

LUMIÈRE DU THABOR



1 / La Sainte Roumanie
par Paul Ladouceur

**21 / Quelques références
sur la Roumanie**

22 / Saints roumains

**23 / Psalmodie ou prière
extérieure et prière du cœur**
par le starets Basile
de Poiana Marului

**25 / Autobiographie
d'un starets**
par saint Païssii Vélitchkovski

**29 / Les prières pour autrui et
la catholicité de l'Église**
par le père Dumitru Staniloae

**31 / Basile Voiculescu,
un poète hésychaste**
par le père Bartolomeu
Valeriu Anania

**33 / Paroles
du starets Cléopas**

**35 / L'héritage du Père
spirituel : Lettre
du père Jean l'Étranger**

**38 / La multiplication
des pains**
par le père André Scrima

**39 / À propos du Bulletin
Lumière du Thabor**

Nos remerciements
à Valère De Pryck
et à Anca Vasiliu

Contactez-nous :
thabor@megaweb.ca

LA SAINTE ROUMANIE

par Paul Ladouceur

- 2 / Christianisme et Romanité
- 3 / La formation des pays roumains
- 4 / La floraison de la vie monastique au XIV^e siècle
- 7 / La Roumanie, patronne de l'Orthodoxie
- 8 / Un prince hésychaste : Neagœ Basarab
- 10 / Le renouveau hésychaste au XVIII^e siècle
- 11 / Le starets Païssii Vélitchkovski
- 14 / Le prolongement du « païssianisme » au XIX^e siècle
- 15 / Un deuxième renouveau philocalique au XX^e siècle
- 19 / La sainte Roumanie internationale
- 21 / L'ouverture du cœur

Depuis presque un millénaire, la Roumanie, deuxième pays orthodoxe en termes de nombre de fidèles, a joué un rôle important, parfois même très important, mais le plus souvent discret, dans l'histoire de l'Église. Pendant plusieurs siècles, l'Église occupait le centre de la vie de la Roumanie et la pratique religieuse atteignait un degré remarquable dans toutes les couches de la population, faisant partie du tissu même de la société. C'est dans ce sens que le père Romul Joanta caractérisait le pays, dans le titre même de son livre sur la monachisme roumain, comme de « tradition et culture hésychastes »

Le but de cette essai est de retracer les grandes lignes de l'évolution du christianisme en terre roumaine, en soulignant non seulement le parcours historique du christianisme en Roumaine, mais aussi l'apport de la Roumanie à l'Orthodoxie au-delà des frontières des pays roumains. Car la Roumanie a été, pendant bon nombre de siècles, très généreuse envers les Églises orthodoxes sous domination musulmane, fait qui a peut-être tendance à tomber dans l'oubli de nos jours.
(suite page 2)

¹ Romul Joanta (Père), *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, Bellefontaine (SO 46), 1987. Ordonné évêque en 1990, Romul Joanta est métropolite Séraphim de l'Allemagne et l'Europe centrale depuis 1994

Le Seigneur est Amour à jamais, et son Nom aussi est Amour.

Venez, laissons-nous imprégner de Dieu,
profondément, avec tout l'élan de l'amour.

Toi, Vierge sainte, tu l'as porté ; nous aussi, souvenons-nous que nous le portons,
que nous vivons, que nous avons l'être et le mouvement dans le Dieu vivant.

En tout lieu, ayons conscience d'être avec lui,

et par sa vertu notre vertu grandira, si, à chaque respiration,
nous invoquons le Nom du Seigneur.

Alors nous clamerons, comme un seul être en fête : Alléluia !

Kondakion IV, *Acathiste du Buisson Ardent*

CHRISTIANISME ET ROMANITÉ²

L'histoire du christianisme en terre roumaine se confond avec la formation du peuple et de la langue roumaines. En fait, la Roumanie apparaît comme une île latine entourée de pays slaves et certains historiens ont même parlé d'un « miracle roumain », tellement le destin de ce peuple, à commencer par sa genèse, son unité de langue et de foi religieuse, et sa continuité sur cette terre tourmentée et sur laquelle sont passées tant de migrations, les a étonnés. Dans la genèse du peuple roumain, trois facteurs majeurs se sont rencontrés : les autochtones géto-daces, branche nord-danubienne de la grande famille des Thraces, s'étendant du Danube aux Balkans et jusqu'en Asie Mineure ; les Romains colonisateurs, maîtres effectifs de la Dacie entre 106 et 275 ; et la foi chrétienne, dont le rôle dans le processus de romanisation des Daces fut aussi grand que la romanité elle-même : « La romanité et le christianisme sont les coordonnées fondamentales de la genèse du peuple roumain »³. Au VII^e siècle, la population daco-romaine était déjà devenue une population proto-roumaine, avec tous les traits d'une nouvelle ethnologie : une langue latine en évolution, une religion de caractère universel et populaire, un groupement de communautés pastorales et agricoles, une civilisation rurale complexe et complète. Vers la fin du millénaire, les sources historiques mentionnent les premières formations politiques roumaines, existant dès le IX^e siècle en Transylvanie, et plus tard dans les deux autres pays roumains : la Valachie (au sud des Carpates) et la Moldavie (à l'est des Carpates).

Une première particularité de ce nouveau peuple entièrement chrétien est qu'il n'a pas de « certificat de baptême », comme c'est le cas de tous les peuples qui l'entourent (les Serbes, les Bulgares et les Russes). La christianisation sur le sol dace ne s'est pas faite « de haut en bas », sur l'ordre de quelque autorité politique, mais elle s'est poursuivie pendant plusieurs siècles, par une voie populaire. Il s'agit d'une prédication personnelle, animée par des missionnaires venus du sud du

² Comme source principale de notre présentation, nous avons utilisé généreusement le livre du Romul Joanta et nous renvoyons le lecteur à ce livre pour plus de détails. Pour cette section, voir les pp. 42-50. Pour la vie des saints roumains, voir le *Synaxaire, Vies de saints de l'Église orthodoxe* par le moine Macaire de Simonos-Petras, (en six volumes, Éd. To Perivoli tis Panaghias, Thessalonique, 1987-1996). Dans le reste du texte, nous indiquons seulement la date de commémoration du saint, avec la mention *Supplément* (Tome VI du *Synaxaire*), le cas échéant.

³ Radu Vulpe, cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 44.

Danube, et même de régions plus lointaines telles que la Cappadoce, la Syrie et l'Égypte.

Selon une tradition enregistrée par Hippolyte de Rome, Origène et Eusèbe de Césarée, l'apôtre André (30 novembre) aurait reçu, entre autres terrains d'évangélisation, la Scythie, que la plupart des historiens identifient avec la Dobroudja (l'ancienne Scythie Mineure, la partie de la Roumanie moderne entre le Danube et la Mer Noire). Le souvenir de l'apôtre évangéliste s'est transmis dans ces contrées jusqu'à nos jours. Les ruines de plus de trente basiliques, allant du IV^e au VI^e siècles, de très nombreuses inscriptions et autres objets chrétiens découverts dans cette région, et surtout le grand nombre de martyrs et de saints signalés par les martyrologes et les synaxaires témoignent d'une puissante vie chrétienne en Scythie au cours des premiers siècles.

La ville de Tomis fut la capitale de la province de Dobroudja pendant la période de la domination byzantine et des évêques de Tomis participèrent aux quatre premiers conciles œcuméniques (325 à 451). La vie chrétienne en Dobroudja connaîtra son plus grand épanouissement aux V^e et VI^e siècles, quand Tomis devient archevêché groupant les quatorze évêchés de toute la province. Mais au début du siècle suivant, l'invasion des barbares va détruire la plupart des villes de la région et plus tard, les Byzantins perdront cette province, après quatre siècles de domination. C'est seulement après 971, lorsque la Dobroudja redevient byzantine, que l'on retrouve mention parmi les archevêchés autocéphales « l'évêché de Scythie » à Tomis, puis d'autres plus tard.

Parmi les évêques de cette période, saint Théotime le Philosophe (fin IV^e siècle) (20 avril) impressionna ses contemporains par la tenue et l'austérité de sa vie de moine et même les barbares, Goths et Huns, le respectaient et le nommaient « le dieu des Romains » ; d'aucuns reçurent même le baptême de ses mains. Saint Théotime devint le premier maître de saint Jean Cassien et il eut une attitude digne et courageuse dans la dispute origéniste – il refusa de condamner en bloc tous les écrits du grand docteur alexandrin, sous prétexte que certains étaient entachés d'hérésie. Il prit aussi la défense de saint Jean Chrysostome contre les accusations portées par Théophile d'Alexandrie. Quelques fragments de ses œuvres théologiques – qui, malheureusement, ne sont pas conservées – sont cités par saint Jean Damascène dans son anthologie *Parallèles sacrés*.

Sans doute la mission des évêques de Dobroudja dut-elle s'étendre à la Valachie et à la Moldavie, dont les Églises étaient moins structurées car moins soumises à l'influence byzantine. Des sources historiques parlent sporadiquement d'évêques au nord du Danube dès le

IX^e siècle. L'organisation politique de ces régions et de la Transylvanie, vers les IX^e-X^e siècles, suscita une certaine centralisation ecclésiastique selon le modèle byzantin. Toutefois, c'est seulement au XIV^e siècle que les Églises de Valachie et de Moldavie reçurent une organisation solide et furent placées directement sous l'obédience du siège œcuménique de Constantinople.⁴

La vie monastique, qui jouera un rôle très important dans la vie du peuple roumain jusqu'à nos jours, s'était implantée sans doute très tôt en Dobroudja. Saint Jean Cassien y est né vers 360 et a certainement connu et peut-être même fréquenté une communauté monastique avant de quitter sa patrie pour la Palestine et l'Égypte, avant de s'installer définitivement en Gaule et on parle de « moines scythes » dès le VI^e siècle. D'après les vestiges archéologiques et les sources manuscrites anciennes, le monachisme existait certainement dès les premiers siècles du christianisme dans les autres provinces romaines. Mais ce n'est qu'à partir du XI^e siècle en Transylvanie et du XIV^e siècle en Moldavie et en Valachie que les sources fournissent des listes de monastères, dont certains sont sans doute plus anciens.

Parmi les saints très vénérés du premier millénaire en Roumanie figurent plusieurs qui n'ont pas eu de lien direct avec la Roumanie de leur vivant. Saint Grégoire le Décapolite (IX^e siècle, 20 novembre) était originaire de l'Isaurie ; il devint moine à un jeune âge et après presque vingt ans de vie cénobitique, se retira dans une grotte. Là, plusieurs années plus tard, il eut une vision de la lumière incréée et il entra en extase. Puis commença une période de pérégrinations, pendant laquelle il se rendit à Éphèse, en Trace, à Thessalonique, en Italie, de nouveau à Thessalonique, puis à Constantinople et au Mont Olympe de Bithynie. Pendant tout ce temps il fut un défenseur des icônes contre les iconoclastes. Il mourut en 842, peu avant le rétablissement définitif de l'Orthodoxie dans l'empire byzantin.

Sainte Parascève la Jeune (14 octobre), née au début du XI^e siècle dans une famille noble et riche de Trace, abandonna les siens et tous ses biens pour se rendre d'abord à Constantinople afin d'y vénérer les précieuses reliques, puis dans le Pont pour y vivre dans la solitude, le jeûne, les veilles, les larmes et la prière continuelle. Après cinq ans, elle se rendit en Terre sainte, où elle vécut 25 ans dans un monastère du désert du Jourdain, se perfectionnant dans la vertu. Vers la fin de sa vie, elle retourna brièvement dans sa patrie, puis elle s'installa dans les environs de Constantinople. Ses reliques furent découvertes de nombreuses années plus tard ; elles accomplirent des miracles et furent transportées à Bel-

grade. Lorsque les Turcs prirent la ville, on les transporta à Constantinople, puis en 1641 à Jassy en Moldavie.

Au XIII^e siècle un saint ascète, Dimitris de Bassarov (27 octobre, *Supplément*), vécut ignoré des hommes dans une grotte près du village de Bassarabov, au sud du Danube. Il mourut en paix et ce n'est que quatre siècles plus tard que son corps intact fut retrouvé, suite à l'apparition du saint en rêve à une fillette paralysée, qui fut guérie. Vers la fin de la guerre russo-turque (1774), le corps de saint Dimitris fut placé dans la cathédrale de Bucarest, où il est vénéré comme le protecteur de la ville et de toute la Roumanie.

Sainte Philothée la Nouvelle (7 décembre, *Supplément*) était une jeune fille pieuse de Tirnovo en Bulgarie au XIV^e siècle. Elle fut tuée par son propre père lorsque celui-ci la vit donner aux pauvres la nourriture qui lui était destinée. Pris de remords, le père se livra aux autorités et on tenta de transférer le corps de la jeune martyre à la cathédrale de Tirnovo, mais sans succès, car on n'arriva pas à soulever le corps devenu plus lourd que du plomb. On commença alors à invoquer les noms des grands sanctuaires du monde chrétien dans l'espoir que la sainte donnerait un signe. Quand on nomma l'église de Curtea de Argès en Valachie, le corps de la sainte s'alléga aussitôt. On transporta alors ses reliques dans cette église, devenue un des principaux centres de pèlerinage de Roumanie.

LA FORMATION DES PAYS ROUMAINS⁵

Les premières formations politiques roumaines, voïvodats, knézats, « pays », autour desquelles se cristallisera une certaine centralisation ecclésiastique, sont apparues vers les IX^e -X^e siècles, au moment où s'achevait la genèse du peuple roumain. L'apparition des états féodaux roumains était le résultat d'un long processus de développement de ces formations, surtout après la retraite des Tatars en 1242, par laquelle s'achève, pour les Roumains, le millénaire des migrations.

Un des événements politiques les plus importants de l'histoire de la Roumanie fut l'organisation des « pays roumains » de Valachie et de Moldavie au XIV^e siècle, accompagnée par la création des premières métropoles. Ces deux événements frayèrent une voie large et solide vers de multiples rapports entre les jeunes états roumains et le monde slave et byzantin : d'une part en raison de l'intérêt qu'avaient les souverains roumains, les voïévodes, à s'affirmer en tant que souverains orthodoxes, d'autre part en raison de la volonté qu'avaient les métropolitains de multiplier les contacts avec la grande Église-mère de Constantinople, d'où ils venaient (du

⁴ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 45-62.

⁵ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 66-72.

moins ceux de Valachie), et avec le Mont Athos, centre du monachisme orthodoxe. C'est à la Sainte Montagne que le moine Nicodème – futur réorganisateur du monachisme roumain selon les principes hésychastes – reçut sa formation hésychaste, et ce sont également les monastères du Mont Athos qui recevront le plus de secours matériels de la part des princes et boyards roumains.

La création de l'état de Valachie au début du XIV^e siècle fut l'œuvre des voïévodes de Cîmpulung et Arges, qui commencèrent l'action d'unification des formations politiques roumaines existant sur les deux rives de l'Olt. Leur action fut parachevée par Basarab I^{er} le Fondateur (1310-1352). En 1330, Basarab remporta une victoire éclatante sur le roi Charles Robert de Hongrie et s'imposa comme seul prince de la Valachie. Le pays comprenait, à la fin de son règne, tout le territoire situé entre les Carpates méridionales et le Danube, ancienne possession tatare. À la demande du voïévode roumain de l'époque, le patriarche Calliste de Constantinople nomma le premier métropolitain de Valachie et l'Église de Valachie devint épararchie relevant désormais du siège constantinopolitain.

Environ trois décennies après la fondation de la Valachie, l'état de la Moldavie sera également établi. À la suite de la victoire remportée sur les Tatars se constitue en 1352 à l'est des Carpates un état moldave sous domination hongroise. Sept ans plus tard, le prince Bogdan réussit à repousser les armées hongroises et à obtenir l'indépendance de la Moldavie. L'organisation politique du pays entraîna l'unification ecclésiastique : un siège métropolitain fut créé à Râdăuți, et un peu plus tard, le voïévode Pierre Musat (1375-1391) transféra le siège métropolitain à Suceava, la capitale du pays.

En 1401, le patriarche Matthieu de Constantinople reconnut l'Église de Moldavie. L'année suivante, le prince de la Moldavie, Alexandre le Bon, fit transférer à Suceava les reliques de saint Jean le Nouveau (2 juin), un martyr du début du XIII^e siècle. Saint Jean était un jeune grec qui, pendant un voyage commercial sur la Mer Noire, fut dénoncé par le capitaine, un latin sans scrupules, au gouverneur tatare de la ville portuaire de Leucopolis (Cetatea-Alba). Le gouverneur tenta de convaincre Jean d'adorer le soleil et le feu et, devant le refus du jeune homme de renier le Christ, il lui fit subir d'effroyables tortures. Après deux jours, Jean succomba aux tortures, mais les chrétiens de la ville récupérèrent son corps, qui devint par la suite source de miracles. C'est en entendant le récit du martyr et des miracles accomplis par saint Jean qu'Alexandre le Bon décida de transférer ses reliques à Suceava et depuis lors saint Jean est vénéré comme le protecteur de la Moldavie.

La province de Transylvanie connut un développement historique différent de celui de la Valachie et de la Moldavie. Pendant de longs siècles, jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale, la Transylvanie était sous domination étrangère, hongroise ou austro-hongroise. Ainsi les Roumains de Transylvanie ne purent pas y constituer un état indépendant. Ceci a marqué du même coup la vie de l'Église en Transylvanie, car les deux états occupants, catholiques, tentèrent, d'ailleurs avec peu de succès, à faire passer la population roumaine à l'Église catholique. Le monachisme prit un caractère plutôt défensif, pour la sauvegarde de l'Orthodoxie. À la place des princes et des grands dignitaires de l'état – qui étaient des étrangers –, ce furent les voïévodes et les métropolitains de Valachie ou de Moldavie, ou plus souvent de simples paysans ou des moines qui bâtirent ermitages, skites et monastères en Transylvanie. Le soutien moral, matériel et culturel apporté par les Roumains de Valachie et de Moldavie à leurs confrères de la Transylvanie fut essentiel au maintien de la culture roumaine et de la foi orthodoxe et au développement du monachisme.

C'est surtout au XVII^e siècle, après une époque de vaines tentatives pour faire passer au calvinisme le peuple roumain, et pendant la propagande uniate de la première moitié du siècle suivant que les skites se multiplièrent (plus de cent) en Transylvanie, évidemment en réaction contre ces activités prosélytes. Mais leur existence fut de courte durée : en 1761 et 1785, les canons du général autrichien Bukov en détruisirent la plupart. Ainsi, même de nos jours, il y a beaucoup moins de monastères en Transylvanie qu'en Valachie et en Moldavie.

LA FLORAISON DE LA VIE MONASTIQUE AU XIV^e SIÈCLE

Une première grande floraison de la vie monastique coïncidait avec la formation des nouveaux pays roumains. En 1372, sous l'influence d'évêques et de moines hésychastes, Chariton, higoumène du monastère de Kutlumus au Mont Athos, fut nommé métropolitain de la Valachie. C'était l'époque du triomphe de l'hésychasme, défendu ardemment par saint Grégoire Palamas, et les métropolitains hésychastes de Valachie entretenaient des relations étroites avec les monastères du Mont Athos. Nommés directement par des patriarches hésychastes, à une époque où l'hésychasme pénétrait la vie des chrétiens orthodoxes, les premiers dignitaires ecclésiastiques de Valachie et les moines de leur entourage promouvaient l'esprit hésychaste dans leurs diocèses, par exemple par une large ouverture de relations avec le monde byzantin.

La vie monastique en Moldavie connut durant cette période un assez grand développement, grâce à la fonda-

tion des premiers monastères cénobitiques à Neamts⁶, Saint-Nicolas de Poiana, Moldovita etc. À cet essor monastique contribueront les relations avec la Valachie, la Russie, la Serbie et la Bulgarie. Des liens de plus en plus étroits se noueront entre l'Église moldave et le Mont Athos, ainsi qu'avec le monastère du Stoudion à Constantinople, important centre de culture slavonne après l'occupation par les Turcs des pays slaves balkaniques.

Le Mont Athos, avec son auréole de sainteté, fut l'un des « lieux saints » les plus vénérés de l'Orient chrétien dans le passé roumain⁷. Le premier acte connu dans l'histoire des relations multiséculaires entre les Roumains et les monastères du Mont Athos, émis par le voïévode Vladislav I^{er} en 1369, parle de celui-ci comme de « la merveilleuse et sainte Montagne, l'œil de la terre entière »⁸, sans doute parce qu'il apparaît tel aux yeux du peuple valaque et de ses moines après des siècles de contacts spirituels. Car la Sainte Montagne exerça son rayonnement dès le début de sa réorganisation par saint Athanase l'Athonite au X^e siècle sur le peuple roumain et son monachisme ; certains indices laissent penser que des moines valaques ont vécu à l'Athos dès le temps de saint Athanase.

Néanmoins, des relations suivies entre les pays roumains et le Mont Athos ne s'établirent qu'au XIV^e siècle, au lendemain même de la création de ces états roumains et de l'organisation de leurs Églises. Ce moment coïncida avec le crépuscule de l'Empire byzantin et des états slaves balkaniques. Ainsi, au fur et à mesure que l'Orthodoxie byzantine succombe sous le poids des Turcs, ce sont les jeunes états roumains qui prennent la relève des vaincus, Bulgares, Serbes et Byzantins, dans la lutte anti-ottomane. « À ce qui avait été, à l'époque précédente, le patronage byzantin, géorgien, bulgare et serbe sur la Sainte Montagne, venait maintenant se substituer un double patronage roumain d'origine valaque et moldave : instauré au milieu du XIV^e siècle et assez bien établi avant 1500, il comprit la totalité des monastères athonites au plus tard en 1517, pour se maintenir jusqu'au siècle dernier [XIX^e s.], à la faveur d'une croissance ininterrompue »⁹.

⁶ En roumain, le nom du monastère s'écrit « Neamț » (ainsi aussi « Voronț » etc.), la lettre « ț » étant prononcé approximativement « ts ».

⁷ Sur les rapports entre les pays roumains et le Mont Athos pendant cette période, cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 80-82.

⁸ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 80.

⁹ P.S. Nastrul, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome, 1986, pp. 33-34, cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 81.

L'occupation des pays slaves balkaniques par les Turcs vers la fin du XIV^e siècle incita nombre de moines et de lettrés à chercher refuge sur le sol roumain ; il y apportèrent, avec leur douleur, bien des trésors de la spiritualité orthodoxe traduits du grec en langue slave. Aussi ce triste événement ouvrit-il en même temps une longue période de plus de quatre siècles durant laquelle la générosité des Roumains envers leurs frères sous domination musulmane allait se manifester par des dons matériels et spirituels (livres de culte et écrits patristiques) et par la fondation ou la restauration d'églises et de monastères.

En parcourant l'histoire des relations multiséculaires entre les pays roumains et le Mont Athos, on se rend compte de tout ce que l'ensemble des monastères athonites doit au peuple roumain. Naturellement, un tel état de choses permit et favorisa, dans les deux sens, une large et féconde circulation d'hommes, de livres et de traditions spirituelles et culturelles.

L'histoire des relations roumano-athonites s'ouvre sur les premiers rapports entre le jeune état valaque et le monastère de Kutlumus. Vers le milieu du XIV^e siècle, quand un nouvel higoumène, Chariton, fut placé à la tête de Kutlumus, ce monastère n'était qu'un petit et pauvre couvent. Décidé à améliorer la situation, Chariton prit contact avec les princes roumains, Nicolas Alexandre, puis son fils et successeur Vladislav I^{er} pour l'aider à restaurer le monastère. L'accord conclu entre l'higoumène et les voïévodes valaques eut pour conséquence un renforcement des relations spirituelles entre la Valachie et le Mont Athos grâce à l'établissement à Kutlumus de moines roumains. Le voïévode devint, en raison de l'aide apportée à la restauration du monastère, « fondateur à titre égal (au sien) ».

La création des états roumains et des métropoles ecclésiastiques, ainsi que les relations avec le monde balkanique sud-danubien et surtout avec le Mont Athos, ont favorisé la grande renaissance monastique des pays roumains au XIV^e siècle. L'homme providentiel qui entreprit cette œuvre était lui-même un moine « de tendance hésychaste », une personnalité monastique de son temps, saint Nicodème de Tismana (26 décembre)¹⁰. On ignore où et quand précisément naquit Nicodème, mais il semble avoir été d'origine grecque et serbe. Nicodème prit l'habit monastique au Mont Athos, peut-être au monastère serbe de Chilandari. Après un long séjour à l'Athos, il revient dans sa patrie et s'installe en Serbie, près du Danube, où il éleva une église et deux monastères. On aurait voulu le recommander pour être à la tête de l'Église serbe, ou tout au moins exarque des monas-

¹⁰ En plus du *Synaxaire*, cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 83-87.

tères serbes à l'Athos. Mais, comme il le fera plus tard en Valachie, saint Nicodème refusa ces hautes fonctions dans la hiérarchie, préférant garder sa liberté et le secret de sa vie intérieure. Son séjour en Serbie ne dura pas longtemps ; les circonstances politiques et son zèle missionnaire le poussèrent à traverser le Danube pour s'établir en Valachie, près de Sévérin.

C'était l'époque où la région de Vidin fut occupée durant quelques années par les Hongrois catholiques, qui tentèrent de soumettre à Rome les Roumains de la contrée. Passant le Danube, Nicodème construisit en 1370, aux frais du prince Vladislav-Vlaicu, à Vodita, un monastère dédié à saint Antoine, pour en faire un centre de résistance orthodoxe. Son monastère était organisé selon les principes de la vie hésychaste qui prévalait alors au Mont Athos.

Après la mort du prince Vladislav en 1377, les Hongrois s'emparèrent de la région du Banat de Sévérin où se trouvait son monastère. Cette nouvelle situation l'obligea à en faire construire un autre. Ainsi, tout en gardant Vodita sous sa direction, il fonda, avec l'aide du prince Radu I^{er}, le monastère de Tismana. Pour lui-même, saint Nicodème creusa une grotte au-dessus du monastère, où il se retira pour s'adonner à la prière solitaire. Selon la tradition, il fit de même en Transylvanie où il bâtit un monastère à Prislop et, aux abords, une grotte.

La tradition attribue à saint Nicodème, hésychaste missionnaire dans l'esprit de saint Grégoire le Sinaïte, et à ses disciples, la fondation d'autres monastères dans les trois pays roumains, dont l'important monastère de Neamts. Le monachisme roumain lui doit ainsi son orientation hésychaste au XIV^e siècle. L'essor culturel et spirituel qui en résulta couvra plus ou moins sans interruption les trois siècles suivants.

Rentré de Transylvanie à Tismana, Nicodème appela l'higoumène Agathon de Vodija, lui confia la direction de ce monastère, puis se retira dans sa grotte pour y vivre en hésychaste. Il y mourut le 26 décembre 1406. Les moines de son monastère et les fidèles qui l'avaient connu le « canonisèrent » rapidement, ses reliques témoignant de la sainteté de sa vie. En 1955, le Saint Synode de l'Église roumaine décida la généralisation du culte de saint Nicodème dans toute l'Église orthodoxe roumaine.

Parmi les principaux monastères, skites et ermitages de l'époque s'étendant du XV^e au XVIII^e siècle, signalons les suivants¹¹ :

VALACHIE – Tismana, Cozia, Bistritsa, Hurezi, Sna-gov, Buzau.

MOLDAVIE – Neamts, Bistritsa, Agapia, Sécu, Sihla, Voronets, Moldovitsa, Sucevitsa, Dragomirna, Slatina
TRANSYLVANIE – Hodos Bodrog, Prislop, Partos, Rimetsi, Péri, Fararas.

Parmi les saints hésychastes de l'époque figure également Daniel de Voronets (14 décembre). Né à l'aube du XV^e siècle dans une pauvre famille de Moldavie, le futur père Daniel devint moine à l'âge de seize ans et rapidement atteignit une étape avancée dans la pratique des vertus. Il acquit une grande renommée pour ses miracles et son don de clairvoyance mais il décida de mener une vie d'ermite, s'enfonçant dans la forêt au nord de la Moldavie. Là il vécut vingt ans, mais sa renommée le suivit et il accomplit de nombreux miracles. Il accepta aussi de devenir le père spirituel de beaucoup de moines de la Moldavie. Parmi ses enfants spirituels figurait le célèbre voïvode de Moldavie, Étienne le Grand, qui le consultait avant chaque campagne contre les Turcs et, sur son ordre, fit construire 48 églises pour célébrer chacune de ses victoires. Daniel se déplaça non loin du monastère de Voronets, où il vécut vingt ans en ermite avant de devenir, à l'âge de 80 ans, higoumène de Voronets. Il s'endormit en 1496, ayant porté son monastère à son apogée.

Saint Étienne le Grand (2 juillet) était un modèle exemplaire du « saint prince » chrétien. Neveu du voïvode Alexandre le Bon, Étienne monta sur le trône de la Moldavie en 1457 et presque toute sa vie il dut se battre contre les ennemis de son royaume chrétien : les Hongrois et les Polonais au nord, les Turcs au sud, les Tatares à l'ouest... ainsi que contre des « faux-frères » parmi les autres princes roumains, alliés sans scrupules avec les ennemis. Bien qu'Étienne eut de grand succès dans ses entreprises militaires, il subit aussi une grande défaite aux mains des Turcs, ayant été abandonné par les autres princes roumains. Mais les Turcs se sont retirés après avoir dévasté le pays et Étienne a pu regagner son pays. Homme de grande foi, il pria pour son peuple, jeûnait et distribuait aumônes, cherchant toujours le conseil de saint Daniel de Voronets. Il dota son pays d'un grand nombre d'églises et de monastères et il édifia des constructions religieuses dans les autres principautés roumaines et au Mont Athos. Il s'endormit en 1504 et ses reliques sont au monastère de Putna, l'une de ses principales fondations.

¹¹ Pour plus de détails concernant ces monastères, voir *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 91-112.

LA ROUMANIE, PATRONNE DE L'ORTHODOXIE¹²

La propagation de l'hésychasme vers les terres slaves et roumaines au XIV^e siècle fut surtout le résultat des relations que ces pays orthodoxes entretenaient avec les centres de rayonnement hésychaste, à savoir le Mont Athos et la Bulgarie. Aux siècles suivants, les pays roumains diversifièrent leurs relations avec les pays de tradition orthodoxe, embrassant tout l'Orient orthodoxe, du fait notamment de sa soumission aux Turcs. De façon constante jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle, les princes roumains, de par la générosité de leur soutien matériel des orthodoxes sous domination musulmane, s'avèrent les successeurs tant des *basileis* byzantins que des tsars serbes et bulgares. Au-delà de l'aspect matériel de ces relations, on devrait voir une « véritable interaction grâce à laquelle l'Église et les pays roumains prennent conscience de leur place et affirment leur fonction spécifique à l'intérieur de l'unité orthodoxe ». ¹³ C'est grâce à la protection matérielle accordée par les voïévodes roumains à tout l'Orient orthodoxe que les échanges spirituels les plus variés ont pu se nouer et se développer entre les Églises et les monastères valaques et moldaves et les Églises, monastères et lieux saints, en particulier l'Athos, Jérusalem et le Sinaï.

Après la chute de la ville impériale de Constantinople en 1453, l'espoir des patriarches œcuméniques se dirigea vers les pays roumains, seuls restés libres dans leur proximité immédiate. C'est ainsi qu'aux XVI^e et au XVII^e siècles, presque tous les patriarches œcuméniques, accompagnés de prélats et de moines, firent des voyages, parfois des mois durant, en Valachie et en Moldavie, en quête de subsides ou même, pour certains d'entre eux, pour y demeurer, ayant perdu leur trône. Ainsi, le premier patriarche après la chute de Constantinople à résider en Valachie (1486-1488 et 1496-1498), comme métropolitain de l'Église de Valachie, fut saint Niphon II (11 août). Moine du Mont Athos, hésychaste renommé, maître et père spirituel de Neagœ Basarab, futur voïévode de Valachie, Niphon fut déposé deux fois comme patriarche de Constantinople avant d'être invité par le voïvode de Valachie, Radu le Grand, de prendre la direction de l'Église de Valachie. Là, il réorganisa la vie ecclésiastique du pays, créant deux nouveaux diocèses, avant de se retirer à la Sainte Montagne, où il mourut en 1508. Il fut canonisé en 1517 sur l'insistance de Neagœ Basarab, l'un des princes roumains les plus généreux envers tout l'Orient chrétien.

¹² Cf. Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, pp. 113-121.

¹³ André Scrima, « Les Roumains et le Mont Athos », dans *Le Millénaire du Mont Athos, 963-1963*, II, Chevetogne, 1963, p. 146.

En 1641, le voïévode moldave Vasile Lupu, « protecteur de toute l'Église œcuménique et successeur très digne des *basileis* byzantins », paya toutes les dettes du patriarcat (une somme très importante) et institua une commission spéciale pour gérer ses affaires financières. Par sa grande générosité et son autorité, Vasile Lupu exerça un fort ascendant sur toute l'Orthodoxie soumise aux Turcs.

Parmi les patriarches les plus connus de Constantinople qui firent de longs séjours dans les pays roumains, mentionnons Cyrille Lukaris, Athanase Patellaros, Parthène IV (mort à Bucarest après 1688) et Denys IV, hiérarque érudit, qui oignit comme voïévode de Valachie Constantin Brancoveanu.

Reconnaissant le rôle exceptionnel que la Valachie joua pour la sauvegarde des peuples orthodoxes soumis par les Turcs, le patriarche Sophrone octroya en 1776 au métropolitain de Valachie Grégoire II et à ses successeurs le titre honorifique de *locum tenens* du siège de Césarée de Cappadoce.

Les liens tissés avec « l'Église-mère » de Jérusalem par les pèlerinages de fidèles et de moines roumains au Saint Sépulcre datent de temps immémoriaux. La vie érémitique aux déserts de la Palestine servit même de modèle pour le monachisme roumain primitif. Plus tard, des liens formels se nouèrent entre la Valachie et le patriarcat de Jérusalem, au temps du voïévode Neagœ Basarab (1512-1521), qui fit de grands dons à l'église de Sion et aux églises environnantes. Les « princes de Valachie » contribuèrent à la restauration du monastère de Saint-Sabbas à Jérusalem au début du XVI^e siècle. Les XVII^e et XVIII^e siècles virent se multiplier les voyages et les séjours des patriarches de Jérusalem dans les pays roumains. Ainsi le patriarche Théophane (1607-1644) fit quatre voyages en Moldavie, et chaque fois il reçut, soit des monastères, soit des terres dédiés au Saint Sépulcre, soit même, en 1632, de la part du prince Vasile Lupu, le paiement de toutes les dettes de son patriarcat. C'est la raison pour laquelle un de ses successeurs, le patriarche Dosithée (1669-1707), disait que « depuis la chute de Constantinople, aucun *basileus* ou seigneur n'a fait un plus grand bien au siège patriarcal de Jérusalem » que ce prince roumain. Quant à l'érudit patriarche Dosithée, qui exerça son ministère pendant presque quarante ans, on pourrait dire que « sa véritable résidence était à Bucarest et à Jassy, et nullement à Jérusalem », qu'« il fit des pays roumains un deuxième siège du patriarcat de Jérusalem »¹⁴. À l'exemple de leurs précurseurs, tous les autres patriarches de Jérusalem des XVII^e

¹⁴ Cité dans Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, p. 116.

et XVIII^e siècles visitèrent les pays roumains et entretenirent avec eux des rapports étroits.

Il en va de même des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche : pendant de longs siècles ils entretenirent des relations étroites avec les pays roumains et y effectuèrent de fréquents voyages. Le fameux patriarche d'Alexandrie, Cyrille Lukaris, qui séjourna plusieurs années en Valachie et en Moldavie, fut très attaché au peuple roumain et s'intéressa au sort des Roumains de Transylvanie opprimés par les calvinistes. Il répondit, en 1629, au prince Gabriel Bethlen, qui demandait son appui pour la conversion des Roumains au calvinisme, que son projet ne réussirait pas en raison des « liens de sang et de sentiments qui unissent tous les Roumains » ; quant à lui, « le consentement reconnu ou tacite à cette action serait de notre part un péché que tous les suppliques du monde ne pourraient racheter »¹⁵.

L'un des patriarches d'Antioche les plus célèbres au XVII^e siècle, Macaire III Zaim, entreprit un long voyage dans les pays roumains ainsi qu'en Russie, entre 1652 et 1659. En Valachie, où régnait Matthieu Basarab, et en Moldavie, Basile Lupu, le patriarche fut accueilli partout avec les plus grands honneurs et reçut des dons importants pour son Église. Un autre patriarche d'Antioche, Sylvestre le Chypriote (1724-1766), séjourna cinq ans dans les pays roumains.

Les rapports des pays roumains avec la Sainte Montagne représentent le chapitre le plus important dans l'histoire des relations de ces pays avec l'Orient orthodoxe. Pendant cinq siècles, la république monastique de l'Athos jouit des plus grandes faveurs de la part des voïévodes et des hiérarques valaques et moldaves. Ainsi à peine saurait-on trouver sur l'Athos, à partir du XIV^e siècle et jusqu'au XIX^e siècle, un coin de terre ou une époque qui ne porte pas les marques de la générosité fervente des Roumains.

Suite à la reconstruction du monastère athonite de Kutilumus au XIV^e siècle aux frais des voïévodes valaques et à l'installation dans cette laure des premiers moines roumains, les égards des voïévodes valaques envers Kutilumus ne cessèrent pas : le monastère fut considéré, pendant cinq siècles, comme « la grande Laure de la Valachie ». Parmi les autres monastères athonites qui bénéficièrent d'une faveur particulière de la part des princes roumains figure la Grande Laure de saint Athanase, reconstruite par le prince Neagœ Basarab, qui lui accorda également une aide annuelle, et Matthieu Basarab y bâtit l'église de saint Michel le Confesseur. Neagœ Basarab rénova aussi le monastère de Dionysiou

entre 1512 et 1515. Et après la canonisation en 1517 de son père spirituel, le patriarche Niphon II, qui vécut ses dernières années à Dionysiou, Neagœ y fit construire une chapelle sous le vocable de saint Niphon. En 1534, un incendie ayant détruit cette église, elle fut reconstruite aux frais de Pierre Rares de Moldavie. Le monastère de Dochiariou fut entièrement rebâti aux frais du prince Alexandre Lâpusneanu (1552-1568). Neagœ Basarab rebâtit partiellement le monastère de Vatopédi, et y fit construire une église sous la protection de la Mère de Dieu. Les monastères de Grigoriou et de Zographou comptent Étienne le Grand parmi leurs fondateurs, et Simonos Petra, Michel le Brave. L'église du monastère de Saint Pantéléimon fut rebâtie entre 1812 et 1819 aux frais de Scarlat Calimachi, prince de Moldavie.

Outre ces quelques exemples d'églises et de monastères athonites construits ou reconstruits par les voïévodes roumains, il faut mentionner les innombrables dons en argent, en icônes et en objets de culte, à toutes les communautés de la Sainte Montagne.

Parallèlement à ces dons, l'assistance roumaine au Mont Athos revêt, à partir du XVI^e siècle, une forme typique, celle des « monastères dédiés ». Ainsi des dizaines de monastères, skites ou églises roumains, avec leurs propriétés, furent-ils soustraits à l'autorité de l'évêque local et mis sous la protection des monastères athonites. Cette situation, qui devait durer jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle, favorisa les relations spirituelles avec la Sainte Montagne. En effet, une telle situation attira en Roumanie « de nombreux moines étrangers, facilitant les échanges de livres et de manuscrits, orientant les influences spirituelles, iconographiques et artistiques, maintenant vivants l'unité de la tradition spirituelle et le lien entre les Églises »¹⁶. Ces échanges sont toujours allés dans les deux sens.

Comme le constata l'historien Porfiri Uspenski : « Aucun autre peuple n'a fait autant de bien à l'Athos que les Roumains »¹⁷.

La générosité des princes roumains se manifesta également envers les monastères des Météores, de Janina, du Péloponnèse, de Halki, Paros, Rhodes et même de Chypre.

UN PRINCE HÉSYCHASTE : NEAGŒ BASARAB¹⁸

La littérature patristique et d'inspiration hésychaste arrivée en Roumanie par le biais des relations multiples

¹⁵ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 118.

¹⁶ André Scrima, « Les Roumains et le Mont Athos », p. 150.

¹⁷ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 121.

¹⁸ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 123-131.

avec le Mont Athos, avec les anciens centres de culture orthodoxe, ainsi qu'avec la Russie, trouvera dans les monastères roumains le milieu idéal pour une vigoureuse éclosion. À partir du XV^e siècle, les grands monastères deviennent de véritables écoles de copistes, où les documents patristiques en slavon (langue officielle et de culture jusqu'au XVIII^e siècle) seront multipliés et répandus non seulement à travers le monachisme roumain, mais souvent au-delà du Danube, dans le monde bulgare et serbe.

Cependant les Roumains ne se sont pas bornés à copier les manuscrits patristiques arrivés dans leur pays ; il existe, du XV^e au XVII^e siècle, une littérature originale, écrite sur le sol roumain par des moines et des laïcs. Le chef-d'œuvre littéraire et théologique de cette époque, *Les enseignements de Neagœ Basarab à son fils Théodose*, représente une « synthèse magistrale de la culture médiévale roumaine et la première création de valeur universelle de cette littérature ». Bien que les sources historiques concernant la personne de voïévode de Valachie Neagœ Basarab (1481-1521) soient assez pauvres, sa personnalité est clairement mise en lumière par ses œuvres exceptionnelles. L'histoire et la culture médiévales roumaines montrent Neagœ comme « un bienfaiteur hors pair de l'Orthodoxie, aussi bien en Valachie et dans les autres pays roumains que dans tout l'Orient et le monde slave du sud », le plus grand bâtisseur d'églises et de monastères du XVI^e siècle, « ami des lettres » et « homme de culture »¹⁹. La Roumanie lui doit un nombre impressionnant – vu la brièveté de son règne – d'œuvres d'architecture. Pour le Mont Athos, il est le « grand bienfaiteur de toute la Sainte Montagne », et les églises de Constantinople, du Sinaï, de Jérusalem et de Serbie le comptent parmi leurs « fondateurs ».

Neagœ Basarab a légué à la postérité deux monuments des plus remarquables : le célèbre monastère de Curtea de Argei, et un ouvrage savant, les *Enseignements* à l'intention de son fils Théodose : une « cathédrale de pierre » et une « cathédrale littéraire », qui se reflètent réciproquement. Pour la majestueuse et élégante église de Curtea de Argei (dont une fresque représente le fondateur dans toute la magnificence d'un *basileus* byzantin), ses contemporains le louaient à l'égal d'un nouveau Justinien, comparant son église à Sainte-Sophie de Constantinople. Par ses *Enseignements*, il prit aux yeux de la postérité la stature d'un « patriarche des voïévodes roumains », d'un législateur qui codifia les conceptions politiques et religieuses de son temps et la conduite d'un prince chrétien.

¹⁹ Citations dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 124. ¹⁹.

Neagœ Basarab fut profondément influencé dès sa jeunesse par la spiritualité monastique ; d'ailleurs, toute son époque était dominée par la spiritualité hésychaste. Le futur voïévode avait effectué dans ses jeunes années de longs séjours parmi les moines de Bistrita, foyer de culture monastique, semblable en importance à celui de Neamts en Moldavie. L'ex-patriarche de Constantinople, saint Niphon, hésychaste connu, fut son pédagogue et son père spirituel. Que Neagœ Basarab ait essayé lui-même de réaliser le type d'un monarque hésychaste n'est pas surprenant : à l'époque, boyards, mères, épouses et filles de voïévodes quittaient leur famille pour revêtir l'habit monastique. Despina, la femme de Neagœ Basarab prit elle aussi le voile monacal après la mort du voïévode en 1521.

Les *Enseignements* s'inscrivent dans la ligne de la spiritualité de saint Nicolas Cabasilas²⁰, une spiritualité hésychaste « adaptée » à des laïcs. Neagœ Basarab croit donc à la possibilité pour chacun d'atteindre la perfection chrétienne sans quitter le monde et sans se retirer dans la solitude, tout en exerçant ses propres fonctions, depuis le voïévode jusqu'au plus humble de ses sujets.

Au terme d'une vie pourtant courte, déjà affaibli par la maladie et voyant sa mort proche, le pieux voïévode voulut laisser à son fils et à la postérité un guide de conduite, qui soit comme un testament reflétant l'expérience de sa propre vie, au cours de laquelle il s'est efforcé « non seulement de gouverner son royaume, mais aussi d'aimer le Seigneur de toute son âme par des bonnes œuvres ». Si la première partie de son livre est adressée spécialement à Théodose et à ceux qui lui succéderont à la tête de l'état, leur présentant les grandes lignes de sa conception de la monarchie de droit divin, dans la deuxième partie les thèmes se multiplient, et en sa qualité d'« oint de Dieu », le voïévode s'adresse à tous, mû par un grand amour. Ce qui l'intéresse le plus, c'est que chacun vive selon la volonté de Dieu, en conformité avec ses commandements qui conduisent à la perfection personnelle et au salut éternel.

Œuvre au contenu essentiellement spirituel et moral, les *Enseignements* fondent leur argumentation sur une théologie biblique et patristique dans la ligne la plus fidèle à la tradition orthodoxe ; l'auteur puise abondamment dans l'Ancien Testament, dans les Évangiles et les Pères de l'Église. Certaines sentences de l'auteur, témoignant d'une haute expérience spirituelle, mériteraient d'être insérées dans une collection philocalique.

²⁰ Saint Nicolas Cabasilas : homme d'état et théologien laïc byzantin du XIV^e siècle, auteur de deux traités majeurs, *L'Interprétation de la Divine Liturgie* et *La Vie en Christ*.

LE RENOUVEAU HÉSYCHASTE AU XVIII^e SIÈCLE²¹

Si le XIV^e siècle fut pour l'Orient orthodoxe l'époque par excellence du « mouvement hésychaste », le XVIII^e siècle fut celui de la *Philocalie* (littéralement, « amour de la beauté »). En fait, il s'agit dans les deux cas d'un nouveau spirituel dû à des personnalités monastiques qui incarnèrent dans leur vie et dans leur œuvre l'esprit de la tradition la plus authentique du monachisme, où l'accent est mis sur l'expérience mystique de l'union avec Dieu par la purification, la garde du cœur et la prière pure. Ce nouveau fut lancé par la publication, presque simultanément, de la *Philocalie* grecque à Venise et 1782 et sa version slavonne intitulée *Dobrotoliubie* à Saint-Petersbourg en 1793. La parution de la *Philocalie* représente le grand événement spirituel de l'Orthodoxie de l'époque, aux conséquences les plus bénéfiques pour le monde spirituel et culturel roumain, russe et grec.

Dans la période précédant le nouveau philocalique, la vie monastique, et tout particulièrement celle des petites communautés (skites), dans les pays roumains, malgré les signes d'une décadence, se développait dans la tranquillité, encouragée tant par les princes que par les métropolitains du pays. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, le nombre de monastères et de skites augmenta considérablement en Moldavie et en Valachie. La vie érémitique des skites fut préférée à celle des grandes communautés.

L'historien russe Serge Tchétverikov décrit comme suit la situation des monastères en Moldavie dans la première moitié du XVIII^e siècle : « À cette époque, la Moldavie était l'un des fleurons du monde orthodoxe... La Moldavie, gouvernée par des pieux princes, était à tous points de vue une région favorable à une existence paisible et à la prospérité des monastères orthodoxes. Les chroniques font continuellement état de constructions de monastères par les princes, les boyards et autres gens aisés. En retour, les donateurs exigeaient des monastères qu'ils jouent un rôle civilisateur dans les domaines de la morale et de la religion ».²²

Dans les monastères, il y avait des bibliothèques importantes qui contenaient de nombreux manuscrits et parmi les moines, beaucoup étaient cultivés ; on rencontre souvent, dans les documents des monastères, des noms de moines accompagnés de l'épithète *didascalos* ou « rhéteur ». Il y avait aussi non seulement des écoles élémentaires, mais des écoles supérieures où l'on ensei-

gnait la poétique, les mathématiques, la théologie, les langues grecque, slavonne et roumaine.

La Valachie connut justement à la charnière des XVII^e et XVIII^e siècles une époque culturelle des plus florissantes, sous le règne de saint Constantin Brancoveanu (1654-1714) (16 août) et le métropolitain Antime l'Ibère (c. 1650-1716). En 1688 Constantin Brancoveanu fut élu voïévode de Valachie, charge qu'il exécuta avec douceur et patience pendant 25 ans, jouant un habile jeu d'alliances diplomatiques afin de préserver son pays des ennuis de ses puissants voisins, en particulier l'empire Ottoman. Il fonda de nombreuses églises et monastères en Valachie et devint un des grands patrons des orthodoxes sous domination musulmane. Mais la Valachie n'était pas entièrement indépendante des Turcs et en 1714 Constantin Brancoveanu fut arrêté à Bucarest, avec sa famille et son principal conseiller, sur ordre du sultan. Amené à Constantinople, on tenta de le faire devenir musulman, mais il refusa de renier la foi chrétienne. Il fut torturé, et lui et ses quatre fils et son conseiller furent décapités le 16 août 1714. L'épouse du prince, avec les autres membres de sa famille, échappa à la mort grâce à une énorme rançon versée par les chrétiens ; elle put récupérer les reliques des martyrs qui furent déposées à l'église Saint-Georges-le-Nouveau à Bucarest.

Saint Antime (27 septembre), originaire de Géorgie, était soumis à l'esclavage pendant de longues années à Constantinople. Il apprit néanmoins plusieurs langues (le grec, le turc, l'arabe, le slavon et le roumain) et une fois affranchi, il enseigna l'art des icônes brodées et la sculpture sur bois. Invité à s'installer en Valachie en 1690 par le voïévode Constantin Brancoveanu, Antime apprit l'art de la typographie, devint responsable de la typographie princière, puis moine et prêtre. Son intérêt pour l'édition et la typographie ne le quitta pas, même quand il fut élu higoumène du monastère de Snagov, puis évêque de Rimnic et en dernier lieu métropolitain de la Valachie. Saint Antime édita environ 63 livres ecclésiastiques et spirituels, dont un bon nombre écrits par lui-même en plusieurs langues. Il organisa des écoles dans tout le pays et il fonda à Bucarest le monastère de Tous-les-Saints, qui aujourd'hui porte son nom. En 1716, deux ans seulement après le martyre de Constantin Brancoveanu, saint Antime, accusé par les Turcs d'avoir intrigué pour soumettre la Valachie à l'empire autrichien, fut déposé, aveuglé et envoyé en exil, mais les soldats de son escorte le noyèrent en chemin. C'est grâce à ses éditions que la langue roumaine devint langue liturgique de l'Église, qui jusqu'alors utilisait exclusivement le slavon.

La situation en Transylvanie, toujours sous domination autrichienne, était beaucoup moins propice à la floraison

²¹ Cf. Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, pp. 136-142.

²² Serge Tchétverikov, *Le Staréts moldave Païssij Velitchkovskiy*, Bellefontaine (SO 68), 1997, p. 83.

du monachisme que dans les deux autres pays roumains. En fait, la foi orthodoxe était menacée à la fois par la puissance dominante, catholique, qui cherchait à nuire sinon détruire l'Orthodoxie, et par des missionnaires calvinistes, qui y introduisaient des idées de la Réforme protestante. Cette période connut trois grands confesseurs de la foi orthodoxe : saint Iorest d'Oradéa, saint Sabas de Transylvanie et saint Joseph du Maramouresh (tous sont célébrés le 24 avril). Saint Iorest, moine de Putna en Moldavie, fut choisi en 1640 pour devenir métropolitain d'Oradéa en Transylvanie. En 1643 il fut emprisonné pendant neuf mois ; relâché, il se réfugia en Moldavie. En 1657 on lui confia l'évêché de Chous, mais il mourut quelques mois plus tard. Saint Sabas fut élu métropolitain de Transylvanie en 1656, charge qu'il occupa pendant 24 ans, affirmant le peuple dans la foi. En 1680 le prince d'Oradéa le fit déposer et emprisonner. Il endura des souffrances pendant trois ans, puis il fut libéré seulement sur le point de rendre son âme. Saint Joseph était originaire de Maramouresh dans le nord de la Transylvanie. Il devint évêque de cette ville en 1690 et dut combattre vaillamment pour maintenir l'unité religieuse du peuple roumain de la Transylvanie. En 1701 il fut convoqué à Vienne, dans le but de lui faire renoncer à sa foi, et par la suite il fut traîné devant le tribunal de Sibiu, emprisonné, relâché grâce aux efforts du peuple et du clergé, arrêté de nouveau en 1705, puis relâché mais sans autorisation d'exercer sa charge épiscopale. Il mourut en 1711. La vénération de ces trois confesseurs de la foi fut confirmée par l'Église de Roumanie en 1992.

Avant même les parutions de la *Philocalie* grecque et slavonne, « l'événement philocalique » était déjà depuis un demi-siècle une réalité puissante dans l'Orthodoxie roumaine où, pour la première fois dans leur histoire, les textes philocaliques étaient traduits en langue moderne. La « *Philocalie* de Dragomirna » est un manuscrit de 626 pages daté du 4 mai 1769, contenant une bonne partie des textes qui entreront dans la *Philocalie* de Venise, traduits en roumain.

À l'origine de ce mouvement qui conduisit au « réveil » des écrits philocaliques se trouve le starets Païssii Velitchkovski, qui, après un long séjour au Mont Athos, devint higoumène des monastères de Neamts et de Sécu en Moldavie. Païssii eut comme précurseur le starets Basile de Poiana Mărului, que certains considèrent comme le premier maître et auteur hésychaste dans l'Orient orthodoxe des temps modernes.²³ Son ascendance sur la personnalité de Païssii et son influence sur le monachisme orthodoxe ne sauraient être minimisées.

Le starets Basile de Poiana Mărului²⁴ (« la clairière du pommier ») serait né en 1692 et mort le 25 avril 1767. Selon toute vraisemblance, Basile était ukrainien. Avant de franchir les frontières de la Valachie, il vécut en Russie et dans les montagnes de Mochentski (Ukraine). Obligé de quitter son pays, lorsqu'on a interdit aux moines de Russie de vivre en ermites, Basile et beaucoup d'autres ascètes s'installent dans les skites de Moldavie et de Valachie. Après une vingtaine d'années au skite de Dalhautsi, Basile bâtit, avec l'aide du voïévode Constantin Mavrocordat, le skite de Poiana Mărului où il se transporta avec douze moines. C'est sans doute dans ce skite qu'il écrivit son œuvre, tandis que sa renommée se répandait dans tout le pays et même au-delà.

Organisé selon les principes de vie hésychaste et les règles de saint Basile le Grand et celles du Mont Athos, le skite de Poiana Mărului deviendra bientôt le centre hésychaste le plus important du pays. Onze skites de la région se trouvaient sous la direction spirituelle de Basile. Ainsi Poiana Mărului attirait-il des moines de partout, même du Mont Athos. Un moine athonite nota à l'époque : « Poiana Mărului en Roumanie est devenu la deuxième Sainte Montagne », un véritable « centre de culture orthodoxe ». En 1750, le starets Basile, en voyage au Mont Athos, tonsura et reçut comme moine son « disciple » Platon-Païssii Vélitchkovski.

C'est surtout à travers ses écrits, qui témoignent d'une riche originalité, que nous connaissons la personnalité de Basile. Par ces écrits, il inaugure dans la culture roumaine un nouveau genre de littérature religieuse, qui sera continué et approfondi par Païssii Velitchkovski et son école. Subtil connaisseur et interprète des Saintes Écritures et de la littérature ascétique, fervent pratiquant de la prière spirituelle, le starets Basile nous a laissé une œuvre peu étendue mais qui, déjà en son temps, fut assimilée aux écrits les plus célèbres de la tradition hésychaste, avec lesquels elle a été copiée et rassemblée dans de nombreux recueils. Des écrits du starets Basile, il ressort avec une nette évidence que la préoccupation centrale de sa vie fut de raviver la pratique de la prière de Jésus. Le plus souvent il la désigne par les termes « activité de l'intellect » (ou mentale), « prière intérieure », ou encore « pratique intérieure », lorsqu'il s'agit de son premier stade, pratique ; il lui réserve au contraire les termes « prière spirituelle », « prière contemplative » ou « prière du cœur », lorsqu'elle est devenue un don de l'Esprit Saint.

Il était important de souligner d'emblée la distinction entre prière de Jésus « pratique » et prière de Jésus

²³ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 138.

²⁴ Sur Basile de Poiana Mărului, cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 143-159.

« contemplative » dans les écrits de Basile, pour comprendre son insistance, peu commune, sur le devoir de tout chrétien, moine ou laïc, de la pratiquer. Pour lui, la prière de Jésus est, parmi les diverses pratiques ascétiques, le moyen par excellence de purifier l'âme des passions et de garder l'intellect à l'abri des tentations. Ainsi, la prière de Jésus n'est pas seulement une prière contemplative réservée à une élite purifiée des passions, mais elle est comme une épée remise entre les mains de tous, même débutants, pour combattre pensées et passions. Mieux que celle des très célèbres *Récits d'un pèlerin russe*, cette orientation de Basile rendrait compte de la pratique effective des moines hésychastes, notamment en Russie et en Roumanie. Les conseils du starets Basile sur la prière ont connu un grand succès non seulement dans le monachisme roumain et russe, mais par ce truchement, parmi les fidèles orthodoxes partout, puisque ces conseils devaient être intégrés dans la « renouveau philocalique ».

LE STARETS PAÏSSII VÉLITCHKOVSKI²⁵

C'est l'illustre disciple du starets Basile, Païssii Vélitchkovski, qui a non seulement continué l'œuvre de son maître, mais qui est, avec les auteurs athonites de la *Philocalie* grecque, à l'origine du renouveau philocalique dans les pays de tradition orthodoxe au XIX^e siècle, renouveau qui se prolonge jusqu'à nos jours. Païssii n'était pas seulement l'initiateur de ce courant philocalique et un fervent traducteur des œuvres ascétiques, son charisme exceptionnel était surtout celui d'un vrai père spirituel, rayonnant de sainteté : « Il réunissait en lui, de façon étonnante, la sainteté de sa vie personnelle, le goût de l'étude, une capacité remarquable d'organisation de la communauté monastique, le don d'attirer à soi et de nourrir spirituellement une foule nombreuse de disciples, de fonder près de lui une grande école d'ascèse spirituelle orthodoxe, et enfin un grand talent littéraire ».²⁶

Païssii naquit le 21 décembre 1722 dans la famille du doyen de la cathédrale de Poltava (Ukraine), Jean Vélitchkovski. Selon l'usage de l'époque, Pierre (son nom de baptême) commença ses études par la lecture des psaumes et du *Livre des Heures*, à l'école, puis à la maison, sous la direction de son frère Jean, prêtre à la cathédrale. De tempérament silencieux, doux, timide et réservé, le

starets avoue dans son *Autobiographie* « sa soif inaltérable de lecture et de prière » qui le poussa dès son jeune âge à lire toute la Bible, les vies des saints, les homélies de saint Jean Chrysostome et les discours d'Éphrem le Syrien, ainsi que d'autres livres, et aussi à prier en silence, à l'écart de tous ».

Entre 1735 et 1739, Pierre fit ses études à l'Académie de Kiev. Malgré ses qualités intellectuelles et ses bons résultats, Pierre trouva peu de satisfaction dans l'enseignement, influencé par la scolastique occidentale. Peu à peu, grâce à la lecture des Écritures et des Pères de l'Église et à la fréquentation des ermitages voisins de Kiev, le désir de la vie monastique prit le dessus sur son zèle pour les études. À l'âge de quatorze ans, il avait déjà compris l'essentiel de la vie chrétienne, à savoir la loi de l'amour, et il se fixa comme règle de ne jamais juger son prochain, même si ses péchés étaient évidents, de ne jamais nourrir de haine contre qui que ce soit, et de pardonner de tout son cœur à ceux qui l'auraient offensé.

En 1740, ayant terminé le premier cycle de l'Académie, Pierre décida de quitter l'école et d'embrasser la vie monastique. C'est alors que commence une longue période pendant laquelle il cherchait un véritable guide spirituel et en même temps un lieu convenable à la vie monastique qu'il souhaitait. Le parcours de Pierre l'amena d'abord à plusieurs monastères en Ukraine, où il devient rasophore en 1741 sous le nom de Platon. Une rencontre avec un moine, possesseur de nombreux textes ascétiques et bon connaisseur des Pères, qui avait vécu dans les monastères roumains et voulait y retourner, fut pour lui décisive. Platon comprit que le monachisme roumain était plus florissant que celui de son pays et qu'il devait suivre la voie de tant de moines qui avaient quitté leur patrie pour la Roumanie. Au début du Carême 1743, il se rend dans la région de Buzau en Moldavie, où existait une quarantaine de skites éparpillés sur les collines des montagnes environnantes. Dans plusieurs de ces skites vivaient des moines russes, serbes et bulgares fuyant les malheurs de leurs pays. Platon s'arrêta tout d'abord au skite de Dălhăuți, puis passa au skite de Trăisteni, tous les deux se trouvant sous la direction spirituelle du starets Basile de Poiana Marului. C'est là qu'il fit connaissance avec des offices religieux célébrés selon les usages du Mont Athos « avec beaucoup de piété et de ferveur ». Là aussi, il trouva la solitude, le silence et des pères spirituels selon son cœur. Désireux d'une vie encore plus solitaire, Platon passa, après deux ans de séjour à Trăisteni, au skite de Cîrnul, auprès de l'hésychaste Onuphre, qui parla de la vie solitaire, les passions spirituelles et corporelles, la lutte de la pensée contre les démons.

Platon séjourna presque quatre ans en Valachie ; il apprit la langue roumaine et acquit une telle sagesse et une

²⁵ Sur saint Païssii Vélitchkovski, voir Serge Tchétvérikov, *Le Starets moldave Païssij Velitchkovskiy*, Bellefontaine (SO 68), 1997 ; *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 161-186 ; le *Synaxaire* (15 novembre) ; et l'autobiographie du starets (qui ne couvre que la première partie de sa vie, avant même son arrivée au Mont Athos) : *Autobiographie d'un starets*, Bellefontaine (SO 54), 1991.

²⁶ *Le Starets moldave Païssij Velitchkovskiy*, p. 7.

telle expérience qu'on l'appelaient le « jeune vieillard ». Mais le Mont Athos était le rêve de sa plus tendre jeunesse. En Valachie, où l'influence de l'Athos, par les mouvements de moines dans les deux sens, était si forte, ce rêve devait prendre un contour de plus en plus précis. Et voilà que le temps de sa réalisation était arrivé. Il avait vingt-quatre ans lorsqu'il arriva à la Laure de saint Athanase le 4 juillet 1746, puis il se dirigea vers le monastère de Pantocrator, ayant appris que des moines slaves habitaient dans les alentours. Là, il se vit attribuer un petit ermitage à proximité du monastère.

Bientôt, Platon se mit à visiter les moines, à la recherche d'un guide spirituel selon son cœur. Mais il n'en trouva pas, car le Mont Athos traversait à cette époque une profonde crise spirituelle ; il dut s'en remettre à la Providence et demeurer solitaire. Platon vécut ainsi presque quatre années dans la retraite et le silence. En 1750, le starets Basile vint en visite au Mont Athos. Il y rencontra son disciple de Valachie et s'enquit de sa vie d'ermite. Le vénérable starets lui exposa, selon l'enseignement des Pères, les dangers qu'encourt l'érémisme total et lui conseilla de recevoir avec lui quelques frères pour mener une vie communautaire. Avant de regagner la Valachie, Basile tonsura son disciple moine et lui donna le nom de Païssii.

Obéissant à son starets, Païssii accepta de prendre avec lui un jeune moine roumain, Bessarion, qui l'en avait supplié « avec des larmes ». Au cours des quatre années suivantes, il reçut en tout huit frères, tous d'origine roumaine. Lorsque les premiers Slaves arrivèrent dans la communauté païssienne, l'office, jusqu'alors chanté en roumain, fut célébré alternativement en roumain et en slavon. La communauté de Païssii franchit une nouvelle étape avec son ordination au sacerdoce en 1758. Dès lors, le nombre de frères augmenta de plus en plus. Le manque d'espace les contraignit à déménager dans le Skite de saint Elie. Le renom et l'amour dont jouissait Païssii étaient si grands que l'on venait de toute la Sainte Montagne admirer la beauté et la régularité exemplaire des offices ainsi que la vie de soumission et de charité dans la communauté païssienne. Même l'expatriarche Séraphim, qui vivait dans le monastère de Pantocrator, avait le starets Païssii comme père spirituel.

Le nombre toujours croissant de frères et les difficultés matérielles de la vie au Mont Athos déterminèrent le starets et ses moines à aller vivre dans un monastère de Moldavie. En 1763, après dix-sept ans de vie sur la Sainte Montagne, Païssii et ses moines, au nombre de soixante-quatre, firent voile vers la Moldavie. Ils gagnèrent le nord du pays, la Bucovine, et s'installèrent au monastère de la « Descente du Saint Esprit », à Dragomirna, mis à leur disposition par le métropolite Gabriel de Jassy. Rapidement le starets organisa la vie du mo-

nastère selon les canons traditionnels du monachisme orthodoxe, misant en particulier deux vertus : la pauvreté personnelle et l'obéissance inconditionnelle.

Le nombre de moines augmentant de plus en plus – à la fin de leur séjour à Dragomirna, ils étaient quelque trois cent cinquante –, Païssii dut ordonner plusieurs prêtres qu'il établit comme confesseurs et surveillants des moines. C'était le commencement d'une mission qui dépassait les rapports d'un seul homme avec ses disciples et qui allait bientôt s'étendre au monde laïc.

À Dragomirna, Païssii avait inauguré une coutume qui devait avoir une grande et bienfaisante influence. Pendant tout l'hiver et jusqu'à la Semaine Sainte, il réunissait le soir les moines dans le réfectoire et faisait une lecture des écrits des Pères, suivie d'entretiens concernant leur enseignement et d'exhortations. Un jour cette lecture se faisait en russe, un autre jour en roumain. Le séjour de la communauté païssienne dans ce monastère dut prendre fin lorsque la Bucovine fut englobée dans l'Empire autrichien ; le 14 octobre 1775, Païssii et ses moines se fixèrent dans le monastère de Sécu.

Seul le manque de place les gênait pourtant. Pour y remédier le starets s'adressa au prince Constantin Moruzi, sollicitant une aide matérielle en vue de construire de nouvelles cellules. Mais le prince, sur le conseil du métropolite, assigna à la communauté de Païssii le plus grand monastère du pays, Neamts, à quelques kilomètres de Sécu. La majeure partie de la communauté quitta alors Sécu pour se fixer à Neamts le 14 août 1779.

Depuis lors, Païssii eut la charge des deux monastères. À Neamts la communauté s'agrandit assez vite, au point de compter sept cents moines. Un hôpital et de nouvelles cellules furent bientôt construits et on prit aussi des dispositions pour loger et nourrir les pèlerins et les pauvres. Le monastère de Neamts fut la dernière et la plus importante étape de la vie du starets Païssii et de sa communauté. Elle excella par une immense activité littéraire ; deux équipes de traducteurs, de copistes et de critiques, Païssii en tête, travaillaient sans relâche à la révision et à la traduction des écrits philocaliques en slavon et en roumain. Ainsi, Païssii « fit de sa laure de Neamts le centre et le flambeau du monachisme orthodoxe, l'école de la vie hésychaste et de la culture spirituelle pour tout l'Orient orthodoxe ».²⁷

Le couronnement de ce travail de traduction des textes ascétiques des Pères anciens fut d'abord, déjà à Dragomirna en 1767, la réalisation d'une *Philocalie* roumaine, puis, en 1793, la publication à Saint-Petersbourg de la *Philocalie* slavonne, *Dobrotoliubie*. Païssii lui-même

²⁷ *Le Starets moldave Païssij Velitchkovskiy*, p. 239.

traduisait surtout en slavon, puisque plusieurs autres moines pouvaient traduire en roumain, alors que peu étaient en mesure de traduire en slavon. Quelques textes traduits en roumain à Neamts furent publiés au XVIII^e siècle, d'autres seulement après que le monastère de Neamts eut acquis sa propre imprimerie en 1807. Outre son travail de traduction et de correction de textes patristiques, Païssii écrit lui-même quelques petits ouvrages, notamment des lettres au sujet de la vie monastique, qui furent publiées par le monastère d'Optino en 1847.

Le nom du starets et de son monastère était universellement connu dans le monde orthodoxe. Des moines, des fidèles ou des personnalités ecclésiastiques venaient de partout pour le voir, ou du moins correspondaient avec lui. Vers la fin de sa vie, le don des larmes lui fut accordé. Voici comment le grec Constantin Caragea décrit Païssii, après une rencontre avec celui-ci : « Pour la première fois de ma vie, j'ai vu la sainteté incarnée et non dissimulée. J'ai été impressionné par son visage lumineux et pâle, exsangue, par sa barbe touffue et longue, brillante comme de l'argent, par la propreté de ses vêtements et de sa cellule. Sa parole était douce et sincère... Il avait l'air d'un homme totalement détaché de la chair ».²⁸

Païssii mourut le 15 novembre 1794, à l'âge de soixante-douze ans, et fut enterré dans l'église du monastère où sa tombe est encore vénérée aujourd'hui. Il laissait après lui deux communautés, à Neamts et à Sécu, avec plus que mille moines, Roumains, Russes, Serbes, Bulgares et Grecs.

LE PROLONGEMENT DU « PAÏSSIANISME » AU XIX^e SIÈCLE²⁹

Aussitôt après la mort du starets Païssii, ses disciples perpétuèrent la mémoire de leur maître non seulement par la prière, mais aussi en appelant leur communauté « païssienne ». Les caractéristiques du « païssianisme » se résument en quelques points principaux : l'organisation cénobitique de la vie monastique, la renaissance de l'esprit hésychaste et son introduction dans la vie communautaire, et l'étude biblique et patristique, conjuguée avec la traduction de la littérature philocalique.

Le starets Païssii n'a pas été un réformateur au sens propre du terme, mais plutôt un rénovateur du monachisme sur ses bases traditionnelles et il a excellé surtout dans la synthèse. Ses grandes communautés et

l'apologie qu'il fait du cénobitisme montrent sa conviction que la personne ne peut pas se réaliser en dehors de la communauté, où chacun apporte et reçoit de l'autre sa richesse spirituelle propre et se maintient dans l'équilibre du discernement et de l'humilité, vertus primordiales qui seules peuvent promouvoir la communion sincère et l'amour entre les hommes. D'autre part, en faisant renaître l'esprit hésychaste dans la communauté même, Païssii réconcilie la vie cénobitique et l'hésychasme, qui ne sont d'ailleurs séparées que lorsqu'on oublie l'essentiel même du monachisme.

Le prolongement de l'œuvre de Païssii s'est accompli avec des accents propres en Russie et en Roumanie. En Russie, par la renaissance du *starcestvo* (« institution » des starets), le mouvement embrassa bientôt après la mort de Païssii des dizaines de monastères, avec les conséquences majeures sur le peuple et sur l'intelligentsia russes. En Roumanie, il suscita un renouveau cénobitique et, grâce à des personnalités ecclésiastiques comme Benjamin Costachi, métropolite de Moldavie (1803-1842), et Grégoire le Didascale, métropolite de Valachie (1823-1834)³⁰, il triompha aussi dans l'organisation épiscopale de l'Église et dans la littérature ecclésiastique des Roumains.

Pendant une bonne partie du XIX^e siècle, le monastère de Neamts était, au dire d'un visiteur français en 1850, « une sorte de capitale (pour les monastères de Moldavie), le but des pèlerinages saints, la Jérusalem du pays ».³¹ Pourtant les signes d'un certain déclin, qui allait s'aggraver dans la deuxième partie du XIX^e siècle, à l'époque de la sécularisation des biens monastiques, ne manquèrent pas d'apparaître.

Un des plus illustres disciples de Païssii fut le starets Georges. Il rejoignit la jeune communauté de Païssii déjà au skite de Saint Élie au Mont Athos, puis le suivit aux trois fondations en Roumanie. En 1781, après 24 ans auprès du starets Païssii, Georges quitta le monastère de Neamts avec l'intention de retourner définitivement au Mont Athos. Mais s'arrêtant à Bucarest, il fut convié par le métropolite Grégoire II à abandonner son projet de retourner au Mont Athos en faveur de la fondation de nouvelles communautés cénobitiques en Valachie. Georges s'installa donc au skite abandonné de Cernica (à dix kilomètres de Bucarest), puis il établit une deuxième fondation à Caldarusani.

²⁸ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 173.

²⁹ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 189-218.

³⁰ Sur les métropolites Benjamin Costachi et Grégoire le Didascale cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 195-198 et 215-218.

³¹ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 191.

Cernica devint rapidement un des grands centres monastiques du pays. En 1807, l'année de la mort du starets Georges, entraîné au monastère de Cernica un jeune roumain, qui devint moine un an plus tard sous le nom de Callinique. En 1818, à l'âge de 30 ans seulement, à cause de ses qualités exceptionnelles, Callinique fut élu higoumène du monastère, charge qu'il accomplit pendant 32 ans dans une grande ascèse et avec beaucoup de douceur, de bonté, d'humilité et d'amour. En 1850, il accepta la dignité épiscopale pour l'évêché de Rimnic, alors vacant depuis dix ans et dans un état déplorable. Callinique déploie alors une immense activité pour restaurer le diocèse : il rouvre le séminaire qui était fermé ; il bâtit une nouvelle cathédrale, ainsi que de nouveaux bâtiments pour la résidence de l'évêque et le séminaire ; il fait construire le monastère de Frasinei ; il installe une imprimerie à Rimnic. En 1866 il se retire comme simple moine au monastère de Cernica, où il mourut en 1867. Exemple du moine, higoumène et évêque parfaits, saint Callinique de Cernica (11 avril) fut canonisé en 1955 et il demeure « le plus aimé et le plus vénéré des saints roumains ».³²

UN DEUXIÈME RENOUVEAU PHILOCALIQUE AU XX^e SIÈCLE³³

En 1859 a eu lieu un événement politique de grande importance pour les pays roumains : la Moldavie et la Valachie se sont joints en un seul nouveau pays, la Roumanie, réunissant ainsi la grande majorité des roumains. La Transylvanie restait sous domination autrichienne jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale, lorsque l'empire austro-hongrois fut démantelé et la Transylvanie unie à la Roumanie.

Les réformes concernant la vie monastique après l'union de la Moldavie et de la Valachie marquèrent cependant un tournant négatif pour le monachisme et la vie spirituelle. La sécularisation des biens monastiques, allant jusqu'à la confiscation des objets liturgiques, fit bientôt place, sous l'influence de la mentalité laïciste du temps, à une tentative clairement anti-monastique. Bien

des monastères furent fermés ou transformés en églises paroissiales, prisons ou hospices ; un décret limita la prise d'habit monastique. « Le courant païssien tarit ; le rayonnement spirituel des monastères s'obscurcit ; la littérature patristique tombe dans l'oubli et l'esprit séculier s'efforce de conquérir droit de cité dans l'enceinte même de la théologie. »³⁴ Pourtant la tradition de la prière hésychaste ne s'éteignit pas totalement ; elle se poursuivit dans certains monastères et skites, alors que nombre de moines, en quête de solitude, prenaient le chemin de l'Athos ; le monachisme roumain garde précieusement la mémoire de la période païssienne comme un idéal : « il s'efforce toujours, à travers l'heure sévère de l'histoire, de recouvrir, dans son ensemble, l'ordre, la clarté, la vigueur créatrice de la période païssienne ».³⁵

C'est au XX^e siècle, après la Première Guerre mondiale, que la Roumanie connaît une nouvelle période de floraison spirituelle, marquée dans tous les domaines, notamment la spiritualité, la théologie, la vie monastique et la littérature. Dans ce sens, la longue période de l'« interlude communiste » de 1948 à 1990, n'a fait que ralentir un mouvement qui touchait non seulement les milieux ecclésiastiques et monastiques, mais aussi les intellectuels, le monde culturel et les fidèles.

Parmi toutes les personnalités qui contribuèrent à ce renouveau spirituel, un en particulier se démarque par la force de sa personnalité, sa foi, son témoignage – il fut emprisonné quatre ans par les communistes –, son érudition, l'ampleur de son œuvre écrite et son influence, non seulement en Roumanie, mais dans tout le monde orthodoxe, « auteur principal du renouveau philocalique en Roumanie après la [Deuxième] guerre » : le père Dumitru Staniloae (1903-1993).³⁶

Tandis que la vie monastique roumaine de l'entre-deux guerres connaissait un important redressement sous l'influence de quelques grands spirituels, parmi l'intelligentsia de l'époque on assistait à une redécouverte de la spiritualité hésychaste et de la prière de Jésus. Si des questions telles que les fondements métaphysiques de l'Orthodoxie, les relations entre

³² Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, p. 215.

³³ Cf. Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, pp. 221-245. Voir aussi « Un Moine de l'Église orthodoxe de Roumanie » [père André Scrima], « L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine », *Istina*, 3, 1958, p. 314. Ce texte, publié en deux parties (*Istina* 3 et 4), est une longue réflexion inspirée par la publication de la *Philocalie* roumaine du père Dumitru Staniloae, couvrant en fait la signification spirituelle et historique du « phénomène philocalique » non seulement en Roumanie, mais dans les pays de tradition orthodoxe en général. De longs extraits de ce texte furent publiés sous le titre « Philocalie et prière du cœur » dans le numéro spécial de la revue *Connaissance des religions*, « Roumanie, Terre de foi », avril 1990.

³⁴ « L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine », p. 314.

³⁵ « L'avènement philocalique dans l'orthodoxie roumaine », p. 313, n. 28.

³⁶ Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, p. 224. Sur le père Dumitru Staniloae, voir Ion Bria, « Hommage au Père Dumitru Staniloae », *Connaissance des Religions*, 1990 ; Olivier Clément, « In memoriam Dumitru Staniloae (1903-1993) », *Contacts, Revue française d'orthodoxie*, Vol. 45, no. 164, 1993 ; Radu Preda, « Dix chapitres sur le père Dumitru Staniloae. Bref portrait du théologien orthodoxe roumain d'aujourd'hui », *Contacts, Revue française d'orthodoxie*, Vol. 45, no. 161, 1993.

siques de l'Orthodoxie, les relations entre l'Église et la culture, et l'identité roumaine, ont été soulevées, ce fut parce que nombre d'intellectuels roumains étaient influencés par la « philosophie des lumières » venue d'Occident, fondamentalement athée et rationaliste. L'Orthodoxie se trouvait ainsi confrontée à différentes philosophies religieuses mettant en cause sa vérité et son opportunité.

Dans ce mouvement spirituel et culturel, plusieurs revues jouèrent un rôle important, notamment *Gândirea* (*La Pensée*) de Bucarest, publié de 1921 à 1944,³⁷ et *La Revue Théologique* de Sibiu. Professeurs d'université, philosophes, écrivains et poètes collaboraient à *La Pensée* et y confrontaient leurs idées sur les problèmes évoqués ci-dessus. Ils ont réussi à faire découvrir à l'intelligentsia roumaine le vrai visage de l'Orthodoxie : union étroite du dogme et de l'expérience spirituelle, du Dieu totalement inaccessible dans son « essence », mais participable dans ses « énergies ». Le directeur de *La Pensée*, Nicéphore Craïnic, lui-même philosophe, poète et professeur de théologie, écrivait sur la spiritualité hésychaste et la prière de Jésus, ainsi que sur d'autres sujets concernant l'Orthodoxie. Dans un premier temps, c'est dans les pages de *La Pensée* que plusieurs grands poètes chrétiens célébraient dans leurs poésies les grands mystères de la foi chrétienne.³⁸

De son côté le père Dumitru Staniloae préconisait une culture divino-humaine ; il présentait la spiritualité orthodoxe roumaine comme une synthèse de la spiritualité commune aux peuples d'Orient et de la culture latine, « une synthèse originale entre l'esprit latin ouvert, joyeux et lumineux, et la spiritualité mystique, la profondeur de l'Orthodoxie... », l'équilibre entre le rationnel et le mystère.³⁹

Le père Dumitru Staniloae exerça une influence positive tout d'abord parmi les milieux théologiques, où l'esprit scolastique régnait depuis qu'un nombre de manuels de dogmatique avaient été traduits du russe ou du grec en roumain. Jeune étudiant en théologie, il se rendit compte, dès son premier contact avec la dogmatique, de la discordance entre la science théologique, avec ses définitions métaphysiques, et la vie spirituelle du peuple qui « vit » Dieu dans une expérience directe et pro-

fonde. Il fut donc amené à approfondir la théologie palamite d'abord dans une étude intitulée « La voie vers la lumière divine chez saint Grégoire Palamas » (1929), puis dans son livre *La vie et l'enseignement de saint Grégoire Palamas* (1938). Il apparaît ainsi comme l'un des pionniers de la renaissance des études palamites à l'époque moderne.

En 1943, le père Dumitru publie *Jésus Christ ou la restauration de l'homme*, un « maître-livre » dans la littérature orthodoxe de ce temps pour la contribution qu'il apporte dans le domaine de la sotériologie. Selon les Pères, le salut est avant tout la restauration ontologique de la nature humaine dans la Personne de Jésus Christ. En Christ, l'homme s'avance vers l'accomplissement de soi-même. Devant lui s'ouvrent les perspectives de la déification, à laquelle tous sont appelés de par la création. Les moyens objectifs pour y parvenir sont présents dans l'Église, « le lieu où l'on avance vers la résurrection, le laboratoire de la résurrection ». Personnellement, l'homme doit s'engager dans le combat contre les passions et pour la purification, ce qui suppose une direction spirituelle et une connaissance des lois qui régissent la vie intérieure.

C'est ainsi que le père Dumitru fut amené dans les années suivant la Deuxième Guerre mondiale à entreprendre une nouvelle *Philocalie* et son impression. Le texte de la *Philocalie* roumaine a été établi sur une base beaucoup plus large que celui de la *Philocalie* grecque et même de la *Philocalie* russe. Dans la ligne de la *Philocalie* de Nicodème, l'éditeur roumain offre une édition pourvue d'un cadre documentaire solide. Plus encore – et cela constitue son originalité parmi toutes les éditions philocaliques – il accompagne les textes des commentaires si nécessaires pour leur juste interprétation. Les quatre premiers volumes de la *Philocalie* roumaine ont été imprimés en 1947-1948 et les six derniers entre 1976 et 1982.

Dans la même ligne de la spiritualité philocalique s'inscrit aussi le cours de théologie mystique que le père Dumitru Staniloae professa à la Faculté de théologie de Bucarest dans les années cinquante, et qu'il fit imprimer en 1981 comme troisième volume de sa *Théologie morale orthodoxe*. C'est une synthèse magistrale de la spiritualité orthodoxe, présentant le processus de l'union du fidèle avec Dieu dans le Christ. Les étapes principales de ce processus, purification, illumination et déification, constituent respectivement le titre et l'objet de chacune des trois parties de ce livre.

La *Philocalie* roumaine répondait au puissant renouveau de la prière de Jésus qui s'était déjà esquissé parmi l'intelligentsia de l'entre-deux guerres. « Si [la *Philocalie*], remarque le père André Scrima, a trouvé une réelle

³⁷ Voir Bartolomeu Valeriu Anania, « La poésie religieuse moderne en Roumanie. Les grands poètes d'inspiration chrétienne », *Contacts, Revue française d'orthodoxie*, Vol. 45, no. 162, 1993, pp. 35-39.

³⁸ Mentionons en particulier les poètes Ion Pillat (1891-1945), Vasile Vioculescu (1884-1963) et Valeriu Anania (1921-). Parmi les poètes religieux plus récents, on trouve notamment Ioan Alexandru (né en 1941) et Daniel Turcea (1945-1979).

³⁹ Cf. *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 224.

audience, si un gain spirituel incontestable a suivi son apparition..., si elle a su retrouver sans peine sa fonction ecclésiale et traditionnelle, c'est qu'elle a été d'emblée soutenue, embrassée, nous dirions enveloppée par le renouveau parallèle de la vie hésychaste. L'éclosion philocalique roumaine se situe au point de convergence d'une proclamation du témoignage écrit et du renouveau de la vie de prière ».⁴⁰

Ce renouveau hésychaste ou philocalique eut une influence importante dans la vie spirituelle de la Roumanie, en particulier dans le monachisme roumain et dans les milieux intellectuels et culturels. Le renouveau du monachisme roumain, après le déclin du XIX^e siècle, remonte également à la période de l'entre-deux guerres. C'est le starets Joannice Moroï du monastère de Sihastria en Moldavie qui inspira un souffle nouveau au monachisme roumain après les épreuves de la sécularisation des biens monastiques en 1864. De son « école » de Sihastria sont issus la plupart des higoumènes et pères spirituels qui ont fécondé et fécondent encore de nos jours la vie monastique roumaine.

Après avoir acquis une riche expérience spirituelle sur la Sainte Montagne (1890-1900) et au monastère de Neamts (1900-1909), Joannice fut nommé higoumène de Sihastria, un skite en ruines, presque abandonné, qu'il fit renaître et transforma en un florissant monastère cénobitique. Étant le seul prêtre au monastère, il célébra chaque jour pendant vingt ans les offices et la Divine Liturgie. Le starets Joannice rayonna par une vie d'ascèse et de prière, par son humilité et sa disponibilité aux autres, par le don des larmes et celui de guérison. « Avant tout, il nous enseignait par l'exemple de sa vie, par sa patience, son humilité et sa disponibilité », se rappelle le père Cléopas, un de ses disciples. « Il insistait pour que nous priions sans cesse : en marchant, en mangeant et en travaillant. Il nous disait : Pères et frères, soyez pénétrés de la crainte de Dieu ; gardez votre intellect et votre cœur de toute tentation par la prière de Jésus, et ne faites rien sans conseil et sans obéissance ».⁴¹ Le grand mérite du starets Joannice fut d'avoir formé spirituellement nombre de disciples qui, après sa mort, ont continué sa « tradition », à Sihastria surtout, mais aussi dans d'autres monastères moldaves.

Après la Deuxième Guerre mondiale, la parution des premiers volumes de la *Philocalie* roumaine et les réformes de la vie monastique promulguées par le Saint Synode de l'Église roumaine en 1950 marquèrent un

nouveau tournant positif dans le monachisme roumain. Dans les grands monastères furent créés des séminaires ou des écoles techniques, le nombre de moines augmenta considérablement, tandis que l'esprit philocalique régnait partout :

L'expérience la plus intéressante de renouvellement monastique s'est déroulée dans la Roumanie contemporaine : par sa règle de 1950-1953, le patriarche Justinien a organisé, pourrait-on dire, un monachisme de contemplatifs en pays de mission ; enracinés dans la tradition du "silence spirituel", de la "prière perpétuelle", les moines doivent pratiquer le service social, le travail intellectuel et manuel, ils doivent participer à cette transformation de la nature qu'exalte le communisme, mais en lui donnant le caractère d'un "travail mystique de transformation de la nature et de déification". Assomption aussi des âmes par la prière : que les moines, dit le patriarche, "accomplissent le devoir de la prière" en faveur "de ceux qui ne savent pas, ne veulent pas ou ne peuvent pas prier, et spécialement de ceux qui n'ont jamais prié".⁴²

Entouré de quelques grands spirituels comme Païssii, Gérassime, Joël, Émilien, Daniel, Pétronius, Cyrille et beaucoup d'autres, le starets Joannice peut être considéré comme le père du monachisme roumain au XX^e siècle. Parmi les nombreux enfants spirituels du starets Joannice, c'est le père Cléopas qui incarnait le mieux son héritage spirituel.⁴³ Né en 1912, Constantin Ilié, le futur père Cléopas, est issu d'une modeste famille de paysans moldaves. Il ne reçut qu'une éducation élémentaire puis il fut chargé avec ses frères de garder le troupeau familial. Il fut le disciple du père Païssii, ermite du skite de Cozancea et en 1929, Constantin entra dans la communauté de Sihastria. Il prononça ses vœux monastiques en 1937 et reçut le nom de Cléopas. Pendant ces années, il exerça l'activité de berger. En juin 1942, à la surprise des autres moines du monastère, le moine Cléopas fut rappelé au skite pour remplacer l'higoumène Joannice Moroï, malade, qui le désigna comme son successeur. En décembre 1944, Cléopas fut ordonné diacre et prêtre en janvier 1945. Il fut ensuite nommé officiellement higoumène de Sihastria.

En 1948, surveillé par les organes politiques – la police secrète communiste, la *Securitate* de triste mémoire –, le père Cléopas se retira six mois dans les forêts entourant Sihastria. En 1949, il fut nommé higoumène du monas-

⁴⁰ « L' avènement philocalique dans l'orthodoxie roumaine », p. 319.

⁴¹ Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 237.

⁴² Olivier Clément, *L'Église orthodoxe* (PUF). Cité dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, p. 238.

⁴³ Voir Ioannichié Balan (Père), *Le père Cléopas, L'Âge d'homme*, Lausanne, 2004.

tère de Slatina-Soutchéava, où il se rendit accompagné de trente moines de Sihastria. Au monastère de Slatina, le père Cléopas posa les fondements d'une communauté qui allait bientôt compter plus de quatre-vingts moines. Entre 1952 et 1954 il fut traqué de nouveau par la *Securitate* ; aussi dut-il se réfugier encore dans les monts Stanishoara. Après plus de deux années de vie érémitique, il fut rappelé au monastère par le patriarche Justilien.

En 1956, le père Cléopas retourna à Sihastria, et au printemps 1959, il se retira pour la troisième fois dans les monts de Neamts où il passa plus de cinq ans. À l'automne 1964, il revint au monastère de Sihastria comme père spirituel de toute la communauté. Il y enseigna sans interruption pendant trente-quatre ans, aussi bien les moines que les laïcs, jusqu'au 2 décembre 1998, quand il remit son esprit entre les mains du Christ. Comme saint Séraphim de Sarov, sa vie monastique comportait ainsi trois parties : la vie communautaire, la vie érémitique, et une dernière période de direction spirituelle ouverte à tous, moines et laïcs.

Son retour au monastère en 1964, après cinq ans vie érémitique, fut celui d'un homme transfiguré par la grâce, et c'est à partir de ce moment-là que des foules immenses accoururent à Sihastria pour rencontrer un saint homme, recevoir de lui une consolation et des conseils pour la vie spirituelle et celle de tous les jours. Dans son humilité le père Cléopas ne comprenait pas cette affluence des foules vers lui, mais il répondit à ceux qui étaient dans le besoin comme à un appel de Dieu. Jusqu'à sa dormition en 1998, il se dévoua inlassablement au service de ses nombreux enfants spirituels et visiteurs. Il aurait préféré vivre dans la solitude, mais les exigences de la charité s'imposèrent à lui jusqu'à l'épuisement. Le père Cléopas fut amené à organiser ses journées en les divisant en trois parties : pendant la nuit, il priait et prenait un peu de repos ; pendant une partie du jour, il lisait les saintes Écritures et les œuvres des Pères et il écrivait ; puis il se consacrait à ses enfants spirituels et aux pèlerins. Pressé par ses disciples, le père Cléopas accepta de mettre par écrit ses enseignements spirituels. Il a ainsi laissé une œuvre considérable rédigée de sa propre main. Douze volumes d'entretiens enregistrés ont également été publiés.

Si le père Cléopas représente la continuité avec la tradition hésychaste monastique roumaine, pendant et après la Deuxième Guerre mondiale apparut une nouvelle forme, ou plutôt un nouveau rayonnement, de l'hésychasme en Roumaine, à l'extérieur des murs des monastères mais dans la pure tradition spirituelle orientale, qui ne conçoit aucune séparation entre une spiritualité « monastique » et une spiritualité « dans le monde ». À Bucarest, ce nouveau hésychaste eut néanmoins

pour centre le monastère d'Antime et pour inspirateurs quelques pères spirituels renommés, tels que Daniel, Bénédict et Sophian.

En 1943, un groupe d'intellectuels, moines et laïcs, passionnés d'hésychasme et de la prière de Jésus, se constitue discrètement sous le nom de « Buisson Ardent »⁴⁴. Le groupe du Buisson Ardent a été formé sur l'inspiration du poète Sandu Tudor, qui deviendra le père Daniel du monastère d'Antime, et d'un moine russe, anciennement du monastère d'Optino, connu comme « Jean l'Étranger ».⁴⁵ Le Buisson Ardent devint un lieu de réflexion sur un renouveau de l'orthodoxie à travers l'hésychasme, contre l'institutionnalisation de la foi et l'officialisation de la tradition spirituelle au sein d'une Église nationale. Ses réflexions ne se cantonnaient pas au domaine religieux mais s'ouvraient à tous les champs du savoir, mis en perspective par la théologie. Il se proposait de faire vivre parmi les intellectuels la foi orthodoxe dans son expression hésychaste, faisant de la recherche scientifique et de toute activité humaine un lieu de rencontre avec Dieu et avec les hommes. Dans cette perspective, la nature – matière de recherche – retrouve son sens primordial que le péché obscurcit et pervertit, celui de langage entre l'homme et Dieu ; elle s'imprègne de l'énergie de la prière continue et participe avec l'homme à sa transfiguration et déification.

Le Buisson Ardent visait à établir un rapport entre la spiritualité hésychaste et la prière de Jésus, et le monde moderne :

Il se proposait de faire vivre parmi les intellectuels la foi orthodoxe dans son expression hésychaste qui fait de la recherche scientifique et de toute activité humaine un lieu de rencontre avec Dieu et avec les hommes. Dans cette perspective, la nature – matière de recherche – retrouve son sens primordial que le péché obscurcit et pervertit, celui de langage entre

⁴⁴ Sur le groupe du Buisson Ardent, voir en particulier le texte d'André Scrima, « Le temps du Buisson Ardent », *Contacts – Revue française de l'Orthodoxie*, Vol. 55, no. 203, 2003 ; et Vol. 56, no. 207, 2004. Il s'agit d'extraits du livre d'André Scrima, *Le temps du Buisson Ardent, La tradition du Père spirituel dans le christianisme oriental* (en roumain), Bucarest, 1996, 2000 ; traduction française intégrale par Anca Vasiliu à paraître aux Éditions Anne Sigier, Québec. Voir aussi le court texte d'André Paleologue, qui comprend un témoignage personnel, « Le renouveau spirituel du "Buisson Ardent" », *Connaissance des Religions*, 1990.

⁴⁵ La première partie du livre d'André Scrima, *Le temps du Buisson Ardent*, est un commentaire détaillé d'une lettre de Jean l'Étranger à ses enfants spirituels roumains. Jean l'Étranger, personnalité mystique et mystérieuse, fut arrêté en 1946 et déporté en Sibérie ; il meurt à Odessa dans les années 1950.

l'homme et Dieu; elle s'imprègne de l'énergie de la prière continuelle et participe avec l'homme à sa transfiguration et déification.⁴⁶

Pourquoi le Buisson Ardent ? Le père André Scrima nous fournit une réponse :

Dans la tradition spirituelle de l'Église d'Orient, le *Buisson Ardent* marque un véritable « lieu » mystique, discret peut-être, mais très haut : révélation du nom ineffable, du mystère marial, vision ignée de l'eucharistie et de la *théosis* (voir le bel hymne de saint Syméon le Nouveau Théologien, septième prière préparatoire à la communion dans l'office orthodoxe) ; il résume spontanément les thèmes essentiels de la spiritualité hésychaste.⁴⁷

C'est dans le cadre du Buisson Ardent que le père Daniel composa l'« Acatliste du Buisson Ardent, »⁴⁸ chef-d'œuvre poétique glorifiant la Mère de Dieu, la « Mère de la prière continuelle », que le poète Vasile Voiculescu écrivit le poème « Voyage vers le lieu du cœur, » et que le compositeur Paul Constantinescu créait un *Canon*, pièce musicale homophone et chorale, sur le texte de la prière de Jésus. En fait, la poésie d'inspiration hésychaste, suscitée par la *Philocalie* et mise en avant par le cercle du Buisson Ardent, est devenue une caractéristique de la scène religieuse et spirituelle de la Roumanie pendant la deuxième moitié du XX^e siècle.⁴⁹

Bien que le groupe du Buisson Ardent se réunissait discrètement et que ses intérêts ne touchaient pas, directement au moins, la politique, la police secrète roumaine, qui eut vent des activités du Buisson Ardent, y mit fin brutalement en arrêtant la plupart de ses membres ; tous sont allés en prison sauf André Scrima. Certains membres du groupe meurent en prison, d'autres sortiront des années plus tard et sont marginalisés dans les milieux intellectuels et par l'Église roumaine. Le Buisson Ardent a néanmoins eu une très grande influence sur la spiritualité roumaine au XX^e siècle et son rayonnement continue de se répandre, grâce en partie à la publication à Bucarest en 1996 du livre d'André Scrima, *Le temps*

du Buisson Ardent, La tradition du Père spirituel dans le christianisme oriental.

LA SAINTE ROUMANIE INTERNATIONALE

En plus du père Dumitru Staniloae, deux personnages représentent ce que l'on peut appeler « la sainte Roumanie internationale », phénomène devenu évident surtout après la Deuxième Guerre mondiale : saint Jean de Chozéba et le père André Scrima.

Saint Jean de Chozéba⁵⁰ (5 août) est né en 1913. À l'âge de vingt ans, il entre au monastère de Neamts et, après avoir été consacré rasophore, il part en pèlerinage en Terre sainte. Il s'installe au monastère de Saint-Sabbas, où il y avait d'autres moines roumains. Il apprend le grec et pendant la Seconde Guerre mondiale, il est incarcéré avec tous les moines roumains, considérés par les Anglais comme ressortissants d'un pays ennemi (la Roumanie étant alliée avec l'Allemagne). De 1947 à 1953, il est higoumène du monastère roumain dans la vallée du Jourdain, mais il aspire à la vie solitaire de prière. En 1953 il se retire dans une grotte près du monastère de Chozéba (Hozevitul en roumain) pour y mener une vie d'hésychaste. Il meurt en 1960 ; vingt ans plus tard, on découvre son corps incorrompu et l'Église de Roumanie le canonise en 1992.

Le père André Scrima⁵¹, figure attachante et originale, grand spirituel et intellectuel, philosophe, mathématicien, théologien, était un homme d'une grande ouverture, engagé dans un dialogue avec une très large gamme de personnalités et de groupes, ayant lui-même des intérêts les plus variés, depuis l'hésychasme dans la tradition orientale, la spiritualité occidentale, les mouvements religieux d'Inde, la symbolique, l'art... André Scrima est né en 1925 en Transylvanie, dans une famille d'intellectuels. En 1942, après la mort prématurée des ses parents, il s'installe à Bucarest. D'une grande précocité intellectuelle, il s'inscrit à quinze ans à l'université ; il fait des études en philosophie, mathématiques et physique. Il s'intègre dans le groupe du Buisson Ardent, qui à cette époque se rassemblait au monastère d'Antime et parfois ailleurs.

⁴⁶ Roumanie, *Tradition et culture hésychastes*, pp. 226.

⁴⁷ « L'avènement philocalique dans l'orthodoxie roumaine », p. 302, n. 7.

⁴⁸ Traduction dans *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 267-279.

⁴⁹ Sur la poésie religieuse, voir Bartolomeu Valeriu Anania, « La poésie religieuse moderne en Roumanie ; Les grands poètes d'inspiration chrétienne », *Contacts – Revue française de l'Orthodoxie*, Vol. 45, no. 152, 1993 ; *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, pp. 227-236 ; Lidia Staniloae, « Poésie et spiritualité », *Contacts, Revue française d'orthodoxie*, 1986.

⁵⁰ En roumain, Sfantul Ioan Iacob Hozevitul ou encore Sfantul Ioan cel Nou de la Neamț (Hozevitul) (saint Jean le Nouveau de Neamts). Voir le site web <www.univ-ovidius.ro/btcassian/SINAXAR_ORTODOX>.

⁵¹ Deux numéros de *Contacts – Revue française de l'Orthodoxie*, avec notes biographiques, essais, homélies et textes, sont consacrés au père André Scrima : Vol. 55, no. 203, 2003 ; et Vol. 56, no. 207, 2004. Les éditions Anne Siger (Québec) publieront prochainement l'étude du père André Scrima sur *L'Évangile de Saint Jean, La Passion et la Résurrection et Le temps du Buisson Ardent*.

En 1948, André Scrima commence des études approfondies de théologie ; sa thèse portera sur « Une anthropologie apophatique dans l'esprit de la tradition orthodoxe ». En 1956 il devient moine au monastère de Slatina. À cette époque, il a rencontré plusieurs personnalités politiques et culturelles indiennes en Roumanie. Servant d'interprète au patriarche Justinien, en 1958 il rencontre le vice-président de l'Union indienne, Radakhrisnan, qui, frappé par sa connaissance de la pensée hindoue, l'invite à passer deux ans à l'université Hindoue de Bénarès. André Scrima quitte la Roumanie en novembre 1956, en vue de se rendre en Inde, par un périple qui le mène d'abord à Genève, Paris, le Mont Athos et Beyrouth. Il a des contacts et des échanges dans les milieux théologiques et monastiques occidentaux. C'est en décembre 1956, peu après son départ de la Roumanie, que tous les membres du groupe du Buisson Ardent sont arrêtés.

Arrivé en Inde au début de 1957, André Scrima élabore une thèse sur « L'Ultime selon la Védanta advaïta » et il écrit une grande étude sur « Le renouveau philocalique dans l'orthodoxie roumaine »⁵² (signé « Un Moine de l'Église roumaine », à l'instar du père Lev Gillet, « Un Moine de l'Église d'Orient »). Il fréquente les plus grands spirituels hindous et considère que l'hésychasme sera la clé d'un dialogue entre le christianisme et l'hindouisme.

À la fin de son séjour en Inde en 1959, André Scrima décide de ne pas rentrer en Roumanie en raison des difficultés rencontrées par ses amis du Buisson Ardent. Il se fixe alors au Liban, centre d'un renouveau spirituel dans le cadre du Patriarcat d'Antioche, auquel participe activement le père Lev Gillet, le « Moine de l'Église d'Orient ». Scrima est ordonné prêtre au Liban et il devient le père spirituel d'une jeune communauté, le monastère Saint-Georges à Deir-el-Harf ; il y restera attaché tout le reste de sa vie. Il enseigne aux universités de Saint-Joseph et du Saint-Esprit au Liban et il collabore avec de grands théologiens orthodoxes présents au Liban, le père Lev Gillet, le père, puis évêque et métropolitaine Georges Khodr, et le fin et profond théologien grec-catholique Jean Corbon.

En 1961, il rencontre le patriarche Athénagoras I^{er}, qui fait de lui son représentant au Concile Vatican II, où certaines formulations décisives lui sont dues. Après la clôture du concile, il devient un intermédiaire privilégié entre Paul VI et Athénagoras I^{er} ; il est présent auprès du patriarche lors de la fameuse rencontre de janvier 1964

⁵² *Istina*, 3-4, 1958.

avec Paul VI à Jérusalem et à Constantinople, travaillant sur le texte qui abolit les anathèmes de 1054.⁵³

En même temps, le père André Scrima déploie une intense activité d'enseignement et de participation dans les milieux religieux et laïques en Europe et aux États-Unis. Après la « chute du mur », André Scrima rentre en Roumanie en 1992. Il y exerce une influence discrète mais efficace, rencontre le patriarche, joue un rôle d'inspiration spirituelle dans le « New Europe College », un institut d'études avancées fondé en 1994. Gravement malade du cœur, il renonce à une opération problématique et meurt en août 2000 à Bucarest. Son corps repose dans le cimetière de l'île Saint-Nicolas, près du monastère de Cernica.

Exilé volontaire pendant une trentaine d'années, le père André Scrima fut un exemple d'une nouvelle forme de monachisme, le « monachisme dans le monde », le « désert dans la cité »⁵⁴ ; lui-même se voyait comme un « pèlerin » et un « étranger », à la suite du moine Jean l'Étranger, son premier père spirituel⁵⁵. L'appel du Christ, l'universalité de la vocation du chrétien, ne connaît plus de frontières ; c'est le sens spirituel de la « mondialisation » de la fin du XX^e siècle et le début du XXI^e siècle. Héritier de la tradition hésychaste multicentenaire de la Roumanie, le père André Scrima fut un précurseur et un puissant témoin du monachisme dans le monde.

Le dernier aspect de la « sainte Roumanie internationale » que nous souhaitons évoquer est la présence grandissante de l'Église orthodoxe roumaine à l'extérieur de la Roumanie. Depuis la chute du régime communiste, une émigration accrue de Roumains vers l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord s'est jointe aux communautés roumaines existantes en ces régions. Il s'en suit une expansion considérable de paroisses roumaines, notamment en France, en Allemagne, aux États-Unis et au Canada. La nomination de jeunes et dynamiques métropolitains à la tête des archevêchés d'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord a favorisé cette expansion et la consolidation des structures ecclésiales roumaines, paroisses, institutions et monastères. Fait nouveau pour l'Église orthodoxe roumaine :

⁵³ Voir André Scrima, « Lifting of the anathemas », *Eastern Churches Review* 1, 1966, pp. 23-26. Le père Lev Gillet sera aussi associé à cette rencontre. Cf. Élisabeth Behr-Sigel, *Un Moine de l'Église d'Orient, Le père Lev Gillet*, Cerf, 1993, pp. 522-523.

⁵⁴ Voir *Le désert et la cité : Actes du V^e Colloque orthodoxe*, Programme de théologie orthodoxe, Université de Sherbrooke (à paraître).

⁵⁵ Anca Vasiliu, « André Scrima, l'étranger », *Contacts – Revue française de l'Orthodoxie*, Vol. 56, n^o. 207, 2004.

la présence au sein des archevêchés à l'extérieur de la Roumanie, notamment en France, plus discrètement en Amérique du Nord, de communautés paroissiales et monastiques composées largement et parfois même exclusivement de non-roumains, utilisant la langue locale comme langue liturgique, plutôt que le roumain. Cela présage non seulement une plus large inculturation des archevêchés « internationaux » de l'Église orthodoxe roumaine, comme c'est le cas d'autres juridictions orthodoxes, mais aussi un plus grand rayonnement de la tradition spirituelle roumaine dans le monde orthodoxe et partout dans le monde.

L'OUVERTURE DU CŒUR

Grand carrefour de peuples et de civilisations, terre de rencontre entre les mondes latin, grecque et slave, la Roumanie joue un rôle de charnière dans le christianisme. Souvent tenu à l'écart des grands courants intellectuels et historiques de l'Europe occidentale, la Roumanie a néanmoins eu un rôle capital dans la sauvegarde de la foi orthodoxe pendant les siècles noirs de l'oppression, surtout de la part de l'empire Ottoman, des Églises orthodoxes soumises aux musulmans dans les Balkans et au Moyen-Orient. Si les pays roumains ont pu jouer ce rôle, discret pour la plupart, mais efficace, c'est à cause de la profondeur de l'enracinement de la foi dans les mœurs du peuple et de ses dirigeants au cours des siècles. La modernisation, avec ses valeurs surtout matérielles, et l'interlude communiste d'une quarantaine d'années ont sans doute atténué l'ardeur de la foi et de la pratique religieuse de la « sainte Roumanie ». Mais depuis la chute du régime communiste nous sommes témoins d'une résurgence de la foi en Roumanie, visible par la restauration d'anciennes églises et monastères abandonnés ou transformés à d'autres fins

sous le régime communiste, la construction de nouvelles églises, l'accroissement de vocations monastiques et sacerdotales, l'ouverture de nouveaux monastères et skistes, la publication de maints ouvrages religieux et spirituels. De grands hésychastes et pères spirituels tels que le starets Joannis et Cléopas et saint Jean de Chozéba témoignent de la vitalité du monachisme traditionnel en Roumanie. Une forte émigration de Roumains vers des pays comme la France, l'Allemagne, les États-Unis et le Canada sert aussi à « internationaliser » l'Église orthodoxe roumaine. L'ouverture vers le monde extérieur de grands théologiens et spirituels tels que les pères Dumitru Staniloae et André Scrima révèlent toute la richesse des siècles d'évolution spirituelle du peuple roumain. À l'heure où la Roumanie s'appête à entrer dans l'Union européenne, cette présence roumaine dans le monde entier constitue un enrichissement non seulement au sein de l'Église orthodoxe, mais de la chrétienté tout entière.

En terminant, nous aimerions citer le père André Scrima, qui en quelques mots a su caractériser le génie de l'orthodoxie roumaine :

L'orthodoxie roumaine a souvent connu la joie d'accueillir, d'abriter, de servir les membres de la famille orthodoxe, d'y entretenir un esprit de dialogue et d'unité. Elle en a, certes, tiré aussi son profit, ne fût-ce que l'occasion d'exercer et d'éduquer son génie propre : discrétion et sens de la mesure dans la vie spirituelle, générosité et ouverture du cœur dans le dialogue, volonté de synthèse et respect des valeurs universelles.⁵⁶

⁵⁶ « L' avènement philocalique dans l'orthodoxie roumaine », p. 307.

QUELQUES RÉFÉRENCES SUR LA ROUMANIE

- Aubry, Michel, *Saint Païssius Vélichkovsky*, L'Âge d'homme, Lausanne, 1992.
 Balan, Ioanikie (Père), *Vie des moines de Moldavie*, Chevetogne, 1986.
 Balan, Ioannichie (Père), *Le père Cléopas*, L'Âge d'homme, Lausanne, 2004.
 Cartes de la Roumanie sur internet : <http://www.aboutromania.com/maps00.html>.
Connaissance des Religions (Revue), Numéro spécial : *Roumanie, Terre de foi*, 1990.
Contacts, Revue française d'orthodoxie, Vol. 55, N° 203, 2003 ; Vol. 56, N° 207, 2004. (sur André Scrima)
 Gillet, Olivier, *Religion et nationalisme: L'idéologie de l'Église orthodoxe roumaine sous le régime communiste*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1997.
 Grossu, Sergiu, *L'Église persécutée. Entre goulag et société opulente, Chronique de deux Roumains à Paris, Catacombes septembre 1971 – décembre 1992*, Éditions l'Âge d'homme, Lausanne, 2002.
 Joanta, Romul (Père), *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, Bellefontaine (SO 46), 1987.
 Païssii Velitchkovsky (Saint), *Autobiographie d'un starets*, Bellefontaine (SO 54), 1991. 232 p.
 Scrima, André, *Le Temps du Buisson Ardent*, trad. Anca Vasiliu, Éditions Anne Sigier, Québec (à paraître).
 Scrima, André, *Commentaire de l'Évangile de Saint Jean, La Passion et la Résurrection*, Éd. Anne Sigier, (à paraître).
 Scrima, André, « La Phénoménologie du miracle » sur internet : <http://www.arches.ro/revue/no07/no7art02.htm>.
 Tchvetverikov, Serge, *Le Starets moldave Païssij Velitchkovskiy*, Bellefontaine (SO 68), 1997.
 Métropole orthodoxe roumaine en Europe occidentale : <http://www.mitropolia-paris.ro>

SAINTS ROUMAINS

Figurent dans ce tableaux quelques-uns des saints les plus connus et vénérés en Roumanie. Ce qui frappe dans cette liste est le grand nombre de saints originaires de pays autre que la Roumanie et qui soit se sont installés en pays roumains, ou qui ont acquis un lien avec la Roumanie après leur décès.

SAINT	ÉPOQUE	FÊTE	NOTES ET SOURCES
S. André le Premier-appelé	I ^{er}	30 nov.	Apôtre. Synaxaire ; Joanta, p. 47.
S. Théotime le Philosophe	IV ^e	20 avril	Évêque ; premier maître de S. Jean Cassien. Synaxaire ; Joanta, p. 48.
S. Grégoire le Décapolite	IX ^e (+ 842)	20 nov.	Originaire d'Irénopolis en Isaurie. Synaxaire.
Ste Parascève de Jassy (la Jeune)	XI ^e	14 oct.	Originaire de Trace ; ses reliques sont transférés à Jassy en 1641. Synaxaire.
S. Dimitris de Bassarabov (Démètre le Nouveau)	XIII ^e	27 oct.	Protecteur de Bucarest et de la Roumanie Synaxaire (Supplément)
Ste Philothée la Nouvelle	XIV ^e (+ c.1375)	7 déc.	D'origine bulgare ; ses reliques reposent à Curtea de Argès. Synaxaire (Supplément)
S. Jean le Nouveau de Suceava	XIV ^e	2 juin	Protecteur de la Moldavie. Synaxaire.
S. Nicodème de Tismana	1320 ?-1406	26 déc.	D'origine grecque ou serbe ; réformateur du monachisme. Synaxaire ; Joanta, pp. 83-87.
S. Niphon de Constantinople	+ 1508	11 août	Patriarche de Constantinople venu en Moldavie. Synaxaire
S. Daniel de Voronets (l'Ermite)	XV ^e (+ 1496)	14 déc.	Père spirituel de S. Étienne le Grand. Synaxaire.
S. Étienne le Grand	XV ^e (+ 1504)	2 juil.	Prince de Moldavie 1453-1504. Synaxaire.
S. Iorest de Oradéa S. Sabas de Transylvanie S. Joseph de Maramouresh	XVII ^e	24 avril	Confesseurs de la foi en Transylvanie sous domination hongroise. Synaxaire.
Ste Théodora de Sihla	XVII ^e -XVIII ^e	7 août	Femme mariée puis moniale et ermite pendant 30 ans près de Neamts. Synaxaire.
S. Constantin Brancoveanu (et ses fils et son conseiller)	1654-1714	16 août	Prince de Valachie 1688-1714, martyrisé par les Turcs. Synaxaire.
S. Anthime l'Ibère (Anthime de Bucarest)	1650 ?-1716	27 sept.	Originaire de la Géorgie. Synaxaire (Supplément).
S. Païssii Vélitchkovski	1722-1794	15 nov.	D'origine ukrainienne. Synaxaire ; Joanta, pp. 161-190.
S. Callinque de Cernica	1787-1868	11 avril	Moine et évêque très aimé et vénéré. Synaxaire ; Joanta, pp. 212-215.
S. Jean de Chozéba (Hozevitul) (S. Jean le Nouveau de Neamts)	1913-1960	5 août	Moine de Neamts qui vécut surtout en Terre Sainte. Synaxaire.

Sources principales : Moine Macaire, *Synaxaire, Vies de saints de l'Église orthodoxe*, Thessalonique, 1987-1996 ; Père Joanta Romul, *Roumanie, Tradition et culture hésychastes*, Bellefontaine (SO 46), 1987. Voir aussi le « Synaxaire orthodoxe de saints roumains » (Sinaxar ortodox al sfinților români) :

<http://www.univ-ovidius.ro/btcassian/SINAXAR%5FORTODOX/>.

Pour des icônes de saints roumains voir : <http://biserica.org/ro/compendium/articole/icoane/index.html>

PSALMODIE OU PRIÈRE EXTÉRIEURE ET PRIÈRE DU CŒUR

par le starets Basile de Poiana Marului

Introduction du texte de saint Grégoire le Sinaïte, « Comment chacun doit prier », écrit par le starets Basile et incluse dans la Philocalie roumaine, tome VIII, avec des notes du père Dumitru Staniloae (pour le texte de Grégoire le Sinaïte, voir La Philocalie, Desclée de Brouwer/J.-C. Lattès, tome II, 1995, pp. 817-827)⁵⁷.

Beaucoup de gens, lisant ce livre de saint Grégoire le Sinaïte et n'ayant pas l'expérience de l'activité de l'intellect, se trompent dans la compréhension de son contenu et pensent que cette activité est propre uniquement aux hommes saints qui ont vaincu les passions; c'est pourquoi, observant l'usage actuel, c'est-à-dire exclusivement la lecture et le chant des psaumes, des tropaires et des canons, ils accomplissent seulement la prière « extérieure ». Ils ne comprennent pas que la prière chantée nous a été donnée par les Pères dans un premier temps, à cause de la faiblesse et du manque d'expérience de notre intellect. Et cela, afin que nous puissions parvenir par la lecture et le chant au niveau de l'activité spirituelle, et ne pas rester au niveau de la prière extérieure. Car quoi de plus infantin ? En effet, lire et chanter la prière « extérieure », de manière vocale seulement, nous mène à une haute appréciation de nous-mêmes et à penser que nous accomplissons par là une grande œuvre. Ainsi, nous nous satisfaisons du nombre de prières (c'est-à-dire de la quantité) et, ce faisant, nous nourrissons en nous-mêmes le pharisien.

Mais les saints Pères, pour nous éloigner de ces faiblesses enfantines, comme les nourrissons du sein de leur mère, nous montrent le niveau inférieur de cette activité en assimilant la prière chantée aux paroles multipliées par les païens. Car saint Grégoire dit : « Il convient que, comme notre vie est une vie angélique, notre psalmodie soit elle aussi angélique et non pas charnelle ou, pour ainsi dire, païenne. » Car le chant nous a été donné à cause de notre paresse et de notre manque d'expérience, pour nous élever à la vraie prière.

Le fruit de la prière « extérieure » nous a été montré par saint Syméon le Nouveau Théologien dans la deuxième manière de prier. Il dit : « La deuxième oraison est

celle-ci : l'intellect, se retirant des choses sensibles et se gardant des sensations du dehors, et recueillant toutes ses pensées, avance, oublieux de toutes les vanités; tantôt il fait l'examen des pensées, tantôt il applique son attention aux demandes que la bouche adresse à Dieu, tantôt, pris lui-même par la passion, il use de violence pour revenir à soi. À combattre ainsi, la paix est impossible, et aussi la victoire. Tel un homme qui se bat dans la nuit entend bien la voix des ennemis et reçoit leurs coups, mais quant à voir clairement ou dans quel but ils se battent, cela ne lui est pas possible étant donné les ténèbres de son esprit, cause de ce désavantage. Qui lutte de cette sorte ne peut manquer d'être écrasé par les envahisseurs spirituels ; il supportera la peine, mais sera frustré de la récompense. Surpris par la vaine gloire, il se flatte d'être attentif; dominé et joué par elle, il lui arrive même de critiquer les autres comme n'étant pas pareils à lui, de s'élever et de se considérer comme porteur de brebis, semblable en cela à un aveugle qui promettrait de guider des aveugles. »⁵⁸ (2)

Mais comment garder l'intellect ? En le laissant se préoccuper de ce qui est à l'extérieur et qui le disperse, ou en le gardant de cela ? Car la vue regardant soit le beau soit le non permis, l'ouïe entendant l'agréable ou le discordant, le goût goûtant le doux ou l'amer, le toucher s'appliquant au mou ou au dur, tous les sens suivent leurs objets comme les feuilles portées par le vent. Et l'intellect, mêlé aux sens, réfléchit à leur activité. Est-il possible d'échapper ainsi aux pensées de droite et à celles de gauche ? Absolument jamais ! Si donc il n'est pas possible d'arrêter les pensées à cause des sens, il faut que l'intellect s'écarte des sens pendant la prière, descende dans le cœur et y reste, sourd et muet à toutes les pensées. Car si quelqu'un veille sur sa vue, son ouïe et sa langue, il acquiert une certaine accalmie des passions et des pensées mauvaises. Mais quand il éloignera l'intellect des sens extérieurs et l'enfermera en lui-même, dans sa cellule intérieure ou dans le désert,⁵⁹ il se

⁵⁷ Notes du père Dumitru Staniloae dans le tome VIII de la *Philocalie roumaine*. Manuscrit de l'Académie Roumaine n° 1621, f. 87 r-99 v. Corrigé d'après le texte du manuscrit Ghe-noïu.

⁵⁸ *Méthode de sainte prière et attention*, faussement attribuée à saint Syméon le Nouveau Théologien. Elle a été publiée, texte grec ancien et traduction française, par I. Hausherr dans *Orientalia Christiana*, 1927, vol. IX, n° 36, sous le titre « La méthode d'oraison hésychaste ». Le paragraphe reproduit se trouve aux pages 154-155.

⁵⁹ Le désert « extérieur » est une image de l'intérieur de nous-mêmes, vidé de toutes les pensées. C'est seulement ainsi que

réjouira d'autant plus du repos des pensées mauvaises et goûtera la joie spirituelle qui s'acquiert par la prière du cœur et par la vigilance. Car, comme le glaive à deux tranchants, de quel côté que l'on frappe, tranche tout ce qui se trouve autour, de même la prière de Jésus, tantôt tournée vers les pensées mauvaises et vers les passions, tantôt vers le péché pour se rappeler la mort et les tourments éternels.⁶⁰

Si quelqu'un veut vaincre les attaques des ennemis et s'opposer à toutes les passions seulement par la prière chantée, sans recourir à cette prière-là, il sera rapidement et souvent vaincu. Parce que le diable, tantôt vainc celui qui lui résiste, tantôt cède, feignant d'être vaincu par son adversaire. Par là, le diable se moque de lui, en le poussant à la vaine gloire et à se considérer comme un pasteur et un maître spirituel.

Sachant cela, saint Hésychius dit : « L'intellect ne peut vaincre à lui seul l'imagination démoniaque. Qu'il n'ait jamais cette audace. Car, fourbes comme ils sont, les démons feignent d'être vaincus, puis ils te font trébucher par la vaine gloire. Mais devant l'invocation de Jésus Christ, ils ne peuvent ni tenir, ni te tromper, fût-ce un moment. »⁶¹ Et encore : « Veille à ne pas penser comme l'ancien Israël, pour n'être pas livré, toi aussi, aux ennemis spirituels. Libéré des Égyptiens par le Dieu de l'univers, il imagina qu'une idole d'argile pourrait le secourir. Par idole d'argile, tu dois comprendre notre faible intellect. Aussi longtemps qu'il invoque Jésus Christ contre les esprits malins, l'intellect les chasse facilement et, avec un art éprouvé, il fait fuir les puissances invisibles et hostiles de l'ennemi. Mais dès qu'il met

l'intellect peut se concentrer exclusivement en Dieu, ou qu'il peut accomplir une prière pure. Pourtant, il faut observer qu'en aspirant à ce dépouillement des pensées, l'homme spirituel ne veut pas devenir indifférent. Par cela, il acquiert, en union avec le Christ, une profonde bonté et un amour pur pour tous les hommes et pour toutes les choses. À proprement parler, l'intellect ne se vide que des attitudes passionnées, égoïstes envers les hommes et les choses. Il est recommandé que les créatures ne soient plus vues en elles-mêmes, donc dispersées, mais en Dieu.

⁶⁰ Il semblerait qu'il y ait une contradiction entre la recommandation de vider l'intellect pour parvenir à la prière pure, et l'affirmation selon laquelle cette prière même produit ce dépouillement en éloignant de l'intellect toute pensée pour accomplir la prière pure. En effet, le dépouillement de l'intellect commence par la prière et, au fur et à mesure qu'il avance vers l'état de prière pure, l'intellect est vidé plus parfaitement. L'homme ne doit pas se contenter d'une cohabitation permanente entre la prière et d'autres pensées.

⁶¹ *Chapitres sur la vigilance*, 1,24, *Philocalie roumaine* IV, p. 46; édition française : Bellefontaine, *Philocalie des Pères neptiques*, t. 3, 1981, p. 22.

follement toute sa confiance en lui-même, il pique vers le bas, comme un rapace aux ailes rapides. »⁶²

Cela suffit pour connaître le pouvoir et la mesure de l'activité de l'intellect, ainsi que de l'activité extérieure, c'est-à-dire de la prière chantée.

Mais que le bienveillant lecteur ne pense pas que les saints Pères, en nous détournant de multiplier les chants et en nous ordonnant de nous habituer à l'activité de l'intellect, méprisent pour autant les psaumes et les canons (les tropaires). Il ne saurait en être ainsi ! Car ceux-ci sont donnés par le Saint Esprit à la Sainte Église, où s'accomplit toute sanctification par l'ordination et toute l'économie du Verbe de Dieu jusqu'à son second avènement qui englobe aussi notre résurrection. Sachez qu'il n'y a rien d'humain dans l'office de l'Église, mais tout y est don de Dieu auquel nos vertus n'ajoutent ni ne retranchent rien.

Notre propos ne traite pas des offices liturgiques, mais de la règle et de la manière de vivre du moine qui s'est habitué à recevoir le don du Saint Esprit par l'effort et la droiture du cœur, et non par les simples paroles des psaumes chantés (sans vigilance) seulement avec la langue et les lèvres.⁶³

Car l'Apôtre dit : « J'aime mieux prononcer cinq mots avec mon intelligence que dix mille paroles avec la langue » (1 Co 14,19). Donc, il convient tout d'abord que nous nous purifions l'intellect et le cœur avec cinq mots, en disant du plus profond de notre cœur : « Seigneur Jésus Christ, aie pitié de moi », et nous nous élevons ainsi au chant intelligible. Car chaque débutant qui gît encore dans les passions peut accomplir avec l'intellect cette prière par la garde du cœur. Mais il ne pourra atteindre le chant intelligible qu'après avoir purifié son intellect par cette prière.⁶⁴ C'est pour cela que

⁶² *Ibidem*, 1, 25-26.

⁶³ Comme Théolepte de Philadelphie, le starets Basile reconnaît l'importance de l'Église. En elle, nous recevons la grâce par laquelle nous développons notre vie en Christ, qui nous mène à la résurrection. Pourtant, il considère la prière du cœur comme quelque chose de différent et d'extérieur à ce qui s'accomplit dans l'Église. Cette vision, dans une certaine mesure dualiste, a été dépassée par les « méthodes » roumaines de la prière de Jésus.

⁶⁴ Nous avons ici un ordre différent de celui que nous donne le starets Georges. Celui-ci énumère tout d'abord la psalmodie et ensuite la prière du cœur (comme aussi saint Grégoire le Sinaïte et d'autres Pères anciens). Chez le starets Basile, il y a tout d'abord la prière de Jésus, et ensuite la psalmodie. En fait, toutes deux ont différents degrés. Dans la mesure où quelqu'un s'habitue de plus en plus à une prière pure, il dit ou il chante d'autant plus spirituellement les autres prières. En tout cas, prière de Jésus et psalmodie doivent être combinées

saint Grégoire le Sinaïte, scrutant plus que tous avant lui les vies, les écrits et l'expérience spirituelle des saints, par le Saint Esprit qui demeurait en lui, demande de diriger tous nos efforts vers cette prière. Aussi saint Syméon, archevêque de Thessalonique, ayant le même Esprit et le même don, exhorte-t-il les évêques, les prêtres, les moines et tous les laïcs à dire cette prière sacrée aussi souvent qu'ils respirent. Il dit avec l'Apôtre : « Il n'y a pas d'autre arme plus forte ni au ciel, ni sur la terre que le Nom de Jésus Christ ».

Sache aussi, toi qui désires cette sainte activité de l'intellect, que ce n'est pas seulement dans le désert ou dans la solitude érémitique qu'il y a eu des maîtres et de nombreux pratiquants de cette activité sacrée, mais plus encore dans les grandes laures, situées en pleine ville. Il est étonnant que le saint patriarche Photius, élevé à la dignité patriarcale alors qu'il appartenait à l'aristocratie et n'était pas moine, ait acquis l'expérience de la prière du cœur.⁶⁵ Il progressa à tel point dans ce domaine que, par le don du Saint Esprit qui se trouvait en lui, son visage brillait comme le visage de Moïse, dit Syméon de Thessalonique. Celui-ci témoigne qu'il composa, avec une grande sagesse philosophique, un livre concernant cette prière du cœur. Il dit en outre que les saints pa-

de telle manière que le croyant à la fois participe aux offices de l'Église et se spiritualise graduellement.

⁶⁵ Il ressort de ceci que Basile ne voit pas de contradiction entre la prière incessante unie au dépouillement de l'intellect et les nombreuses préoccupations liées à la haute charge pastorale d'un patriarche. L'accomplissement du bien va de concert avec la prière. Le bien par lequel s'accomplit la volonté divine prend sa source dans la prière.

triarches de Constantinople Jean Chrysostome, Ignace et Calliste ont également écrit des livres au sujet de cette prière. Est-il encore nécessaire d'ajouter quelque chose, ô lecteur aimant le Christ, pour que, éloignant tout doute, tu commences à t'exercer à cette sainte activité ? Si tu dis : Je ne vis pas dans la solitude, quel gain en tireras-tu ? Mais le saint patriarche Calliste n'a-t-il pas pratiqué la prière du cœur, à la Grande Laure de l'Athos, tout en servant à la cuisine ? Si tu invoques pour motif que tu n'es pas dans le désert profond, c'est le saint évêque Photius qui se présente à toi comme deuxième exemple de vigilance du cœur. Et de même, si tu te montres paresseux à garder ton cœur et invoques pour motif ton obéissance, tu deviendras la risée du monde. Parce que ni le désert, ni la vie solitaire ne conduisent à la perfection de cette activité comme le fait l'obéissance avec sagesse, dit saint Grégoire le Sinaïte.

Si tu crains la tentation de droite,⁶⁶ invoquant pour motif que tu n'as pas de maître, le Seigneur lui-même t'ordonne de prendre pour guide la Sainte Écriture, qui dit « Scrutez les Écritures et vous y trouverez la vie éternelle » (Jn 5,39).

Et si tu inclines vers la gauche, te troublant du fait que tu n'as pas de lieu de silence, saint Pierre Damascène te console en disant : « Ceci est le commencement du salut : renoncer à sa volonté et à sa sagesse et faire siennes la volonté et la sagesse de Dieu. Alors, il n'y aura pas dans le monde d'objet ou de lieu qui puisse te faire trébucher. » [...]

⁶⁶ C'est-à-dire de pécher par excès de vertu.

AUTOBIOGRAPHIE D'UN STARETS

par saint Païssii Vélitchkovski

L'Autobiographie écrite par saint Païssii Vélitchkovski est un document unique en ce genre : un récit de sa propre vie par un des initiateurs du grand renouveau spirituel orthodoxe des XIX^e et XX^e siècles. Mais ceux qui chercheront dans ce livre des grandes envolées et des profondes réflexions du saint sur la vie spirituelle seront déçus. En premier lieu, l'Autobiographie ne couvre que la première partie de la vie de saint Païssii, avant même qu'il ne se rende au Mont Athos ; le livre se termine abruptement, après son séjour au skite de Cirnul en Moldavie : « Je passai dans ce skite tout l'hiver et quand l'été arriva, je demandai la bénédiction du supérieur et je partis » (p. 188).

Le livre, qui semble bien être inachevé, est en fait un récit de la recherche du jeune Pierre, devenu le moine raphophore Platon, d'un lieu convenable pour la vie monastique qu'il souhaitait mener, d'abord en Ukraine, puis en Moldavie. Pour la plupart, l'auteur y raconte des événements tout à fait ordinaires, voire même banals à première vue : ses déplacements à pied ou en barque sur les fleuves ; les diverses obéissances ou services, les plus communs, qui lui sont confiés, les menus contretemps rencontrés... Saint Païssii écrit ce livre pour l'édification des moines, en particulier pour les nouveaux aspirants, et aussi pour dissiper certaines rumeurs qui circulaient à son sujet. Il écrit au début du livre qu'il l'a rédigé afin d'expliquer « pour quel motif et

de quelle façon cette communauté s'est rassemblée autour de moi » ; il précise qu'il voudrait éviter qu'après sa mort que des doutes surgissent à son sujet, puisque certains « nourrissent des doutes vis-à-vis de tous ceux qui sont originaires de pays n'appartenant pas à l'Orthodoxie » (l'Ukraine étant à l'époque sous domination austro-hongroise) ; et puis de fournir des renseignements sur sa vie avant l'arrivée d'autres frères qui se sont joints à lui, c'est-à-dire au Mont Athos (cf. p. 68-69).

Nous proposons deux extraits de l'Autobiographie, l'un se passant en Ukraine, au moment où Païssii exprime au monastère du skite de Kitaev, dépendant de la Laure des Grottes de Kiev, son désir de devenir moine ; l'autre, sous le titre « L'aventure du pain », se passe au skite de Traïsteni en Moldavie. Les deux incidents décrits sont, semble-t-il, banals et mériteraient à peine d'être mentionnés. Mais Païssii cherche avant tout à enseigner ses disciples sur les grandes vertus de la vie

monastique, en particulier l'obéissance et l'humilité, en montrant que lui aussi, le grand maître et starets, était un jeune homme puis moine débutant ordinaire, même, au dire du traducteur (anonyme) dans son introduction de l'Autobiographie, « fragile, bon à rien, timide à la limite du ridicule » (p. 58). Le traducteur continue : « Toute la description semble devoir se lire, dans sa candeur à confesser ses déficiences, comme un contre-poids d'humilité à la gloire du grand starets. Mais précisément, en s'abaissant ainsi, il entendait instruire ses moines, à qui sa vie était intimement liée. Si la volonté de Dieu dirigeait l'œuvre et la communauté du grand starets, elle dirigeait aussi la quête de ses jeunes années, par laquelle toute sa vie, dès les débuts, dans la conscience de Païssii, appartenait déjà aux disciples auxquels elle était prédestinée. C'est pourquoi il pouvait la leur faire connaître, sentant qu'il participait avec eux, malgré toutes ses déficiences, au dessein de Dieu sur eux » (pp. 57-58).

AU SKITE DE KITAEV : UNE PREMIÈRE LÉCON D'OBÉISSANCE ET D'HUMILITÉ

J'abordai, un jour, le supérieur de ce skite tandis qu'il se trouvait seul aux abords de l'église. Tombant à ses pieds, je le priai avec insistance de vouloir bien, pour l'amour de Dieu, m'accueillir, moi aussi, misérable, comme postulant dans son skite. Je lui dis que mon intention était de devenir moine. Ayant entendu ma requête, il se dirigea aussitôt vers sa cellule en m'ordonnant de le suivre. Lorsque nous fûmes entrés dans la cellule, je lui fis une inclination, comme il est de coutume, et je restai debout, près de la porte. Lui s'assit près de sa table et me dit de me mettre plus haut par rapport à lui, en m'ordonnant : « Frère, assieds-toi ici ! » et il m'indiqua de la main où il voulait que je m'assoie. Entendant cela, je restai tout intimidé ; je ne me serais jamais attendu à pareille chose ! Plein de confusion, je m'inclinai profondément et continuai à me tenir debout sans ouvrir la bouche. Lui, alors, m'ordonna pour la seconde fois la même chose. De nouveau, je m'inclinai et restai debout en silence. Une troisième fois, la scène se renouvela tandis que ma crainte augmentait. Toutefois, je restai toujours debout sans mot dire. Lui alors m'adressa ces mots : « Ô frère, tu m'as prié de t'accepter dans notre skite parce que tu désires devenir moine ; mais je ne parviens pas à voir ce désir dans ton âme ; je ne vois même pas trace d'une aptitude à la vie monastique. Je ne vois pas en toi l'humilité du Christ. Je ne vois pas en toi le désir d'obéir et de renoncer à ta volonté et à ton jugement. C'est même tout le contraire ; car je vois en toi la sagesse de ce monde, je vois l'orgueil diabolique. Je vois

en toi la désobéissance : tu agis selon ta volonté et selon ton jugement. Voilà que par trois fois je t'ai ordonné de t'asseoir plus haut que moi et tu n'as aucunement voulu m'obéir. Si j'avais voulu t'ordonner de t'asseoir plus haut que moi, non seulement ici, dans ma cellule, mais aussi au réfectoire, en présence de toute la communauté, tu aurais dû, au moment même où je te l'ordonnais, repousser aussitôt et tout à fait ta volonté et ton jugement, pour m'obéir en toute humilité et crainte de Dieu. Toi, au contraire, après avoir reçu par trois fois l'ordre d'accomplir cette chose précise dans ma cellule, tu as préféré suivre ta volonté et ton jugement, ou, pour mieux dire, l'orgueil diabolique. Tu as pris, oui, une attitude extérieure d'humilité et tu t'es incliné, mais tu n'as pas exécuté mon ordre. Puisque que tu n'es pas obéissant et que tu n'es pas disposé à renoncer à ta volonté - ces caractéristiques du vrai moine -, comment as-tu osé me demander d'être reçu dans l'ordre monastique ? Il n'est pas digne de devenir moine, celui qui n'a pas l'intention d'obéir et veut suivre sa volonté et son jugement propres ».

Il continua à me rabrouer sur le même ton, mais, finalement, il se rendit compte que j'en étais effrayé : je continuais, en effet, à ne pas ouvrir la bouche et à rester debout près de lui dans une grande crainte. Alors, il se mit à me parler avec beaucoup d'amour, de bonté, comme un père plein d'affection : « Ô mon cher fils, tu dois savoir que je t'ai soumis à pareille épreuve uniquement par amour de Dieu et en désirant ton salut. Et cela pour deux raisons. Avant tout, pour que tu puisses garder dans ton cœur ce qui vient de se passer, sans jamais l'oublier, tous les jours de ta vie. En second lieu,

en agissant ainsi, j'ai pu saisir qui tu es et j'ai pu t'enseigner quel est le commencement, la racine, le fondement de la véritable vie monastique, qui consiste dans une obéissance vraie et un parfait abandon et renoncement à la volonté propre et au jugement propre, conformément au vouloir divin, à l'intelligence des Saintes Écritures et à l'enseignement des Pères. Qui désire faire partie de l'ordre monastique doit abandonner sa volonté propre et son jugement propre comme il a abandonné le monde et les choses du monde, et jusqu'à son dernier soupir il doit obéir religieusement, en tout, à son supérieur comme à Dieu même. Et ainsi, mon fils, que cette épreuve à laquelle je t'ai soumis ne te décourage pas. Je sais bien que tu ne voulais pas t'opposer à moi en osant me désobéir, mais que tu t'es comporté ainsi parce que tu ne connais pas encore la puissance de la divine obéissance monastique, et aussi parce que tu veux respecter en ma personne le saint et grand ordre monastique auquel Dieu a daigné me faire appartenir, bien que je ne vaille rien. Pour ces raisons, que Dieu te pardonne et moi aussi, pécheur. »

AU SKITE DE TRAÏSTENI : L'AVENTURE DU PAIN

Un jour, il arriva de nouveau que tous durent se rendre dans la forêt pour le travail dont j'ai parlé plus haut. Le supérieur appela un frère, le plus expert de tous pour faire le pain, et lui ordonna de me montrer comment m'y prendre. À moi, il me dit que le pain devait être prêt pour le repas. Ce frère me montra tout. Il versa de l'eau dans un chaudron et me montra un récipient avec de la farine tamisée et une bassine contenant du *kvas* [boisson fermentée à base de pain, légèrement alcoolisée, utilisée ici comme levure]. Puis il me dit : « Quand tu auras fait chauffer l'eau, verse-la dans le récipient où se trouve la farine et commence à pétrir. En même temps, verse tout le *kvas* de la bassine dans la farine et pétris le tout ensemble. » Cela dit, il rejoignit les autres dans la forêt.

À peine fut-il parti que je me mis – pauvre de moi – à faire chauffer l'eau. Puis je la versai sur la farine, mais en oubliant complètement d'y mettre aussi le *kvas*. En commençant à pétrir, je me rendis compte qu'il y avait trop peu d'eau et trop de farine. Inexpérimenté comme j'étais, je pensai que je pouvais faire chauffer encore un peu d'eau et l'ajouter. Pourtant le frère m'avait donné cette quantité d'eau et de farine et je ne devais rien ajouter ou retrancher. À grand peine, je tentai de pétrir toute cette farine, mais la pâte devenait si dure qu'on ne pouvait même pas y enfoncer le doigt et par-dessus le marché, il restait encore d'autre farine. Je ne savais que faire pour qu'il ne reste plus de farine. Avec un couteau, je découpai la pâte en morceaux et la mis sur la table. Je versai dessus ce qui restait de farine et la pilai avec un manche de bois; je réussis ainsi à faire entrer toute la farine dans la pâte. Puis je remis toute la pâte dans le réci-

ipient et, avec un grand effort, le plaçai sur le feu pour qu'elle lève plus rapidement à la chaleur. Après avoir attendu un peu, j'allumai le four en le bourrant de bois et, bien que j'en aie brûlé une bonne quantité, la pâte ne levait pas. Je m'en attristais et ne parvenais pas à en comprendre la cause : elle restait dure et immobile comme pierre.

À midi passé, un frère revint de la forêt, pas celui qui m'avait montré comment faire. Il était envoyé par le supérieur pour voir si le pain serait prêt ou non; il me demanda : « Pourquoi le pain n'est-il pas encore prêt ? » Je lui répondis en gémissant que jusqu'ici la pâte n'avait pas encore levé. Nous enlevâmes ensemble le récipient de dessus le four et, tâtant avec la main, il constata que la pâte était dure comme pierre. Quand il sut comment je m'y étais pris, il sourit et me dit : « Hélas, maladroit, quand tu as vu qu'il n'y avait pas assez d'eau, tu n'aurais pas dû hésiter à en rajouter, ou bien à enlever de la farine. Ainsi tu aurais pu pétrir la pâte comme il fallait, facilement. » Puis il me demanda : « Mais as-tu ajouté le *kvas* dans la pâte ? » Quelles ne furent pas la frayeur et la confusion qui nie saisirent quand j'entendis cette question ! Je balbutiai péniblement que j'avais oublié.

En homme compréhensif et voyant que j'étais effrayé, il se mit à me consoler avec des paroles spirituelles : « Ne t'attriste pas pour cela. Il t'est arrivé de faire une bêtise, non pour n'avoir pas fait attention mais simplement parce que tu n'as pas l'habitude de ce travail. » Alors il fit chauffer de l'eau et, la versant sur la pâte, il se mit avec moi à pétrir avec moi en ajoutant le *kvas*. C'est à peine si on arrivait à pétrir; on ne pouvait pas la pétrir comme il aurait fallu, tellement elle était dure. Il me montra ensuite ce que je devais faire de la pâte et rejoignit de nouveau les frères dans la forêt. J'attendis un moment, le temps de voir que la pâte avait un peu levé. J'en fis alors des pains que je déposai sur la table. Je laissai passer encore un peu de temps, puis je mis la braise en tas dans le four, tellement brûlant maintenant qu'il faisait des étincelles. Je balayai soigneusement et cherchai à étouffer la braise, mais pas autant que j'aurais dû. Je mis les pains dans le four, pensant qu'ils allaient bien cuire. Mais le four était trop chaud, et tout de suite ils noircirent et brûlèrent, dessus et dessous, sur une épaisseur d'environ deux doigts. Ne sachant plus que faire, je me laissai abattre par la tristesse. D'abord, je considérai toute la farine de ce skite que j'avais gâchée par mon inexpérience; en second lieu, je pensai à ces pères qui, revenant fatigués de la forêt, ne trouveraient rien de prêt. Je retirai tout de même du four ces pains tout brûlés et j'attendis en tremblant le retour des frères. Au retour de la forêt, ils se rendirent compte de ce que j'avais fait – hélas, pauvre de moi – par mon incapacité.

Je fus d'une telle frayeur et d'une telle confusion que je ne savais plus que faire et, tombant à genoux à leurs pieds, je leur demandai pardon les larmes aux yeux. Imitant la miséricorde du Christ, le père supérieur et les frères m'accordèrent leur pardon. Puis ils prirent un pain, mais pour voir qu'il était complètement immangeable; ils firent cuire une bouillie de maïs et préparèrent la table. À partir de ce jour-là, on ne me demanda plus de faire le pain.

Après cette douloureuse expérience, je décidai de faire très attention à la manière dont on cuit le pain et, avec

l'aide de Dieu, j'ai pu apprendre à le faire. En cette circonstance, j'ai vraiment souffert de mon inexpérience; si je me suis attardé à raconter ce fait, c'est seulement pour que les frères qui entrent dans notre communauté ne s'effraient pas s'ils sont inexpérimentés en tel ou tel service de ce genre. Avec l'aide de Dieu et grâce à leur application, ils pourront devenir compétents dans les travaux qui leur seront assignés.

Extrait de : Païssii Vélitchkovski,
Autobiographie d'un starets,
Bellefontaine (SO 54), 1991.

ACATHISTE DU BUISSON ARDENT

Kondakion VI

Vierge très sainte, Mère in épousée.
Tu es le seul cœur où sans défaillance
le Nom de gloire chante
dans toute sa plénitude cirante et vraie.
C'est pour nous grande merveille, ô Très Pure,
car en Toi seule, incomparablement,
le cœur de l'homme et le cœur de Dieu ont battit
et battent sans fin à l'unisson,
et la prière, comme un mouvement d'horloge,
mesure à la fois ta contemplation et le ciel,
modelant ton cœur sur le mystère de l'amour de Dieu.
Ô Char de Lumière sans crépuscule,
élève-nous, nous aussi,
vers la sagesse bénie du cœur, afin que,
rendus meilleurs et dignes de Te chanter,
nous Te présentions, comme à une église vivante,
un orthodoxe :

Alléluia !

Ikos VI

Mère de Dieu, cœur de lumière,
Mère de Dieu, cœur du monde,
Mère de Dieu, cœur très pur,
Mère de Dieu, cœur du Verbe,
vers Toi nous venons, pleins de honte
et l'âme défaillante,
le corps incliné et fléchissant les genoux,
car, par suite de notre ignorance,
notre cœur s'est grandement obscurci,
le Seigneur nous a laissé errer
dans les voies de notre esprit :
Mais maintenant, c'est vers Toi que nous venons,
Mère de Jésus ;
accueille-nous, comme des âmes

assoiffées des joies du matin sans déclin,
et daigne renouveler en nous un cœur pur,
afin que nous te chantions :

Réjouis-toi, Arche d'alliance de mon âme !
Réjouis-toi, Coffret scellé contenant le Nom de Dieu !
Réjouis-toi, Vivant navire qui vogues
sur les mystères de la création !
Réjouis-toi, Corbeille que ne souille
aucune des vanités du monde !
Réjouis-toi, Trône où la Vie elle-même repose !
Réjouis-toi, Résonance vivante
où chante un rayon de la Lumière incréée !
Réjouis-toi, Trésor intérieur où sont contenues
toutes les richesses de la grâce
Réjouis-toi, Tabernacle mystique
placé sur le très saint autel !
Réjouis-toi, Temple céleste dont l'Esprit est le liturge !
Réjouis-toi, Église toute ardente
du désir d'épouser le Christ !

Réjouis-toi, Épouse, Mère de la prière continuelle !

Kondakion IX

Ô Mère de Dieu, Très-Pure toujours,
que notre prière te soit agréable,
en son perpétuel épanchement,
comme neuf luths et neuf coupes,
et qu'auprès de la Trinité sainte,
terme de notre joie qui s'élève,
portée sur tes mains, vers le Christ-Époux
comme un parfum très suave,
son offrande orthodoxe soit agréée,
afin que tous ensemble
et avec tous les cieux,
nous soyons rendus dignes de te chanter
un immense et éternel : Alleluia !

LES PRIÈRES POUR AUTRUI ET LA CATHOLICITÉ DE L'ÉGLISE

par le père Dumitru Staniloae

La catholicité est le contraire de la solitude. Elle est l'union spirituelle des membres de l'Église dans un tout harmonieux, ce qui a comme conséquence que dans cette réalité totale se concentrent les qualités de tous et que chacun reflète les qualités de ce tout. La catholicité trouve une analogie dans le rapport de l'organisme et des cellules qui le composent. Dans l'unité de l'organisme s'harmonise la totalité des cellules et chaque cellule reflète les qualités spécifiques de l'organisme entier ; chaque partie composante s'explique et existe par le tout et le tout soutient les parties par la liaison mystérieuse qui les unit. Ce lien est plus qu'un simple consentement des parties, mais malgré cela, le tout n'existe pas en dehors des parties ou sans elles.

La catholicité ne se manifeste pas seulement dans le maintien commun de la foi, du culte et de l'organisation de l'Église ; elle soutient et représente la vie même de l'Église ainsi que celle de chaque membre qui appartient. La catholicité est l'œuvre et l'expression de l'amour qui règne sans interruption dans l'Église, dont l'ultime source est Jésus Christ lui-même et l'Esprit Saint.

Mais l'amour a la forme du dialogue, ou d'une communication dialogale entre les personnes. La catholicité, comme œuvre de l'amour, se manifeste donc elle aussi comme une communication dialogale entre les personnes. Même si une personne est seule en apparence, elle se trouve en communication avec les autres par la responsabilité qu'elle sent envers elles, par la volonté de les aider de n'importe quelle manière. Les autres bénéficient de la préoccupation de la personne qui se sent responsable à leur égard, même si elles n'ont pas connaissance de cela.

La prière de chaque personne pour les autres joue un rôle important dans cette communication. La personne qui prie se trouve en dialogue, ou en communication, avec celle pour laquelle elle prie ; elle se trouve dans l'exercice d'une responsabilité à son égard. Quand toutes deux prient l'une pour l'autre, elles se trouvent dans l'exercice de leur responsabilité réciproque. Et la responsabilité est une forme de l'amour entre les personnes qui ont besoin l'une de l'autre. Quand seule l'une d'elles prie pour l'autre, celle-ci ne se trouve pas dans cet état et ne saisit pas consciemment l'exercice de la responsabilité de

l'autre à son égard ; mais finalement elle ressent un progrès à la suite de la prière de la première.

Dans tout les cas, il n'y a pas de prière sans responsabilité. Et dans cette responsabilité une personne sent la relation dans laquelle elle se trouve avec l'autre personne, relation qui ne dérive ni de sa volonté, ni de la volonté de l'autre. Elle appartient à la structure dialogale imprimée à chaque personne humaine, et dans l'Église elle provient en outre de l'Esprit du Christ, qui fortifie cette liaison dialogale entre les personnes.

Mais cette liaison dialogale entre les personnes, ou leur responsabilité réciproque, ne se manifeste pas seulement dans la prière, mais aussi dans les œuvres de l'une envers l'autre. Les hommes sentent aussi à l'état naturel que par leurs œuvres d'entre aide ils accomplissent l'obligation de la responsabilité de l'un envers l'autre, responsabilité qui est au-dessus de leur propre volonté. Mais les membres de l'Église savent que cette responsabilité leur est imposée par Dieu et qu'ils s'en acquittent non seulement par les œuvres, mais aussi par la prière ; ils savent encore que sans l'exercice de cette responsabilité, ils tombent dans une sorte d'existence vide de tout contenu et de toute puissance, dans une existence de cauchemar, d'impuissance. Non seulement celui qui n'est pas soutenu par un autre tombe dans cette existence d'ombre, mais aussi celui qui ne soutient pas son prochain. Car celui qui ne demeure pas en liaison de dialogue avec l'autre, par la réponse à son appel, tombe lui aussi dans le vide de la solitude, c'est-à-dire dans le vide d'une existence fantasmagorique, de cauchemar. [...]

Celui qui soutient les autres se soutient soi-même grâce à cet acte et à ceux qu'il soutient ; celui qui donne de la force en reçoit. Saint Jean Damascène dit en ce sens : « Comme celui qui veut oindre avec le saint chrême ou avec une autre huile un malade, reçoit premièrement lui-même l'onction et ensuite oint le malade, de même celui qui travaille pour le salut du prochain en bénéficie le premier ».

On peut dire que l'action par laquelle quelqu'un soutient et aide les autres est l'occasion et le moyen par lequel Dieu le soutient et l'aide lui-même ; cette action qui mobilise les énergies de celui qui travaille est le signe de la présence de l'énergie divine, communiquée pour le profit de celui qui fait cet effort et de celui pour lequel il est accompli. Celui qui veut faire un effort seulement en vue de son

avantage personnel est victime d'un court-circuit spirituel ; celui qui ne veut pas éclairer les autres, reste lui-même dans les ténèbres. Ou plus précisément, celui qui ne veut pas recevoir la lumière et l'énergie divines pour les transmettre aussi aux autres, ne la reçoit pas non plus pour lui-même, car cet homme, en s'opposant à l'élan de propagation généreuse de l'amour de Dieu, empêche cette propagation même de commencer. Parce qu'il ne veut pas devenir milieu de propagation, en refusant de se fondre dans cet élan généreux de l'amour divin, non seulement il ne le transmet pas plus loin, mais il ne lui donne même pas la possibilité de produire son effet en lui-même. [...]

Saint Jean Damascène dit : « Car le Seigneur philanthrope veut qu'on le prie de distribuer ce qui est nécessaire au salut de ses créatures ; c'est alors surtout qu'il se penche ; non pas quand quelqu'un lutte seulement pour son âme, mais quand il le fait pour le prochain ». Et ailleurs : « Celui qui distribue et donne, se réjouit plus que celui qui reçoit ; c'est lui qui se procure le plus grand salut ».

La responsabilité envers le prochain, alimentée par la responsabilité devant Dieu, est le moteur qui donne de la force à la prière et à l'action pour les autres. Car elle tient l'être de l'homme lié dialogalement et simultanément à Dieu et au prochain. L'appel fait par un croyant à l'autre : « Mon frère (ou mon père), prie pour moi ! », manifeste sa conscience de dépendre simultanément de Dieu et de son prochain. Mais il constitue aussi un appel à la responsabilité de celui-ci devant Dieu ; responsabilité devant Dieu dans laquelle est comprise la responsabilité envers celui qui fait appel à lui. Cet appel éveille la double responsabilité du prochain : devant Dieu et envers celui qui lance l'appel ; les deux sont indissolublement unies. Celui qui adresse un appel à son prochain éveille en lui la conscience de la relation dialogale dans laquelle il se trouve avec Dieu et avec celui qui lance l'appel. Mais en faisant cela, celui même qui appelle a l'expérience de sa double relation dialogale avec Dieu et avec celui à qui il adresse son appel. [...]

Il n'y a pas de croyant qui fasse seulement appel à la prière de l'autre, sans s'engager lui aussi à prier pour lui. Autrement dit, celui auquel on fait appel pour prier, fait à son tour appel aux prières de son interlocuteur.

Ainsi tous deux se sentent responsables simultanément l'un pour l'autre devant Dieu. Tous deux se sentent liés avec Dieu et l'un avec l'autre, par la réponse

que chacun doit donner à l'autre en priant Dieu pour lui. L'appel réciproque de deux croyants à la prière part de la conscience de leur relation dialogale avec Dieu et entre eux, comme étant des êtres réciproquement responsables devant Dieu. La liaison entre les croyants est une liaison en Dieu et inversement : la liaison d'un croyant avec Dieu est une liaison avec l'autre.

Celui qui prie Dieu pour l'autre le contient non seulement dans sa pensée, mais il est aussi dans une relation dialogale avec lui, par la réponse qu'il doit lui donner, en accomplissant le vœu de l'autre. Sa liaison avec celui pour lequel il prie a la même réalité que sa liaison dialogale avec Dieu dans la prière. Cette liaison réelle avec Dieu, dans laquelle est inclus aussi le prochain pour lequel il prie explique le pouvoir divin qui rejaillit tant sur celui qui prie que sur celui pour lequel il prie.

Pourtant les croyants ne sont pas liés entre eux seulement comme des paires isolées des autres croyants. Une paire isolée est menacée elle aussi de perdre l'amour et la possibilité de communication. Deux personnes qui s'aiment exclusivement entre eux, étant indifférents ou hostiles envers les autres, ne réussissent pas à sensibiliser entièrement leurs êtres pour en faire de bons transmetteurs de l'amour divin et simultanément des foyers d'irradiation de leur amour dans toutes les directions. Il reste en eux des zones, des aspects et des relations de dureté, qui se répercutent nécessairement aussi sur leurs relations avec les personnes qu'il aiment. Ils vivent dans un horizon étroit, fermé. C'est seulement grâce au troisième que s'ouvre la chaîne de la communion avec tous les hommes. Celui qui bénéficie de la responsabilité de l'autre envers soi-même, doit ressentir en ces moments sa propre responsabilité envers un troisième et celui qui ressent sa responsabilité envers quelqu'un est éveillé à cette responsabilité par l'expérience de la responsabilité d'un autre soi-même.

De plus, chacun est heureux de sentir éveillée la responsabilité de plusieurs envers lui et doit tendre à se sentir responsable envers un nombre toujours plus grand. Ainsi une grande multitude d'hommes sont pris dans un complexe tissu dialogal établi entre eux et entre eux et Dieu. Chacun inclut dans sa liaison dialogale avec Dieu ses relations dialogales avec tous ceux pour lesquels il se sent responsable devant Dieu, ou même l'Église entière qui répond pour lui et pour laquelle il doit répondre. Ainsi s'explique aussi la prière de l'Église pour le monde entier et la volonté de servir les desseins de Dieu dans le monde. En ceci consiste l'aspect éthique et universel de la catholicité de l'Église.

Contacts, Revue française de l'Orthodoxie,
Vol. 24, N° 77, 1972.

BASILE VOICULESCU, UN POÈTE HÉSYCHASTE

par Bartolomeu Valeriu Anania

C'est dans l'œuvre du grand poète Basile Voiculescu (1884-1963) que l'on trouve l'expression la plus haute et la plus pure de la foi et du sentiment religieux de toute la littérature roumaine. Né dans un département de Buzău, Voiculescu est élevé par ses parents dans une atmosphère de foi et de piété, si bien qu'avant de faire du christianisme un des motifs majeurs de sa poésie, il le pratique dans la vie quotidienne, se consacrant avec ferveur à la prière, à la méditation, aux pratiques religieuses et surtout à l'amour du prochain : médecin de profession, il fut, tout au long de sa vie « médecin sans deniers » de tous les souffrants du milieu rural et de toute son aire d'activité. Sa biographie et son œuvre font corps commun, lui-même se trouvant parmi les rares poètes religieux dont la sincérité n'a jamais été contestée.

On trouve des poésies d'inspiration religieuse dans ses premiers volumes aussi, mais elles sont plutôt extérieures, n'engageant pas essentiellement le poète, qui se contente d'aborder quelques « thèmes » bibliques en marge desquels il brode un commentaire ou une signification. Ce n'est qu'avec son quatrième recueil, *Poeme cu îngori/Poèmes avec des anges*, paru en 1927, qu'il se rallie, délibérément et en toute lucidité, au courant de « Gândirea ». Sa nouvelle poésie sacralise le milieu autochtone, le peuplant d'anges. Tout l'univers du poète se transfigure grâce à la présence d'êtres célestes descendus des cieux et assumant les fonctions de simples mortels. [...]

[Le poète religieux se manifestera pleinement] bien plus tard, vers 1950, lorsque Voiculescu commence à fréquenter les réunions spirituelles du monastère d'Antime à Bucarest, organisées par le père Daniel Sandu Tudor. C'est au cours de ces réunions qu'il apprend à connaître la littérature philocalique, de même que l'hésychasme, qui deviendra pour lui bien plus qu'un simple objet d'étude, l'univers d'une aventure spirituelle dont sa poésie bénéficiera pleinement. [...]

Voiculescu est un contemplatif. Mais sa contemplation, elle aussi, n'est pas habituelle ; il ne vit pas l'état d'extase, c'est-à-dire d'épanchement en dehors de l'esprit ; il vit celui d'extase, de repliement et de rassemblement de l'esprit en son propre intérieur, d'engagement perpétuel sur la voie de l'ascension intérieure, jusqu'au point où se consomment les Fiançailles de la contemplation poétique, point de rencontre et d'union

de l'homme avec Dieu. De source d'inspiration qu'il était, l'hésychasme devient inspiration même. Dans sa phase dernière, la poésie de Voiculescu ne peut pas être nommée « d'inspiration religieuse » : l'art même devient prière. [...]

Emporté par le vent de Dieu

Croyant par nature et par éducation, équilibré dans sa pensée et dans ses jugements, attentif aux implications éthiques de sa foi, Voiculescu ignore les drames métaphysiques d'Arghezi (poète roumain [1880-1967], chez qui l'inspiration religieuse prend la forme de profondes interrogations métaphysiques). Mais il est conscient de ses limites, et c'est justement cette conscience qui devient le mobile de son propre dépassement.

*Je crois en toi, malgré mon incroyance,
(Zbor, Envolée)*

s'exclame-t-il avec le centurion de l'Évangile. Être fragile, gauche, incomplet, il est pareil à une graine emportée par le vent, mais ce vent n'est pas celui du hasard aveugle, c'est le souffle de Dieu :

*Et il m'emporte où je veux arriver.
(Contemporam, Contemporain)*

Vers où l'homme tend-il ? Vers Dieu. C'est là une des clés majeures pour comprendre la poésie de Voiculescu. L'emportant comme une graine de-ci de-là, Dieu ne saurait cependant jeter l'homme « hors » de lui, puisque, étant illimité, il n'a pas un « extérieur » à lui. Même quand il s'agit d'un drame de l'homme, celui-ci ne peut se consommer qu'à l'« intérieur » de Dieu, éternel et infini.

*Que mon âme vers toi s'envole et monte ;
Et tant pis si la chute ensuite est prompte :
La chute de très haut est encor vol.
(Zbor, Envolée)*

Cette idée est encore plus clairement exprimée dans un autre poème :

*Dès lors que je t'ai fui, sans arrêter depuis
Ma chute affreuse en train de combler l'infini,
Plus je fuis loin de toi, plus près de toi je suis.
(Alpga-Omega)*

Pour Voiculescu, Dieu ne saurait se détourner de lui, lui « tourner le dos », du moins pas aussi longtemps que l'âme aspire au salut :

*Plus le noir m'engloutit, mieux je Te vois, mon Dieu.
Tout l'enfer n'est qu'un œil affreux ouvert vers toi.
(Spovedanie, Confession)*

À égalité d'amour

Le sentiment souverain exprimé dans la poésie religieuse de Voiculescu est l'amour qui lie l'homme et Dieu. L'amour étant nécessairement bipolaire, les deux termes ne se trouvent plus en rapport de subordination l'un à l'égard de l'autre, mais d'égalité. La recherche se consomme dans les deux sens. Parfois, c'est Dieu qui prend l'initiative de descendre dans l'âme de l'homme, souvent de manière violente :

*Seigneur des cieux, tu dois être mineur,
Pour m'assaillir ainsi qu'une montagne. ...
Dans le fond noir quelle gloire on piétine,
Que tu fais tant d'efforts pour pénétrer mon cœur,
Comme s'il s'agissait de la plus riche mine ?
(Minerul, Le mineur)*

Sa présence peut aussi se faire sentir comme celle d'un intrus qui se glisse la nuit dans les oubliettes de l'âme. Le cœur est une cellule où l'on croit entendre des pas étrangers, ceux de Quelqu'un qui est seulement pressenti par notre subconscient. Mais quand la conscience donne l'alerte et identifie l'intrus, elle s'exclame :

*– Ah ! Je t'ai pris, Seigneur,
tu ne peux plus m'échapper,
je t'ai fait prisonnier maintenant...
– Mais oui, sourit-il,
tiens-moi, ne serait-ce qu'un instant.
– Ah, je me sens périr ..., fis-je en gémissant.
Mon cœur s'était fait Ciel l'espace d'un instant.
(Prizonierul, Le prisonnier)*

D'autres fois, et même le plus fréquemment, l'assaut est le fait de l'homme. De telles tentatives se produisent aussi chez Arghezi, mais uniquement dans l'espace de la connaissance (ou de la soif de connaissance) : Pour piller ton azur, voleur de cieux Je te juge... L'objet du « pillage » de Voiculescu est bien différent :

*J'enjamberais une fenêtre tel
Un bon larron dévot qui gagne preste
Ta basilique, empire bleu, céleste,
Pour piller le divin autel. ...
Mon Dieu, ton Amour seul je volerais.
(Tilahr, Larron)*

Cette « faim d'amour » est pourtant bien plus grande, elle n'aspire pas seulement à « une partie » de l'Esprit divin (même si elle implique aussi les autres) :

*Si j'étais le chasseur sans pareil en esprit,
Qui lance le faucon de la prière aux nues
Pour qu'il te donne aux cieux la chasse sans répit.
(Vinator, Chasseur)*

La recherche de l'amour, le désir inassouvi de possession intérieure mène à des formes paroxystiques, proches de la folie. Le poète sait que Dieu se donne aux uns sous forme de bonté, à d'autres, de pardon ; mais en ce qui le concerne, il exige :

*Je voudrais que tu me sois Tout, mon Dieu !
Je n'ose pas choisir ni ne sais partager.
Que le cœur, ci te veille ; l'esprit, là ;
Je te convoite, en pauvre humain, toi, tout entier,
Pour mon abjection qui m'accable. ...*

*Mon Dieu, sois-moi le chagrin, la tourmente,
la perte, le tourment,
Non la lumière seulement,
Mais sois-moi les ténèbres, la peine, la culpé,
toujours toi – le danger,
Toi – la tentation, toi – la méchanceté,
toujours toi – le péché tout entier !
(Nebunul, Le Fou)*

Accomplissement

Lorsque la communion s'établit entre l'homme et Dieu, la relation entre eux ne saurait plus être d'esclave à maître, et pas même celle entre deux amis. Dans la poésie de Voiculescu, la « théandrie » est non seulement l'accomplissement de l'homme à travers Dieu, mais aussi de Dieu à travers l'homme. Le salut de l'homme, son état de grâce, son retour au paradis perdu signifie davantage que la joie des anges :

*Je ne veux pas amour, charité ni pardon,
Mais rends-moi mon état divin, le don
De tout ce que fut mon avoir,
Rends-moi, Seigneur, entier,
Rends-toi de même entier avec moi de nouveau.
(De profundis)*

Cependant, l'amour divino-humain se consomme non seulement sur la verticale (manière de dire, puisque l'univers de l'amour est sphérique chez Voiculescu), mais aussi sur l'horizontale.

Pas un instant, l'homme n'oublie qu'il vit en communion avec ses semblables. Étreignant Dieu par amour, il participe activement à son action rédemptrice pour tous les hommes. Le poète se compare à une gerbe de blé que Dieu transforme en farine après l'avoir moissonnée. À la fin,

*Après tant de broyage et bien des grincements,
Prêt d'être fait, par Dieu, don à ses indigents,
J'attends – de la farine offerte à tous en dû –*

*Qu'il lève aussi pour lui le farinage dû.
(Grîu comun, Blé pour tous) [...]*

Vie éternelle

Ce n'est qu'en tenant compte de l'expérience spirituelle peu commune de Vioculescu, de même que de la subtilité de son langage poétique, que nous arriverons à mieux pénétrer l'œuvre de ce grand poète : la lyrique d'un charismatique.

Vioculescu est demeuré, jusqu'à la fin de sa vie, un fils fidèle de l'Église. Ni ses ascensions intérieures, ni la conscience de la grâce poétique qui lui avait été impartie ne l'ont détaché des pratiques quotidiennes de sa foi. Ne disait-il pas dès 1954 :

*Sois, à la grande fête, avant peu, de ma mort, ...
Pour ma vie éternelle aux cieux, sois mon garant,
Et sois avec ton Corps et ton Sang bien présent !
(Ultima rugăciune, La dernière Cène)*

Moins de dix ans plus tard, le poète s'éteint, en effet, après avoir communie et reçu l'absolution, et avoir traversé la vie en « saint laïque » (Sorban Cioculescu), en « homme religieux à la recherche d'un Dieu transcendant et en être humain vivant en étroite communion avec la vie du peuple » (Tudor Vianu), en créature aspirant profondément à l'amour divin, persuadé qu'après sa mort non plus il ne connaîtrait pas « l'éternel repos », car la vie éternelle –

*n'est pas un état,
Au contraire, elle est une œuvre sans fin.
(Nemurirea, L'immortalité)*

Extrait de l'article de Bartolomeu Valeriu Anania,
« La poésie religieuse moderne en Roumanie »,
Contacts, Revue française de l'Orthodoxie,
Vol. 45, N° 162, 1993.

PAROLES DU STARETS CLÉOPAS

LA MÈRE DE DIEU

Le Père Cléopas avait une grande dévotion pour la Mère de Dieu, « Reine des Chérubins et des Séraphins et notre souveraine... » Pour cette raison, il n'y avait pas de jour qu'il ne lui lise l'Acathiste de l'Annonciation ou bien quelques Théotokia [courtes prières à la Mère de Dieu].

Le Père Cléopas disait : « Savez-vous qui est la Mère de Dieu ? Elle est la Reine des Chérubins, la Reine de toute créature, le lieu de l'incarnation du Dieu-Verbe, la porte de la lumière, car c'est par elle que la lumière lointaine est entrée dans le monde. Elle est la porte de la vie, car le Christ-Vie par elle est entré dans le monde. Elle est la porte scellée par laquelle personne d'autre que le Seigneur n'est passé, comme le dit le prophète Ézéchiël. »

Il disait aussi : « La Mère de Dieu est une échelle et un pont vers le ciel, la colombe qui a fait cesser le déluge des péchés tout comme la colombe de Noé a confirmé la fin du déluge. Elle est l'encensoir divin qui a reçu le feu de la divinité et l'Église du Saint-Esprit. La Mère de Dieu est l'Épouse du Père, la Mère du Verbe et l'Église du Saint-Esprit. »

Il disait encore : « Lorsque tu vois l'icône de la Mère de Dieu avec l'Enfant Christ dans ses bras, sais-tu ce que tu vois ? Le ciel et la terre ! Le ciel, c'est le Christ, celui qui est au-dessus des cieux, le Créateur du ciel et de la terre. Quant à la Mère de Dieu, elle représente la terre, c'est-à-dire tous les peuples qui sont à la surface de la

terre, car elle est de notre race. Elle est issue d'une lignée royale et sacerdotale. »

LA PRIÈRE

Un disciple lui demanda : « Qu'est-ce que la prière pure ? » – « C'est de dire avec la bouche, de comprendre avec l'esprit et de sentir avec le cœur. »

Il déclarait une autre fois : « Dans la prière, il ne faut accepter ni les pensées ni les imaginations. Car à la porte du cœur il y a deux barrages : celui de l'imagination et celui de la raison.

Le barrage de l'imagination est le premier arrêt. Le fondement de la prière est de ne rien imaginer en priant. Car si l'on s'arrête à une imagination, on ne peut entrer avec l'esprit dans le cœur au moment de la prière. Donc, on ne doit rien imaginer. Ni imaginations saintes, ni le Christ en Croix ou sur le Trône du jugement. Rien. Car toutes les imaginations demeurent hors du cœur, et si l'on en reste à adorer cela, ce n'est pas le Christ que l'on adore.

Quant au barrage de la raison, qui est à la porte du cœur, des esprits malfaisants y rencontrent notre esprit. Ce sont les « théologiens des ténèbres » et les « philosophes de l'enfer » qui procurent à l'esprit des raisons spirituelles. Au moment de la prière, on voit apparaître des paroles tirées des Écritures – ce fut la tentation imposée au Sauveur sur le mont de la Quarantaine – car leur rôle est de tenter avec les Écritures. Aussi toutes sortes de raisons véritables et supérieures nous parviennent au mo-

ment de la prière ! Car l'Ennemi ne s'afflige pas s'il voit que l'on raisonne. Il s'en réjouit : c'est bien de "théologiser" quand on prie ! Mes frères, ces choses n'ont rien à voir avec la prière !

Car le diable a pour but de pousser notre esprit à théologiser, et pour cela il ferait défiler toutes les Écritures si on le voulait, pourvu qu'on ne prie pas ! Il sait que la prière le brûle. Et toi, pendant ce temps, tu acquiers de l'orgueil spirituel : "C'est parce que je prie Dieu que me viennent ces pensées si élevées !" Et lui de rire, la bouche jusqu'aux oreilles ! Car alors tu ne pries pas, tu théologises. Le Sauveur dit comment prier : "Ne rabâchez pas comme les hypocrites, qui s'imaginent que c'est à force de paroles qu'ils se feront exaucer de Dieu!"

Quant à nous, au moment de la prière et surtout de la prière du cœur, lorsque nous voulons que l'esprit descende dans le cœur, prions ainsi avec une seule pensée, c'est-à-dire en ne pensant qu'au Nom de notre Seigneur Jésus Christ. Avec cette disposition d'esprit, descendons dans notre cœur en disant : "Seigneur, Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur (ou pécheresse) !" Tu n'as rien à faire d'une autre pensée. Et si tu laisses tomber cette "théologie" lors de la prière, aussitôt, avec l'aide de Dieu, l'esprit pénétrera dans le cœur. »

Une autre fois, il déclarait : « Aussitôt que l'esprit a pénétré dans le cœur, on en perçoit une preuve physique. Cela commence comme un clou de feu ; le cœur s'échauffe à partir de son centre. Puis la chaleur le gagne en entier et se répand dans la poitrine, les épaules, la colonne vertébrale et tout le corps ; on commence à beaucoup transpirer et les yeux versent d'ardentes larmes de repentir. C'est cela la prière de feu !

Maintenant l'Époux a rencontré son épouse : le Christ et notre âme. Cette union spirituelle fait de l'homme un

seul esprit avec Dieu. C'est ce dont parle l'Apôtre : "Celui qui s'attache à la débauchée fait un seul corps avec elle... Tandis que celui qui s'attache au Seigneur ne fait qu'un esprit avec lui." Cette union, cette adhérence de Dieu à l'âme, par Jésus-Christ, procurent beaucoup de douceur et de chaleur spirituelles. »

Il disait encore : « L'obéissance sans la prière, c'est de la servilité, tandis que celui qui obéit et prie célèbre une liturgie. » Il ajoutait également : « L'humilité naît d'une obéissance sans murmure. » Et encore : « La prière n'est conditionnée ni par le temps ni par le lieu. Elle est nourriture pour l'âme car, dit le saint apôtre Paul : "Priez sans cesse !" »

Toujours au sujet de la prière du cœur, le Père disait : « Ni la douceur ni la chaleur du cœur ne sont les fondations de l'ouvrage. Les fondations, ce sont la componction du cœur, le repentir, la douleur du cœur au souvenir des péchés, ainsi que les larmes de repentir que l'on verse alors. Notre âme, dans cet état, connaît un tel allègement, tant de chaleur et de douceur spirituelles, qu'après avoir quitté cet état d'union avec Jésus Christ, on est incapable de prononcer trois mots.

Quelles minutes de félicité, quelle douceur, quelle joie l'âme a-t-elle connues ! Un ouvrier de la prière, après être demeuré une heure ou deux dans cet état, l'esprit descendu dans l'âme, c'est-à-dire uni avec l'âme, ne pourrait recevoir dans son cœur au sortir de cet état aucune pensée de ce monde le temps d'une ou deux semaines ! Le ciel de son âme est tellement purifié que celle-ci en demeure remplie de l'action de l'Esprit Saint. Une âme bienheureuse qui s'est abreuvée aux larmes du repentir et au grand amour de l'union avec Jésus Christ. Un amour spirituel qu'aucune langue ne peut décrire ! »

Extrait du livre du père Ioannichié Balan,
Le père Cléopas, L'Âge d'homme, Lausanne, 2004.

Maître et disciple dans l'Orient chrétien

Maître-mot de la spiritualité orthodoxe, la notion de Père spirituel présente toutes les caractéristiques d'une valeur centrale, irréductible. On ne saurait la contenir, et encore moins l'épuiser, par une définition quelconque. Non qu'elle se retranche derrière un interdit extérieur (au contraire, elle marque la pointe la plus avancée de l'opération de l'Esprit dans le « monde »), mais, élément intégrant de la tradition vivante, elle constitue le « lieu » infiniment délicat et discret de sa transmission (*paradosis*). L'expérience vécue, prégnante de connaissance, est ici fondamentale ; l'expression conceptuelle

ou symbolique en dérive, le plus souvent à la manière d'un chiffre qui la signale et la soustrait en même temps au regard du dehors. Peut-être la meilleure voie de l'approche reste-t-elle toujours celle qui épouse comme de l'intérieur le cheminement d'un héritage spirituel transmis par des Pères aux noms connus et invoqués : c'est à eux de le faire transparaître et de nous faire ressentir ainsi le sens et la fonction du Père spirituel ou, pour mieux dire, son image et son œuvre dans l'Esprit.

André Scrima dans : *Le temps du Buisson Ardent*

L'HÉRITAGE DU PÈRE SPIRITUEL : LETTRE DU PÈRE JEAN L'ÉTRANGER À SES ENFANTS SPIRITUELS

Presque tout ce que nous savons du père « Jean l'Étranger » se trouve dans le texte du père André Scrima, « Le temps du Buisson Ardent ». Le père Jean (Kulighin) était moine du fameux monastère d'Optina jusqu'à sa suppression en 1924-1925. Devenu « moine des catacombes », partageant son temps entre travail dans une usine et périodes d'incarcération, le père Jean est appelé juste avant la Deuxième Guerre mondiale à accompagner le métropolite de Rostov, dont il devint le confesseur. Incarcérés ensemble, en 1943 ils seront libérés par les troupes roumaines entrées en Union soviétique, puis envoyés en Roumanie, où ils s'établissent au monastère de Cernica, près de Bucarest. Le métropolite de Rostov meurt peu après et le père Jean entre en communication avec Sandu Tudor, le futur père Daniel, et d'autres membres du « groupe d'Antime ». Père Jean participe à la rencontre fondatrice du « Buisson Ar-

dent, » qui a lieu du 1^{er} au 7 août 1943 à Cernàutsi en Bucovine. Il devient le « père spirituel » du groupe jusqu'à son arrestation et déportation en Union soviétique à l'automne de 1946. Le « Mot adressé par le père Jean le Pèlerin à ses fils spirituels » fut donc rédigé peu avant son arrestation et devint ainsi son « testament spirituel ». La première partie du livre du père André Scrima, Le Temps du Buisson Ardent, est constitué d'un commentaire détaillé, une « lecture herméneutique », de la lettre du père Jean. Cette lettre a profondément marqué non seulement le père André Scrima, mais aussi bien d'autres personnes associées au Buisson Ardent. La traduction française de la lettre est celle du père André Scrima, avec quelques ajouts par Anca Vasiliu permis par la version roumaine. Nous reproduisons la lettre complète, ainsi que le commentaire du père André Scrima sur la bénédiction initiale qui l'ouvre.

Gloire et grâce soient rendues au Seigneur qui, en cet instant même, nous témoigne sa complaisance.

Pour que votre esprit et votre cœur soient affermis, sans défaillance, dans l'union totale opérée avec le Seigneur, et que ne fléchissent votre foi en les voies de la divine Providence, ni votre confiance dans l'« Étranger » que vous avez rencontré, non sans mystère, sur la voie du salut des âmes qui sont les siennes, je vous montrerai, avec l'aide de Dieu vivant, en vous les remettant en mémoire seulement, brièvement, quelques signes et instants épars, autant du moins que l'on peut laisser transparaître à travers eux le vrai sens de l'écrit.

Je confesse avec force l'œuvre de la Providence qui s'accomplit et continue à s'accomplir en moi. Et je confesse aussi la plénitude de la miséricorde divine qui s'épanche sur nous et sur tous ceux que le Seigneur voudra choisir encore comme instruments à la gloire de son Nom, selon ses voies si impénétrables et si diverses.

Heureux ceux qui n'ont pas douté de moi, votre indigne père et starets, qui me trouve parmi vous comme un « envoyé étranger ». Ce n'est pas en effet, que, créature humaine avec les qualités et les défauts de notre nature, je possède quelque chose de particulier ; mais c'est la volonté de Dieu, la merveilleuse volonté de Dieu. C'est elle qui m'a choisi malgré mon indignité ; c'est elle qui guide mes pas et qui repose sur moi, son serviteur.

Du temps même de ma jeunesse, la douce énergie de la Providence s'est complue dans mon cœur et, sur la voie de mon salut, m'a fait don de la bénédiction charismatique de l'Héritage. Elle m'a également fait don d'un père spirituel en qui agissait la grâce qui remplissait sa vie. Et encore, et surtout, tout au long de mon pèlerinage, elle m'a fait le don direct de l'esprit de force et de sagesse.

De tout cela je vous ai déjà entretenu de vive voix et à plusieurs reprises, et je vous en donnerai sans doute d'autres détails encore. Car « nous dirons beaucoup de choses et les paroles nous manqueront, mais la conclusion du discours est Dieu », dit dans l'Écclésiastique (43, 29 ; Livre de la Sagesse 43, 31 ???), comme pour cette occasion, Jésus, fils de Sirach. Et il ajoute si opportunément : « Pour le glorifier, que pourrions-nous dire ? »

Malgré mon impuissance, je lui rendrai grâce à jamais, car tout au long de l'échelle de la montée spirituelle, il m'a si puissamment révélé la vérité et la force de sa grâce. Oui, le Roi-Prophète Salomon a dit : « La Sagesse est plus belle que le soleil et au-dessus de toute disposition des étoiles, comparée à la lumière elle se trouve la première » (Sagesse 7, 29). Or, c'est par les faibles et les inconnus que sa force agit. « Seigneur, notre Seigneur » dit le Psalmiste, « que votre Nom est admirable dans toute la terre. De la bouche des enfants et

de ceux qui sont à la mamelle vous avez tiré une louange parfaite » (Psaume 8, 2-3).

C'est ainsi que le Seigneur m'a fait don de ce qui s'appelle « la Tradition charismatique de l'Héritage spirituel », et de la grâce de conduire les âmes vers le salut. En portant mon regard en arrière pour contempler le chemin parcouru, moi, le pèlerin qui depuis 64 ans marche sur les sentiers de cette vie, je reconnais que le Seigneur, dès le commencement, a bien voulu verser dans mon jeune cœur l'invincible flamme de son Amour.

Je le bénis, car il s'est empressé de remplir ma vie intérieure et de la combler de son ineffable miséricorde. Je me suis humilié devant la plénitude de ses dons qui surpassent toutes les beautés terrestres et que ni le monde ni l'intelligence humaine ne peuvent pénétrer. Je le bénis, car, dès mes premières années, il m'a porté par ses voies mystérieuses jusqu'à la source intarissable d'où la grâce jaillit en flots abondants et que les anciens Pères gardaient dans les ermitages, les montagnes et les coins cachés aux yeux du monde.

Oui, je bénis le Seigneur qui, au seuil de mon âge mûr, a fondu ensemble dans le creuset de mon jeune cœur cette abondance de grâces dont je vis et qui me renouvelle au-

jourd'hui encore. Malgré les souffrances et les sentiers tortueux de mon existence, il a veillé à ce que ce trésor ne soit pas perdu ; il l'a conservé et en a pris soin afin qu'il ne diminue point. Voire même, pour parler avec une spirituelle audace, je puis rendre témoignage que moi aussi, tout humble et indigne que je sois, j'ai fait partager à tous ceux qui l'ont cherchée en vérité la grâce qui m'était confiée.

Oui, c'est lui seul, le Seigneur, qui s'est toujours donné en partage à tous les pèlerins de notre pèlerinage terrestre, qui les a fait venir jusqu'à lui par les sentiers mêmes de leur vie quotidienne pour étancher leur soif spirituelle.

Or, la soif de l'Esprit ne peut être apaisée et rien ne saurait la combler. Et plus sa grâce se déverse dans l'âme, plus elle en fait croître la capacité et la remplit. Il en est ainsi, en vérité.

La miséricorde de Dieu et la grâce de Notre Seigneur Jésus Christ soient avec vous tous. Amen !

Jean, le père étranger (*Ivan, le Strannik*)

COMMENTAIRE DU PÈRE ANDRÉ SCRIMA SUR LA BÉNÉDICTION INITIALE

« Gloire et grâce soit rendues au Seigneur qui, en cet instant même, nous témoigne sa complaisance. »

Une ouverture soudaine, sans volutes préalables : elle met d'emblée en mots, pour le public, ce qui a toujours été à l'intérieur de l'orateur. Il s'agit du protocole traditionnel, à la fois canonique et libre (instantané), présent dans toutes les grandes traditions spirituelles, le protocole de l'*ouverture du discours*. Et ce protocole est lui aussi double : « le mot qui ouvre » et « le mot qui est ouvert ». C'est là un grand thème de méditation et de fécondité spirituelle dans nombre de traditions. Dans l'Islam, par exemple, le *Coran* commence par la sourate *Fâtihah*, celle « qui ouvre » la Parole divine. S'opère un passage entre deux espaces, entre deux mondes, impliquant la rentrée en soi et dans la compréhension requise par la hauteur de la Parole⁶⁷. Le génie même d'un mot ouvert rend possible « l'accès à la connaissance » de celui qui le reçoit. Chaque texte sacré a son mot

d'ouverture afin que, dorénavant, un lieu, une topologie soit proposée, offerte : c'est à l'intérieur de celle-ci que peut avoir lieu ce qui sera exprimé par la suite – dans le double sens de réception dans un lieu approprié et de réalisation dans l'appropriation de ce lieu. Le père Jean se plie, de manière naturelle, dirait-on, à ce protocole universel. Avec certaines nuances qui m'ont paru d'emblée significatives.

En premier lieu, la formule qui nous accueille est, au fond, une formule générique (et très substantielle) pour le chrétien et pour le fidèle. Mais ici « rendre grâce au Seigneur » veut dire plus : l'orateur est conscient que sa profération est qualifiée par une référence essentielle à Dieu et entre ainsi dans un travail et dans une relation vivante avec lui.

Ensuite, chose inattendue : « Gloire et grâce soient rendues au Seigneur qui, en cet instant même, nous témoigne sa complaisance [*bunàvoirea*]. » C'est une *incise*, un accent fort, occasionné par l'hésitation, l'incertitude circonstancielle des disciples, par-dessus laquelle le père superpose néanmoins l'affirmation de la donnée atemporelle, présente en cet instant même et d'ores et déjà vouée à l'accomplissement sans aucun doute et

⁶⁷ Le texte initial de la *Bible* (et, symboliquement, du monde lui-même), la *Genèse*, commence avec le « commencement » : *Be-reshit*, « au commencement... » (*Resh* signifiant « tête », justement dans le sens de *initium, caput*).

sans possibilité d'opposition : « la complaisance de Dieu ». Le père Jean porte en lui la conscience de cette complaisance, et c'est elle qui le définit. Il ne s'agit pas seulement d'une formule de politesse spirituelle, mais, très précisément, d'un engagement de véridicité à l'égard du discours proféré. Cela n'est pas sans audace : le père Jean prend un risque vis-à-vis de lui-même, vis-à-vis des autres et face à Dieu, lorsqu'il affirme que ce qui se passe en ce moment même est un témoignage de la complaisance divine. Cette audace part d'un acte de « connaissance doxologique » (« Gloire et grâce soient rendues au Seigneur »). Il s'agit d'une connaissance trans-noétique qui prend la forme d'une célébration. La doxologie signifie célébration (*slavoslovie*).

Certains Pères de l'Église (Athanasie le Grand, par exemple) l'attribuaient de manière naturelle aux anges ; l'ange est un *animal doxologicum*, *animal hymnologicum*. La doxologie est la seule forme de connaissance qui convient à la proximité divine, lorsqu'elle est contemplée, connue comme gloire et comme grâce. La *doxa* est gloire et grâce dans le sens très mystérieux, mais paradoxalement accessible, de lumière incréée. Cela serait la forme la plus adéquate de définition conceptuelle – non-métaphorique – et, en même temps, de définition substantielle de la gloire et de la grâce [NDT : en grec, *doxa*, comme en slavons, *slava*, un seul mot suffit pour désigner à la fois gloire et grâce]. « Orthodoxie » désigne, littéralement, reconnaissance de la vraie gloire et de la vraie grâce. Certains auteurs (les penseurs russes des XIX^e et XX^e siècles) allaient jusqu'à affirmer que la gloire et la grâce sont le « corps » même de la Dêité – qu'elles sont la lumière incréée qui mène immédiatement, par une cohérence interne incontestable, à la transfiguration. L'orthodoxie constitue le résultat de la reconnaissance de la vraie lumière⁶⁸. Or, dans ce cas, la gloire et la grâce rendues à Dieu indiquent l'état de la connaissance doxologique, autrement dit, chose simple et merveilleuse en même temps : l'orateur se trouve dans une connaissance sûre, ouverte et actualisée de la présence de Dieu.

⁶⁸ La lumière incréée va au-delà de la lumière physique et de la lumière intellectuelle ; elle est la dernière et la plus achevée forme « métaphysique » de la lumière, et, en même temps, elle constitue la forme initiale de la lumière, celle d'avant l'apparition des astres. La première parole de Dieu : « Que la lumière soit ! » a ouvert l'espace dans lequel la création peut être contenue. Il ne s'agit pas de la terre comme planète, ni de l'univers « cosmologique », mais de la création comme possibilité d'une imprévisible liberté. Dieu s'est retiré, d'une certaine manière, pareil à une mer pour laisser apparaître les bords. La lumière primordiale ouvre ainsi le *topos*, dans lequel l'émergence d'une altérité par rapport à la plénitude de Dieu devient possible.

La complaisance témoignée « dans cet instant même » constitue la présence divine avec laquelle la connaissance entre en communion, dans un partage de l'acte du travail, en instaurant un nouvel espace de communication. Il ne s'agit, par conséquent, ni de connaissance personnelle, « individualisée », ni d'un état affectif – car le père Jean n'intervient pas ici avec sa propre personnalité, mais d'une qualité bien plus élevée, celle de témoin : « Pour que votre esprit et votre cœur soient affermis, sans défaillance, dans l'union totale opérée avec le Seigneur ». Il n'y a, par conséquent, que l'esprit et le cœur de ceux qui écoutent, d'une part, et de l'autre, Dieu. La « personnalité » de l'orateur est absente.

Pour revenir à la notion de *complaisance*, nous dirons qu'il serait faux si nous la prenions pour un terme « pieux », tel qu'il est considéré communément ; cette notion s'exprime de fait par un terme technique appartenant au vocabulaire spirituel. Le terme apparaît pour la première fois dans le Nouveau Testament, et, de manière particulièrement significative dans le récit de la Nativité, il est rapproché très exactement de la gloire. « Tout à coup il y eut avec l'ange l'armée céleste en masse qui chantait les louanges de Dieu et disait : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et sur la terre paix pour ses bien-aimés. » (Lc 2,13-14)⁶⁹. L'autre volet de l'ouverture des cieux, symétrique par rapport à la gloire doxologique, correspond à l'entente des hommes, *eudokia*, la complaisance. Le terme apparaît encore dans le Baptême et dans la Transfiguration (« Tu es mon Fils bien-aimé, il m'a plu de te choisir »⁷⁰ (Mc, 1,11 ; Lc, 9,35) – les deux moments désignant une ouverture des cieux. L'ouverture des cieux offre le « code d'accès » à une nouvelle voie d'échange et de communication, là où il n'y pas d'accès de manière naturelle ; elle rend possible le passage entre deux réalités radicalement hétérogènes : créée et incréée, terre et ciel. Il y a là une distance infranchissable, à une seule exception près : lors-

⁶⁹ Nous citons la *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB). *Eudokia* est le terme grec qui correspond au terme roumain *bunavoire*. Il semble qu'André Scrima ait regardé (en traduisant la lettre du père Jean) la version de la Bible de Jérusalem où le mot complaisance est en effet utilisé « aux hommes objets de sa complaisance ». La version grecque *en anthrôpois eudokia* est rendue en roumain *întru oameni bunà voire* (Bible de Serban Cantacuzène, 1688). La version de la Bible de Jérusalem : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et sur terre paix aux hommes objets de sa complaisance ! » (Lc 2,14). (NDT)

⁷⁰ Même remarque que *supra*. Nous citons la TOB. En grec, *en hôi eudokêsa* – donc le même terme de *eudokia* sur lequel l'auteur s'arrête dans son analyse et que nous traduisons par « complaisance » à la suite de la traduction donnée par A. Scrima de la lettre commentée (NDT).

que le ciel lui-même s'ouvre⁷¹ ; la distance s'annule alors, est balayée ; il n'y a plus de nécessité de temps, ni de non-temps, pour que cette communication puisse avoir lieu⁷².

⁷¹ Il ne s'agit pas de la terre, car celle-ci s'ouvre « vers le bas ».

⁷² On pourrait aussi traduire : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé en lequel j'ai trouvé plaisir ». On trouve dans ce terme de grande rigueur technique (*eudokia* en grec, *kavannah* dans la Kabbale et *nyya* dans la mystique musulmane) le sens particulièrement important de *tendance* ou d'*intentionnalité*. *Nyya*, plus près du sens que recouvre le terme grec, pourrait être traduit « ce vers quoi j'ai poussé, j'ai dirigé (*pros ton*) ma complaisance ». Ce *eu*, de *eudokia*, est un préfixe d'une bien haute valeur sémantique ; l'Être lui-même n'est pas achevé tant qu'il ne le possède : c'est *eu einai* et non seulement *einai*, que doit être nommé l'Être parfait, selon Maxime le Confesseur.

L'attente ou la finalité de : « Pour que votre esprit et votre cœur soient affermis, sans défaillance, dans l'union totale opérée avec le Seigneur » arrive comme un élément symétrique de la « complaisance » affirmée dans le premier paragraphe. La succession est d'une grande audace, car en ce moment le père Jean parle dans l'acte lui-même : ce qu'il dit se réalise aussitôt. Il est simultanément *témoin* de la gloire et de la grâce, *serviteur* de ses amis en vue de l'union et *agent* de cette union. C'est ainsi que commence à apparaître explicitement le visage du père spirituel, du *starets*, que lui-même ne décrit pas mais laisse seulement transparaître, rend présent et opératoire. Un document exceptionnel, de ce point de vue, nous est offert ici, de cette manière.

Source : André Scrima,
Le Temps du Buisson Ardent,
trad. Anca Vasiliu, Éditions Anne Sigier,
Québec (à paraître).

LA MULTIPLICATION DES PAINS (Matthieu 15, 32-39)

par le père André Scrima

Contrairement à ce que l'on croit d'habitude, la faim représente l'instinct certainement le plus spirituel de l'homme – et l'acte de manger, celui qui est capable de plus de signification et de valorisation, comme on dit en psychologie, de valorisation spirituelle, de devenir, autrement dit, le véhicule direct de la volonté de Dieu, de sa manifestation.

Pourquoi cela ? À quoi nous invite à méditer la péricope évangélique d'aujourd'hui ? Peut-être la réponse remonte-t-elle très loin. Beaucoup plus loin que nos yeux ne puissent jeter le regard, ou que notre esprit ne puisse étendre son entendement, son intelligence. Cela remonte au début de tout, lorsque l'homme surgit de l'acte créateur de Dieu ; il surgit comme un être – selon la définition même de Dieu – « voué à manger ». Il était paradisiaque, il était dans le paradis et une des premières injonctions de Dieu était : « Vous pouvez manger de tous ces arbres à l'exception d'un seul » (cf. Gn 2,16-17) : vous pouvez manger de tous les arbres. C'est peut-être parce que l'acte de manger, déjà à cette époque-là, à cette époque qui n'en est pas une, au commencement de tout, l'acte de manger était comme un signe, un symbole, un chiffre, un mystère donc de notre condition profonde de dépendance, de double dépendance.

D'abord, une dépendance horizontale, si l'on peut dire, du cosmos : le pain, la viande, le lait, les œufs, l'eau, le

vin, que sais-je encore, l'huile, et ainsi de suite. Notre corps n'est pas à nous, notre corps nous vient à travers la nourriture, si nous ne mangions pas, si nous ne prenions pas de tous ces aliments, notre corps dépérirait en un rien de temps. Nous-mêmes nous n'avons pas de quoi l'entretenir. Notre première dépendance est donc une dépendance cosmique. Nous sommes en état de dépendance, nous sommes hommes, donc nous sommes dépendants, nous ne sommes pas indépendants.

Une seconde dépendance est ouverte à l'homme lorsque Dieu dit : « Vous ne pouvez pas manger d'un seul arbre, l'arbre de la connaissance qui est au milieu du paradis ». Cette autre dépendance n'est pas encore très nette, mais encore plus déterminante, plus décisive pour l'homme, c'est la dépendance de Dieu.

Ce corps même que nous recevons est double. Il y a d'abord le corps des aliments, le corps cosmique, le corps horizontal ; mais il y a un autre corps : un corps de miséricorde et un corps de grâce que nous recevons, et que le cosmos lui-même reçoit finalement de la miséricorde de Dieu. Dieu a pitié, ses entrailles de miséricorde s'émeuvent, comme disent l'Écriture et saint Paul. Le mot araméen pour entrailles, *rahm*, est extrêmement profond, il désigne la matrice de Dieu. Dieu dans la miséricorde est un Dieu qui peut engendrer. Si donc nous n'avions pas cette miséricorde de Dieu comme premier

aliment, nous n'aurions pas ce corps de miséricorde que nous demandons de Dieu : « Donne-nous aujourd'hui notre pain » (Mt 6,11), *Epiousios* dit le texte grec : qui est pour l'être, qu'ont traduit saint Luc et saint Matthieu par : le pain pour l'être, le pain de l'être. Nous le demandons comme un acte de miséricorde de Dieu, et non pas seulement comme un acte de droit de la nature. Or, si nous faisons attention, le premier mot aujourd'hui de cette seconde multiplication des pains est : « J'ai pitié de cette foule ». Ce qui met en mouvement l'acte, l'acte disons généreux, l'acte distributeur de pain, d'aliments, de Dieu, c'est la pitié. Dieu sent ses entrailles remuer de pitié, et Il ne peut pas laisser les entrailles des hommes, pour ainsi dire, crier sans réponse après Lui.

Et ce qui se passe ici valorise la faim et le fait de manger jusqu'à une valeur, jusqu'à une hauteur éternelle. Manger n'est vraiment, on le comprend tout de suite, qu'un acte de communion. Même si je suis seul, manger est un acte que je ne peux pas faire seul. Manger c'est déjà entrer en communion avec le tout, c'est déjà exprimer cette solidarité cosmique. C'est pour cela que la faim est l'instinct le plus spirituel de l'homme ; et les prophètes comme Amos disent quelque part : « Eh bien, je répandrai dans les derniers jours sur cette terre une faim et une soif de l'Esprit, et vous irez en titubant de faim et de soif d'un bout à l'autre de la mer à la montagne, et vous n'aurez pas de quoi vous rassasier parce que la Parole de Dieu vous sera ôtée » (cf. Am 4,7-8). Donc, manger est un acte de communion. Je ne peux pas manger seul ; c'est pour cela que certains penseurs ont pu dire : mon pain à moi c'est peut-être un problème matériel, mais le pain pour mon voisin, pour mon prochain, c'est un problème spirituel. Et ceux qui crient famine, ceux qu'on appelle dans le langage d'aujourd'hui « le tiers-monde, les pays pauvres » (demain ils seront appelés autrement, naguère on les appelait les pauvres, les pauvres de Dieu, et puis on a oublié

qu'on disait les pauvres), sont un problème spirituel, non pas un problème politique ou matériel.

Alors, quand Dieu partage aujourd'hui le pain, il partage ce double pain, à commencer par le pain cosmique qui se multiplie. Il n'est pas du tout difficile de rassasier 4 000 ou 10 000 personnes avec sept pains et quelques poissons. Ce n'est pas du tout difficile puisque l'aliment qui sort béni des mains du Christ est rompu sans cesse. Il ne s'épuise pas dans l'acte de rompre. Tout le miracle, si miracle il y a aujourd'hui, réside dans cet acte de partage. Les apôtres qui distribuent ne peuvent pas dire : « Maintenant c'est arrêté », ça ne s'arrête pas quand on est parti distribuer le pain cosmique au nom de ce pain de la miséricorde de Dieu.

Et alors, voilà ce qui se passe aujourd'hui, à vrai dire, si on prête attention à ce signe de Dieu qu'est la multiplication, la seconde multiplication de pain. Dans un raccourci très brûlant, on a réuni les trois versets centraux du Notre Père : « Que Ton Royaume vienne, que Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour ». C'était un signe que le Royaume était prêt. D'ailleurs les foules ne se trompaient pas, qui voulaient faire du Christ, un peu plus tard, une sorte de roi terrestre. Ils croyaient qu'il n'y avait que le pain corporel, cosmique, que le Christ distribuait, alors qu'il distribuait aussi l'autre pain. « Que Ton Royaume vienne » : il était là dans ce festin messianique. « Que Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel » : c'étaient les deux corps qui se réunissaient dans une union sans fin. Pour cela le nombre de corbeilles, sept, est le même que le nombre de pains distribués, sept, c'est un signe. Et enfin, « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien », ce pain, le Christ continue à le donner, il ne reste qu'à ceux qui ont vraiment faim, de savoir le partager à jamais. Amen.

Contacts, Revue française de l'Orthodoxie,
Vol. 55, N° 203, 2003.

À PROPOS DU BULLETIN LUMIÈRE DU THABOR

Le Bulletin électronique Lumière du Thabor est gratuit. Il est envoyé à nos abonnés environ six à huit fois par an. Les anciens numéros peuvent être consultés et téléchargés à la page « Archive du Bulletin » aux [Pages Orthodoxes La Transfiguration](#). Le Bulletin s'imprime aussi bien sur papier format A4 que sur papier format lettre US. Vous pouvez télécharger des fichiers en format Word compressés qui contiennent plusieurs anciens numéros, ainsi que les fichiers joints aux Bulletins. Consultez la page « Archive du Bulletin » aux Pages Orthodoxes.

Si vous voulez ne plus recevoir ce Bulletin, prière de nous en avertir et nous enlèverons votre nom de notre liste d'envoi. Prière également de nous avertir si vous recevez le Bulletin en double.

IMPORTANT

Si vous changez d'adresse de courrier électronique, prière de nous en avertir...