fait, mais de ce que le livre de la Genèse veut nous dire des événements dont il parle, quelle que soit la manière dont il l'exprime — par rapport à cette enracinement progressif de l'homme dans la matière, on peut voir dans le fait qu'il devient de plus en plus dépendant du monde créé, alors qu'il perd de plus en plus sa dépendance du monde de Dieu, une série de stades. Au début de la Genèse, nous voyons l'homme, Adam, placé dans cette relation qu'est le Paradis. (Le Paradis n'est pas un lieu, mais une relation par rapport à Dieu et conséquemment par rapport à tout le créé.) Alors Adam peut manger de tous les fruits du Jardin d'Eden ; il ne s'agit pas de dire qu'il faut qu'il en mange pour sa survie : il est vivant, parce que c'est de Dieu qu'il reçoit la vie. Quant au reste, il peut en avoir la jouissance et la joie. Après la chute, le Seigneur lui dit : "Maintenant, la terre ne te donnera plus librement, dans un geste d'amour, de partage, d'harmonie avec toi, la nourriture dont tu auras besoin, et pourtant c'est vers elle que tu devras te tourner maintenant parce que tu as

perdu une partie de ton enracinement en Moi, tu ne peux plus vivre uniquement de communion, il faut que la terre dont tu as été pris, soutienne ton existence. Souviens-toi que ce que la terre te donne, elle le reprendra et tu retomberas en poussière".

Pus loin, nous trouvons une période très intéressante que nous traitons d'une façon assez étrange : quand nous sommes purs de cœur et naïfs, nous nous exclamons avec admiration en voyant combien les premiers hommes ont vécu longtemps ; lorsque nous sommes sceptiques, nous haussons les épaules et nous disons : "Cela ne peut pas être vrai". Mais, l'élément intéressant n'est pas du tout la longévité des hommes, mais la courbe de la longévité : si vous faites une courbe de longévité, vous découvrirez, que d'Adam à Noé, il y a une courbe régulièrement descendante avec deux exceptions : l'une est **Lot**, /**Enoch**/ l'autre Mathusalem, et les deux sont caractérisée dans l'Écriture comme des amis de Dieu ; amis de Dieu, ancrés en Lui, ils peuvent indifféremment mourir tôt ou vivre d'une façon presque indéfinie, parce que leur relation à Dieu n'est pas définie par leur longévité mais par leur insertion dans l'éternité. Cette courbe descendante nous est expliquée par une phrase que nous ne remarquons pas ou que nous traitons avec la déférence que nous donnons à l'Écriture sainte, c'est-à-dire avec une incompréhension polie : cette phrase nous dit : "... et le péché s'étant accru, la mort mit la main de plus en plus sur le genre humain" (ceci n'est pas une citation textuelle, mais bien la pensée exprimée). Ce qui est frappant, c'est le parallélisme entre le fait que la terre reprend de plus en plus vite la vie qu'elle prête à l'homme dans la mesure où, par le péché, il se sépare de plus en plus de Dieu, c'est-à-dire dans la mesure où, de moins en moins il est enraciné sans la vie divine et l'éternité. Puis arrive l'instant où Dieu, regrettant d'avoir créé l'homme, provoque le déluge. Après celui-ci, Dieu dit à Noé que dorénavant les animaux eux-mêmes sont livrés pour sa nourriture : "Tu te repaîtras d'eux et tu seras une terreur pour eux". Et voilà le dernier pas dans notre enracinement dans ce monde physique où non seulement c'est la terre, mais c'est maintenant la vie dont nous devenons parasites, une vie qui s'offre à nous avec terreur, que nous tuons, dont nous recevons une impulsion vitale pour un temps et que la terre nous reprend l'instant suivant.

Dans tous les peuples, quels qu'ils soient, l'effort d'ascèse, de dégagement de cet esclavage par rapport au créé, a suivi exactement ces étapes en sens inverse. On trouve dans les traditions ascétiques, le jeûne qui s'adresse à la viande lourde, à la viande légère, à la chair des poissons, puis la réduction d'abord par le choix et ensuite par la quantité des autres fruits de la terre ; dégagement qui est destiné à nous débarrasser de cet alourdissement qui fait de nous de plus en plus des animaux et de moins en moins des hommes. Je crois qu'il y a là une tradition universelle qui correspond à quelque chose de très réel, un dégagement de meurtre et de la participation à la vie tuée, un retour à une vie libre tout au moins de ce meurtre brutal, et ensuite un dégagement de plus en plus grand. Mais tout cela n'est possible que dans la mesure où il y a un engagement de plus en plus grand dans la Vie éternelle, parce que cesser de manger ne conduit à rien que d'être affamé. Ce n'est pas de ne pas manger que l'on devient un homme de prière ; c'est par cet équilibre continuellement déplacé, cet équilibre instable, mais qui est toujours dirigé ou bien vers le plus ou vers le moins, que nous pouvons nous libérer de contraintes, de limitations, d'inerties, d'obscurités, et atteindre à une vie de prière plus approfondie. Je l'ai déjà dit, il y a une ascèse mentale, une ascèse de la volonté, une ascèse du dégagement de soi et de la dé-préoccupation de soi, il y a une quantité de formes d'ascèses qui portent sur le psychologique et pas seulement sur le corps, mais tout cela ne peut pas créer de la vie spirituelle, car la vie spirituelle n'est pas la fine pointe de la vie psychologique ; il y a entre le psychologique et le spirituel, une rupture de continuité : ce sont deux choses différentes. La vie spirituelle, c'est la vie de Dieu en nous ; la vie somato-psychique, la vie de ce complexe qu'est le corps et l'âme, est quelque chose qui appartient à un autre ordre, et de ce point de vue, ce n'est pas en obtenant un équilibre psychologique parfait ou une santé parfaite que nous pouvons compter atteindre à une spiritualité : l'un peut aider l'autre, mais également

détruire la possibilité même de l'avoir. Le bon animal humain n'est pas obligatoirement un saint ni un saint en herbe. Nous pouvons avoir une santé vigoureuse et être incapable de prier et ne pas connaître Dieu ; nous pouvons avoir une santé précaire, et être capable de le faire. Il en est de même de notre santé mentale.

Pour vous, Monseigneur, il y eut, vers 15 ans, la révélation d'une Présence continue. Est-il plus facile à un converti dans la vie duquel Dieu a fait un jour irruption, de vivre et d'approfondir sa spiritualité qu'à nous qui avons été élevés dans le christianisme ?

Non. Je crois que cela dépend de l'effort humain : la grâce esrt offerte également à tous les hommes ; ce qui fait la différence, selon S. Séraphin, entre le saint et le pécheur qui périt, c'est la détermination de l'un et l'indétermination de l'autre. Ceci semble être à ma plus grande gloire, mais je dirai ce que j'ai dit tout à l'heure à l'une de vous qui me disait : "Mais pourquoi pensez-vous que Dieu a choisi de s'emparer de vous de cette façon?", que je pense que, comme Il n'espérais d'aucune façon que j'arriverais normalement à voir et à percevoir, Il a dû employer les moyens violents et que là où le péché abonde, la grâce surabonde. Si Dieu fait irruption d'une façon spectaculaire dans une vie, cela n'implique pas du tout que cette vie a des raisons d'être meilleures ni qu'Il a choisi d'une façon particulière telle personne : cela peut être simplement nécessité née de l'inertie, de l'aveuglement ou seulement du mal Qu'il voit dans cette personne. Mais je crois que si nous faisons cette recherche dont je parlais hier, ce retour vers une "Galilée" intérieure, nous trouverons toujours un point à partir duquel la vie coule d'abord, puis peut couler en abondance, à la condition que nous n'étouffions pas l'Esprit, que nous ne laissions pas s'enliser les sources.

Devons-nous faire nôtre votre expérience ou votre intention est-elle de nous renvoyer à notre expérience ?

Que Dieu vous préserve de faire vôtre mon expérience ! Le malheur est, en effet, que nous ne pouvons jamais faire nôtre une partie de l'expérience des gens : quand les gens sont jaloux ou envieux, je leur dis toujours : "Vous avez envie d'être ce que l'autre est et d'avoir tout ce qu'il a de meilleur ; si vous avez vraiment envie de faire l'échange, acceptez d'être lui-même pleinement, d'être exactement ce qu'il est : être marié à sa femme, avoir les enfants qu'il a, avoir le passé qu'il a, avoir les problèmes qu'il a", et ordinairement les gens me disent : "Ah ! non !". C'est ce que je répondrai aussi à cette question. Ce que j'ai voulu faire, c'est de vous mettre en présence d'un fait qui appartient à notre temps, qui n'a pas une importance qui nous dépasse : c'est un témoignage auquel nous ne pouvons pas échapper, en ce sens que vous devez ou bien m'accuser de mensonge ou bien m'accuser d'être un malade mental ou bien accepter qu'il y a là quelque chose qui est arrivé et vous dire : "Dans un monde où ces choses ont lieu, qu'est-ce que je fais, moi ? Qu'ai-je en moi qui corrobore cette expérience ou qui la contredit ? Dans ma situation à moi, qu'y a-t-il que je doive faire ou ne pas faire si cela est vrai?" J'ai simplement voulu vous mettre face à face avec une expérience et vous dire : "Vous avez vu, et maintenant retournez en vous-même et vivez votre vie".

Dans notre société où par sa haute technique l'homme peut se croire centre n'y a-t-il pas un danger à parler de l'homme comme vous l'avez fait ?

Je crois qu'il n'y a jamais de danger à montrer à l'homme combien il est grand. Il y a par contre un énorme danger à consoler l'homme en lui disant : "L'homme est petit et il n'est pas tellement différent de ce que tu es". Si notre vision de l'homme était suffisamment grande, si le but était suffisamment élevé, quiconque se dirigerait vers ce but, irait plus loin que s'il

s'imaginait qu'il est à mi-chemin et qu'il lui manque le temps d'y arriver. Je crois que c'est en faisant appel à ce qu'il y a de plus grand dans l'homme que l'on peut parvenir à le faire grandir. Malheureusement, nous avons très peu de confiance dans l'homme ; trop souvent nous pensons, quand nous voyons notre prochain, "Que peut-on attendre de lui ; je vais lui donner juste ce qu'il peut accepter et recevoir, parce que, si je lui montre toute la grandeur de la vocation humaine, il sera écrasé". Je crois le contraire. J'ai vu, par exemple, beaucoup de gens mourant pendant la guerre et en dehors de la guerre ; j'ai vu beaucoup de familles où l'on disait : "Surtout, qu'il ne sache jamais que la mort s'approche car au cours de toute sa vie, il n'a jamais été capable de faire face même au plus petit problème". C'est vrai, mais il y a bien plus de gens qui sont incapables de faire face aux petits problèmes de la vie et qui font face avec toute la grandeur humaine aux grands événements, que d'autres. Pendant la guerre, j'ai été frappé par un événement : je suis arrivé à la maison en permission et je me suis installé au foyer avec ma mère pendant un bombardement ; cela ne nous gênait pas beaucoup parce que la mort ne nous était pas particulièrement gênante et que nous savions de toute façon que si nous allions dans un abri, nous serons sûrs d'être morts, tandis qu'au quatrième étage, il y avait des chances d'échapper. A un certain moment, ma mère s'en va dans la cuisine pour préparer du café. J'entends un éclatement de bombe et un cri ; je pense que cette fois ma mère est blessée ; je me précipite et je vois ma mère installée sur la table de cuisine et me montrant un coin : "là, là !" et là, je vois une souris comme cela ! Cela est très typique : ma mère pouvait faire face aux bombardements, elle fit face à une quantité de choses très compliquées dans une vie comme fut celle de ceux qui ont connu la première guerre et la révolution, mais à une souris ? Non ! J'ai l'impression qu'il y a quantité de gens qui ne sont pas à la hauteur d'une souris ! Je vous défie de lever les yeux à la mesure d'une souris car elle reste toujours par terre, à moins que vous ne la preniez par la queue et ne la teniez en l'air. Tandis que, lorsque quelque chose de grand se présente devant vous, ne fût-ce que la curiosité vous obligera à regarder en l'air. Il faut montrer à l'homme toute la grandeur de sa vocation humaine, tout ce qu'il est capable de faire s'il a le courage de le tenter, et non pas lui dire : "Cela suffit pour toi. On ne peut rien attendre de toi. Le train-train de la vie est suffisant. T'en fais pas. Le bon Dieu est bon, il te ramassera bien quelque part dans la gouttière". Non, cela n'est pas encourageant : si c'est tout ce qu'on peut attendre, on peut commencer par se mettre dans la gouttière et finir là !

Comment vivre une pauvreté chrétienne qui soit un signe visible dans notre civilisation d'abondance ?

Je crois très important qu'il ne faut pas vivre en vue d'être un signe, parce que les gens savent immédiatement que vous êtes un homme-sandwich ! Ce qu'ils voient, c'est l'affiche ; puis quand ils vous regardent, ils voient un vagabond qui traîne ses savattes et qui n'a rien à voir avec cette affiche. Cela est très important. Quand on me dit : "Je suis devenu moine en vue d'être un signe eschatologique", je me dis toujours qu'il n'y a pas beaucoup de chance pour que les gens puissent le lire, d'abord parce que ce n'est pas évident, et ensuite parce que l'affiche qui porte "signe eschatologique" comprend au moins un mot que les gens ne comprennent pas ! Je crois que ce qu'on peut faire, c'est tout simplement de vivre à la hauteur de sa vocation et, si les gens savent lire, ils verront des signes là où vous ne les avez jamais mis. Je voudrais vous en donner des exemples. Tout d'abord à propos de la pauvreté. La pauvreté ne consiste pas à être un miséreux ; ce n'est pas à force d'être élimé, rappé, affamé, maigri, pâle et hâve, que vous convaincrez qui que ce soit que la pauvreté évangélique est une voie de salut. La seule chose que vous prouverez, c'est que c'est un bien malheureux état et que c'est bien étrange d'avoir un Dieu qui est capable de tout créer et de tout faire pour réduire ses créatures à cela. Je crois que la pauvreté consiste, dans le sens mauvais, à désirer ce qu'on

ne possède pas ; elle ne consiste pas du tout à ne pas posséder, elle consiste à désirer ce qui vous manque. Lorsqu'une jeune fille qui a une garde-robe parfaitement suffisante, va quelque part et voit l'une de ses compagnes porter une robe qui lui fait envie, elle oublie toute sa garde-robe : il n'y a que cette robe-là qui compte ! Je pense qu'il en est ainsi de toute la vie : la richesse que nous avons, à l'instant où nous désirons ce que nous n'avons pas, n'a plus de valeur. Romantiquement : "Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé". D'autre part, le fait de ne pas avoir n'est pas une forme de pauvreté. Le problème est de savoir la façon dont vous traitez ce fait. Je crois avoir déjà cité ici le cas de ce rabbin du 18e siècle auquel Martin Buber fait allusion : il vivait dans un abandon complet, dans le froid, dans la déréliction, dans la faim et il chantait tous les jours les 18 bénédictions remerciant Dieu de tous Ses bienfaits. Un jour un de ses voisins lui dit : "Mais comment peux-tu être à ce point hypocrite ! Dieu sait parfaitement qu'Il ne t'a rien donné, que tu n'as rien et Il sait parfaitement que tu es en train de raconter des histoires". Et le rabbin lui répond : "Non, tu ne comprends pas du tout la situation. Dieu a jeté un regard sur mon âme, Il a vu que ce dont j'avais besoin pour grandir à la pleine mesure qu'Il m'a offerte, c'est de la faim, du froid, de l'isolement, de la déréliction, et cela, Il me l'a donné en abondance. C'est pour cela que je Le remercie". Le pauvre n'est donc pas celui qui n'a pas ; le pauvre est celui qui a les yeux plus grands que le ventre. Cela n'est pas non plus la solution du problème de pauvreté, du problème du signe : être pauvre ou riche ne prouve rien ; c'est la façon dont vous êtes pauvres ou riches qui prouve quelque chose. Rappelez-vous saint Paul : "J'ai appris à vivre dans la pauvreté comme dans la richesse". Si vous êtes indifférents à l'un comme à l'autre, si quand vous êtes riches, chacun peut voir que rien ne colle à vos mains, que vous n'êtes pas le propriétaire mais le gérant de ce que vous avez, et un gérant sévère, qui vit de peu alors qu'il possède beaucoup, alors vous êtes un signe. Il y a une chose importante pour le chrétien : ce n'est pas d'avoir ou de n'avoir pas, c'est d'être tellement libre par rapport à ce qu'il possède et à ce qu'il ne possède pas que les gens s'étonnent de cette liberté intérieure, de cette indifférence, de cette indépendance. Par cela, vous pouvez convaincre quelqu'un que la pauvreté a un sens.

Quand à la pauvreté de fait, elle peut prouver quelque chose ou rien. Certainement l'appauvrissement des uns n'est que très peu l'enrichissement des autres. Je me rappelle quelqu'un qui me disait qu'un jour un pauvre est venu trouver l'un des millionnaires américains — c'est plus probablement une anecdote qu'un fait réel, mais peu importe ! — : "Comment pouvez-vous vivre dans cette abondance, alors que nous avons si peu ? Votre devoir serait de tout vendre et de nous distribuer le produit de cette vente". Le millionnaire mit la main à sa poche, sortit 25 centimes et le lui tendit. "Que voulez-vous dire ?" — "Ce que je veux dire, c'est que si je vends tout ce que j'ai et que je donne une quote-part à chacun des américains, chacun aura 25 centimes !". Il aurait fait un geste qui ne prouverait rien et que les autres auraient à payer en étant privé de leur travail. Lui, qui est homme d'affaire, recommencerait ses business, mais les autres ne recommenceraient pas. La solution du problème n'est pas là, mais dans cette liberté intérieure qui fait qu'on peut gérer sans être possédé soi-même.

Quant à ce qui peut faire de nous l'esclave de la pauvreté, je vais vous dire que la plus grande tentation de pauvreté que j'aie eue dans ma vie me vint très peu après ma profession monastique. J'étais à l'armée, installé à lire dans la chambrée et, à côté de moi, il y avait un petit bout de crayon comme cela, très usé à un bout, très mangé à l'autre, qui vraiment ne représentait rien. Tout à coup l'idée m'est venue : "Tu as fait vœu de pauvreté. Jamais dans le temps et dans l'éternité, tu ne pourras plus dire : ce crayon est à moi". Figurez-vous que pendant des heures, je me suis débattu contre ce misérable petit bout de crayon rogné parce qu'il représentait pour moi toute la détresse de ne jamais plus pouvoir dire que quelque chose est à moi ! Comme vous le voyez, le problème de la pauvreté est beaucoup plus complexe que nous ne le pensons.

La croix est inscrite dans le dessein de la sainte Trinité. Q,u'en est-il du péché originel ?

Je suis allé très vite sur ce thème ce matin et je me rends compte que je l'ai mal présenté. Ce que je voulais dire et ce sur quoi je veux insister maintenant, c'est ceci : le mystère du renoncement à soi, le mystère du sacrifice qui est exprimé en termes historiques par la croix du Christ est intérieur au mystère même de l'amour. Quand même il n'y aurait pas de monde créé, le Dieu Trinité, le Dieu amour serait un Dieu dans lequel le mystère du sacrifice et de l'anéantissement de soi en vue des autres serait là. La chute est un événement qui est extérieur à la Trinité, mais — et c'est là ce que j'ai voulu dire quand j'ai parlé de l'impassibilité de Dieu — la chute introduit dans le mystère de Dieu quelque chose qui n'y était pas avant ; la chute, événement extérieur à Dieu, a eu pour résultat que l'un des aspects de l'amour de Dieu s'est trouvé enfermé, actualisé dans une situation de l'histoire, dans l'incarnation du Fils de Dieu, dans cette extinction de la Gloire de Dieu, cette kénose qui fait que le Verbe a pris la forme de l'esclave et qu'en découlent toute l'économie du salut, la mort sur la croix et la descente aux enfers. Ce n'est pas le péché originel qui crée en Dieu le mystère de l'amour sacrificiel. La plénitude de l'amour dans toutes ses formes, sous tous ses aspects, est en Dieu indépendamment de tout événement qui lui soit extérieur, même de tout événement qu'Il pose lui-même comme l'acte de création.

Que signifie la descente aux enfers ?

Dans les quelques minutes qui me restent je voudrais dire ceci : le mot "enfer" a deux sens très différents ; il y a l'enfer tel qu'il est conçu par la tradition biblique, le "shéol" de l'Ancien Testament ; il est un lieu où descendent toutes les âmes qui ont vécu sur terre et qui sont séparées irrémédiablement de Dieu jusqu'à ce que Dieu lui-même rouvre les portes et rende aux hommes la communion avec Lui. Ni la sainteté de l'Ancien Testament, — l'état du juste — ni le péché dans l'Ancien Testament ne correspondaient à deux situations qui seraient l'une, l'enfer, et l'autre, le paradis. La séparation originelle de l'homme d'avec Dieu ne pouvait pas être supprimée du fait de la mort qui en est simplement une conséquence. La mort dans la séparation était la plus normale, elle était la continuation de l'état de séparation de l'homme dans son temps terrestre. Ce n'est pas une décision de Dieu, c'est un événement qui a changé la situation ; ce n'est pas un acte sur le plan de la justice et de la loi, c'est un événement sur le plan de l'incarnation, de l'identification et de la solidarité avec l'homme et de l'économie du salut qui a fait que cet enfer-là a été détruit irrémédiablement quand le Christ est descendu aux enfers et qu'Il l'a rempli de Sa présence et vidé de sa qualité tragique et affreuse. D'autre part, à l'intérieur de cet enfer qui était une absence de Dieu, selon que les hommes étaient justes ou injustes, plus ou moins pécheurs, plus éloignés de la connaissance de Dieu ou non, leur condition était différente. Je vous renvoie simplement à la parabole de l'homme riche et de Lazare. Mais le retour en Dieu n'était possible que par la venue de Dieu et la nouvelle alliance, la nouvelle relation qui s'établit en Christ.

Nous employons également le terme d' "enfer" pour des choses toutes différentes : l'enfer tel que les chrétiens en parlent, l'enfer qui est un lieu de rétribution, quelles que soient les images que nous employons. Il est absolument impossible que je touche maintenant à toute cette question. Je me borne à dire que l'enfer signifie qu'en fin de compte la liberté de l'homme est telle que Dieu ne l'enfreint pas, même si l'homme choisit de Le renier de façon définitive. J'ajouterai, entre parenthèses, que c'est là une phrase très provisoire et que le problème du jugement personnel, individuel, du jugement dernier et de la destinée ultime du monde est quelque chose d'infiniment moins primitif et simple que ce que nous en faisons

quand nous réduisons tout le problème à la parabole des boucs et des brebis. Il y a autre chose à dire à ce sujet ; en particulier, l'expression "éternel" dans sa forme hébraïque ne correspond pas du tout à l'éternité telle que nous la pensons par rapport à Dieu. C'est une éternité que nous pensons par rapport à la créature et c'est une expression aussi difficile à comprendre que lorsque nous disons "maintenant et à jamais". Que veut dire "à jamais" ? Au point de vue des mots, cela ne veut pas dire ce que nous comprenons : "jamais", ne veut pas dire "pour toujours". Et pourtant, c'est cela que nous voulons dire. Il en va de même pour le mot qui en hébreu et en grec signifie "éternel" : il y a une éternité qui est celle de Dieu, qui n'est pas une catégorie dans laquelle Il vit mais qui est Lui et rien d'autre, qui répond à la question "qui ?" et non pas à la question "quoi ?" ; puis il y a ce mot d' "éternité" qui peut être interprété comme une catégorie de l'ordre créé, du temps, mais il ne m'est pas possible d'aborder cette question.

Nous allons maintenant aller ensemble et prier, vivre le mystère de la sainte Eucharistie. Certains d'entre nous vont communier, certains d'entre nous ne pourront pas le faire. La communion eucharistique est encore impossible pour tous les chrétiens réunis, mais il y a une communion qui est possible : c'est cette communion profonde dans la prière, dans le silence, dans la charité mutuelle, dans l'acceptation et le respect mutuels, dans la joie très grande de cette communion que nous avons eue et dans laquelle je ne crois pas que nous ayons jamais pu discerner l'un dans l'autre un caractère confessionnel, mais dans laquelle nous avons pu recevoir l'un de l'autre un témoignage venu d'un horizon différent, d'un monde chrétien très profond, très tragique et que nous devons, par la foi en Dieu et la charité mutuelle, réintégrer, rendre entier de nouveau. Nous allons nous quitter après cette liturgie. Je pense — je parlerai pour moi, mais j'espère que dans une certaine mesure, c'est vrai aussi pour vous — que notre rencontre a été profonde, intime, vivifiante, et dans l'église, nous pourrions nous sentir comme les apôtres se sont sentis au Thabor. Souvent j'ai voulu dire quand j'ai été en prière avec vous "Seigneur, comme nous sommes bien ici", et je pensais avec regret : "et il faudra nous quitter !". Mais se quitter n'est pas se lâcher ; on ne se quitte que lorsqu'on devient indifférent l'un à l'autre. Les apôtres se sont dispersés pour porter la parole et la vie ; ils ne se sont jamais quittés. Nous pouvons en faire autant, nous pouvons porter autour de nous un message d'émerveillement, des chrétiens, séparés sur certains plans, ont découvert que rien ne les séparait pour peu qu'ils approfondissent leur vie intérieure et qu'ils se rencontrent à ce niveau-là. A la fin de la messe, nous allons sortir de cette église, de ce monastère, comme des envoyés du Seigneur. Cesbron, dans un de ses romans, traduit "Ite, missa est", par "allez, votre mission commence". Eh bien, notre mission commence. Nous devons porter la Bonne Nouvelle et s'il y a quelque chose qui a fait tressaillir votre cœur dans cette vision de l'homme, de Dieu, portez cette nouvelle pour que d'autres la reçoivent et peu à peu, graine par graine, nous arriverons à semer la vie, une vie qui sera tellement vraie, à tel point la vie de Dieu Lui-même que nous découvrirons un jour que nous sommes un. C'est là quelque chose qu'on ne peut pas bâtir, mais que l'on peut découvrir au nom de Dieu.

Que la joie et l'espérance vous accompagnent partout !
