

**L'ÉDITO:**

Nous entrons de nouveau dans la lente montée vers la Fête des fêtes – Pâque – Résurrection de notre Seigneur Jésus Christ. Dimanche après dimanche, l'Église, au travers des textes du Triode de carême, nous propose un voyage en nous-même. Par des personnages, dont Elle nous montre les qualités et les défauts, la ressemblance avec le Christ ou au contraire l'éloignement, Elle nous propose de regarder profondément en nous-même et de faire la part des choses, de faire la lumière dans nos ténèbres intérieures. Aidés par la prière, le jeûne, la Grâce de Dieu, l'Église nous propose de cheminer vers le repentir, l'humilité, la charité – véritable amour du prochain et accueillir le Christ ressuscité des morts avec les myrrhophores le matin de Pâque.

Je vous propose, deux textes du père Alexandre Schmemmann, l'un tiré du « Grand Carême », où il explique le sens de la parabole du publicain et du pharisien et de cette vertu suprême – l'humilité – qui fait remporter tout les combats spirituels, et un

second tiré de « Pour la vie du monde » dans lequel il donne la véritable signification pour l'homme de ce que veut dire « manger » et donc de jeûner.

Le mercredi 24 juin, fête de la saint Jean Baptiste, Monseigneur Gabriel, Archevêque des églises orthodoxes russes en Europe occidentale, Exarque du Patriarcat œcuménique, nous fera la grande joie de présider la liturgie (10h) dans l'église de Saintines où sont conservées des reliques du Précurseur. Nous célébrerons vigiles la veille à 18h.

**Un rappel important:** les vêpres du samedi 21 février et la liturgie du dimanche 22 février à Saintines sont reportées au samedi 28 février (18h) pour les vêpres et au dimanche 1er Mars (10h) à Saintines. Nous célébrerons dimanche-là les vêpres du pardon à 15h30.

Père Nicolas

*Renseignements complémentaires: contactez père Nicolas ([nicolas\\_k@club-internet.fr](mailto:nicolas_k@club-internet.fr) 03 44 39 75 71) ou Mme de Rouklove (03 44 20 16 35).*

## L'humilité Dimanche du publicain et du pharisien

*Le grand Carême  
Père Alexandre Schmemmann*

**L**e Dimanche qui suit celui de Zachée, est appelé "Dimanche du publicain et du pharisien". A la vigile de ce jour, le samedi soir à vêpres, le livre liturgique de la période de Carême, le Triode fait sa première apparition, et des textes tirés de ce livre sont ajoutés aux hymnes et prières habituelles de l'office hebdomadaire de la Résurrection. Ces textes développent le second aspect majeur du repentir: l'humilité.

**L**a péricope d'Évangile (Luc 18,10-14) dépeint un homme toujours content de lui-même et qui pense satisfaire à toutes les obligations de la religion. En réalité, cependant, il a faussé le sens de la religion. Il l'a réduite à des pratiques extérieures et il évalue sa piété à la somme d'argent qu'il verse en contribution au temple. Quant au publicain, il s'humilie, et l'humilité le justifie devant Dieu. S'il est une qualité morale dont on ne fasse à peu près aucun cas et qui soit même rejetée de nos jours, c'est bien l'humilité. La culture dans laquelle nous vivons infuse en nous constamment un sentiment d'orgueil, le sentiment de notre propre justice et de notre propre glorification. Elle est fondée sur la prétention que l'homme est capable de tout réaliser par lui-même, et elle va jusqu'à représenter Dieu comme celui qui, toujours, "donne crédit" aux réalisations de l'homme et à ses bonnes actions. L'humilité, qu'elle soit individuelle ou communautaire, ethnique ou nationale, est considérée comme un signe de faiblesse, comme quelque chose qui ne sied pas à un homme qui se respecte. Nos églises elles-mêmes ne sont-elles pas imbuës de cet esprit pharisaïque ? Est-

ce que nous ne désirons pas que toute contribution, que toute bonne action, tout ce que nous faisons "pour l'Église" soit reconnu, loué et publié ?

**M**ais qu'est-ce que l'humilité ? La réponse à cette question peut paraître paradoxale parce qu'elle s'appuie sur une affirmation étonnante: "Dieu lui-même est humble" – Et pourtant, à celui qui connaît Dieu, qui le contemple dans sa création et dans ses actes sauveurs, il est évident que l'humilité est véritablement une qualité divine, qu'elle est le contenu même et le rayonnement de cette gloire qui remplit le Ciel et la terre, comme le chante la Divine Liturgie.

**D**ans notre mentalité humaine nous avons tendance à opposer "gloire" et "humilité", cette dernière étant pour nous le signe révélateur d'un manque ou d'une déficience. A nos yeux, c'est notre ignorance ou notre incompetence qui nous rend ou devrait nous rendre humble. Il est presque impossible de faire admettre à l'homme moderne, nourri de publicité, d'affirmation de soi et de continuelles vanteries, que tout ce qui est vraiment parfait, beau et bon, est du même coup naturellement humble. Car c'est justement à cause de sa perfection qu'il n'a pas besoin de publicité, de gloire extérieure, ni d'ostentation d'aucune sorte. Dieu est humble parce qu'il est parfait; son humilité est sa gloire et la source de toute vraie beauté, perfection et bonté; et quiconque s'approche de Dieu le connaît, participe immédiatement à la divine humilité et est revêtu de sa beauté. Ainsi en est-il de

Marie, la Mère du Christ: son humilité a fait d'elle la joie de toute la création et la révélation la plus pure de la beauté sur terre. Ainsi en est-il de tous les saints et ainsi de tout être humain dans les rares moments de ses contacts avec Dieu.

Et comment devient-on humble? Pour un chrétien, la réponse est simple : c'est en contemplant le Christ, l'Humilité divine incarnée, Celui en qui Dieu a révélé une fois pour toutes sa gloire comme humilité et son humilité comme gloire. "Aujourd'hui", dit le Christ, au soir de son ultime humiliation, "le Fils de l'Homme est glorifié et Dieu est glorifié en Lui". Et c'est en contemplant le Christ qui a dit: "Apprenez de moi que je suis doux et humble de coeur". Et c'est enfin en évaluant toute chose d'après Lui, en référant tout à Lui. Car, sans le Christ, l'humilité vraie est impossible. Ainsi pour le pharisien, même la religion devient occasion de tirer orgueil de réalisations humaines, ce qui est encore une manière pharisaïque de se glorifier.

La période du Carême commence donc par une démarche, une prière pour demander l'humilité, qui est le commencement du vrai repentir. Car le repentir est avant tout un retour au véritable ordre des choses, le rétablissement d'une juste vision. Il est donc enraciné dans l'humilité, et l'humilité - la

divine et belle humilité - en est le fruit et la fin. "Évitons la jactance du pharisien", nous dit le kondakion de ce jour, et "apprenons la majesté des humbles paroles du publicain". Nous sommes au seuil du repentir, et au moment le plus solennel de la Vigile du Dimanche, après l'annonce de la Résurrection et de l'Apparition du Christ: "Nous avons vu la Résurrection...", nous chantons pour la première fois le tropaire qui nous accompagnera tout au long du Carême:

*"Ouvre-moi les portes de la pénitence, ô Toi qui donnes la vie, car dès l'aube, mon esprit qui porte le temple de mon corps tout souillé de péché est tendu vers ton Temple saint ! Dans ton infinie bonté, purifie-moi par ta tendre miséricorde."*

*Aplanis-moi la voie du salut, ô Mère de Dieu ! Car j'ai souillé mon âme de péchés infâmes en dissipant ma vie dans la négligence. Par ton intercession, sauve-moi de toute impureté !*

*Quand je médite, misérable, sur la multitude de mes mauvaises actions, je suis terrorisé à la pensée du jour redoutable du Jugement.*

*Mais confiant en ta miséricordieuse bonté, je crie vers Toi, comme David: Aie pitié de moi, ô Dieu, selon ton immense miséricorde !"*

## La vie du monde

*Pour la vie du monde  
Père Alexandre Schmemmann*

« L'homme est ce qu'il mange ». C'est le philosophe matérialiste allemand Feuerbach qui l'affirme... Ce disant, il pensait avoir réglé leur compte à toutes les spéculations « idéalistes » sur la nature humaine. En fait, sans le savoir, il exprimait la conception la plus religieuse de l'homme. Car — bien avant Feuerbach — la Bible donnait la même définition de l'homme. Il y a une histoire biblique de la création. On nous y présente l'homme, avant tout, comme un être qui a faim. Et le monde entier est sa nourriture. Selon l'auteur du premier chapitre de la Genèse, tout de suite après l'appel à se multiplier et à dominer la Terre, Dieu enseigne aux hommes à se nourrir de la Terre: « Je vous donne toutes les herbes portant semence... et tous les arbres qui ont des fruits portant semence, ce sera votre nourriture ». L'homme doit manger pour vivre. Il doit intégrer le monde dans son corps, l'assimiler, en faire sa chair et son sang. Il est vraiment ce qu'il mange. Et le monde entier nous est présenté comme la table d'un banquet universel offert à l'homme. Cette image du banquet, à travers toute la Bible, demeure l'image même de la vie. Elle est l'image de la vie à sa création. Elle est aussi l'image de la vie à son terme et à son épanouissement... « afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon Royaume ».

Je commence par ce thème de la nourriture — apparemment secondaire, secondaire par rapport aux grands « problèmes religieux » de notre époque

— parce que la raison d'être de cet essai est de répondre, si possible, à cette question: de quelle vie parlons-nous? Quelle vie prêchons-nous, proclamons-nous, annonçons-nous, quand, en tant que chrétiens, nous confessons que le Christ est mort pour la vie du monde? Quelle est cette vie qui est, à la fois, la motivation, le commencement et le but de la mission chrétienne?

Les réponses actuelles à cette question sont, en gros, de deux genres. Parmi nous, il y a ceux pour qui la vie, quand on en parle en termes religieux, veut dire la vie religieuse. Et cette vie religieuse est un monde en soi, qui a son existence à part du monde profane et de sa vie. C'est le monde de la « spiritualité » et, de nos jours, il semble gagner de plus en plus de popularité. Même les librairies des aéroports sont pleines d'anthologies d'écrits mystiques. La mystique élémentaire, tel est le titre que j'ai vu sur l'un de ces livres. Perdu, désorienté, dans le bruit, la course et les frustrations de la « vie », l'homme accepte facilement l'invitation à entrer dans le sanctuaire intime de son âme, à y découvrir une autre vie et à s'asseoir, dans la joie, à un « banquet spirituel » richement fourni de nourritures spirituelles. Cette nourriture spirituelle l'aidera. Elle l'aidera à retrouver la paix de son esprit, à endurer l'autre vie — la vie « profane » —, à accepter ses tribulations, à mener une vie plus saine et plus « donnée », à « garder le sourire » d'une manière profondément religieuse. Et, dans ce cas, la mission

consiste à convertir les gens à cette vie « spirituelle », à les rendre religieux. On insiste sur tel ou tel aspect, on fait même des théologies, dans ce cadre de pensée. Elles vont du revival populaire à l'intérêt sophistiqué pour les doctrines mystiques ésotériques. Mais le résultat est toujours le même: la vie « religieuse » fait de la vie profane — celle où l'on mange et boit — une vie insignifiante, elle la prive de tout sens réel, elle la réduit à un simple exercice de piété et de patience. Et plus le « banquet religieux » est spirituel, plus les enseignes au néon: « MANGEZ ET BUVEZ » que nous voyons sur nos autoroutes deviennent profanes et matérielles.

Mais il y a aussi ceux pour qui l'affirmation « pour la vie du monde » semble tout simplement signifier: « pour une meilleure vie du monde ». Si, dans un plateau de la balance, il y a les « spiritualistes », dans l'autre, il y a les activistes. Il est vrai qu'aujourd'hui nous avons largement dépassé l'optimisme simpliste et l'euphorie de l'« évangile social ». Toutes les implications de l'existentialisme avec ses angoisses, de la néo-orthodoxie avec ses vues pessimistes et réalistes de l'histoire ont été assimilées et traitées avec l'intérêt qu'elles méritaient. Mais la croyance fondamentale que le christianisme est, avant tout, *action*, est demeurée intacte. Elle a même repris une vigueur nouvelle. Quand on voit les choses de cette manière, le christianisme a perdu le monde purement et simplement. Et il faut retrouver le monde. C'est pourquoi la mission chrétienne consiste à rattraper la vie qui s'est égarée. On prend très au sérieux — presque trop — l'homme qui « mange » et qui « boit ». C'est lui le but, virtuellement exclusif, de toute action chrétienne. Et, sans cesse, on nous appelle à nous repentir, nous avons gaspillé trop de temps dans la contemplation et l'adoration, dans le silence et la liturgie; nous ne nous sommes pas assez affrontés aux problèmes sociaux, politiques, économiques, raciaux et autres qui sont les vraies questions de la vie. Aux livres sur la mystique et la spiritualité correspondent les livres sur « Religion et vie » (ou *Société*, ou *Urbanisme*, ou *Sexualité*...). Et, cependant, la question fondamentale demeure sans réponse: qu'est donc cette vie que nous devons regagner pour le Christ, christianiser ? En d'autres termes, quel est le but suprême de toute cette oeuvre et de toute cette activité ?

Supposons que nous ayons atteint au moins l'un de ces buts pratiques, qu'aurons-nous « gagné » ? Je vous le demande. La question peut sembler naïve. Mais on ne peut se mettre à l'action et à l'ouvrage sans savoir deux choses: le sens de notre action et aussi le sens de cette vie pour laquelle on agit. On mange et boit, on combat pour la liberté et la justice, pour être des vivants, pour vivre à plein. Mais qu'est-ce que c'est ? Quelle est la vie de la vie même ? Quel est le contenu de la vie éternelle ? En fin de compte, en dernière analyse nous découvrons, sans pouvoir y échapper, que l'action en elle-même et par elle-même n'a pas de sens. Quand tous les comités ont rempli leur tâche, que tous les tracts ont été distribués, que l'on a atteint tous les buts, on devrait

entrer dans la joie parfaite. A propos de quoi ? Faute de le savoir, la même dichotomie persiste entre la religion et la vie que nous avons signalée dans la solution spiritualiste. Que nous « spiritualisons » notre vie, ou que nous « sécularisons » notre religion, que nous invitions les hommes à un banquet spirituel ou que nous nous contentions de les rejoindre à leur banquet profane, la vie réelle du monde, pour laquelle on nous dit que Dieu a donné son Fils unique, demeure désespérément hors d'atteinte de notre saisie religieuse.

« L'homme est ce qu'il mange ». Mais que mange-t-il, et pourquoi ? Ces questions semblaient naïves et futiles pas seulement à Feuerbach, mais plus encore à ses adversaires religieux. Pour eux, comme pour lui, manger était une fonction matérielle, et la seule question importante était de savoir si, en plus, l'homme possédait une « superstructure » spirituelle. La religion disait oui. Feuerbach disait non. Mais les deux réponses étaient données dans le cadre de la même opposition fondamentale du spirituel au matériel. « Spirituel » opposé à « naturel », « sacré » opposé à « profane », tels ont été, pendant des siècles, les seuls cadres acceptés, les seules catégories compréhensibles de la pensée et de l'expérience religieuses. Et Feuerbach, avec tout son matérialisme, était, en fait, un héritier naturel de l'« idéalisme » et du « spiritualisme » chrétiens.

Mais, nous l'avons vu, la Bible, elle aussi, commence avec l'homme considéré comme un être qui a faim, avec l'homme qui est ce qu'il mange. Pourtant la perspective est tout à fait différente. Nulle part dans la Bible nous ne trouvons les dichotomies qui, pour nous, sont le cadre qui va de soi de toute approche de la religion. Dans la Bible, la nourriture que l'homme mange, le monde qu'il doit consommer pour vivre, lui est donné par Dieu, et lui est donné comme communion avec Dieu. Le monde, en tant que nourriture de l'homme, n'est pas quelque chose de « matériel », il n'est pas limité à des fonctions matérielles, comme s'il était opposé et contraire aux fonctions spécifiquement « spirituelles » par lesquelles l'homme est relié à Dieu. Tout ce qui existe est don de Dieu à l'homme, et n'existe que pour faire connaître Dieu à l'homme, pour faire de la vie de l'homme une communion avec Dieu. C'est l'amour divin fait nourriture, fait vie pour l'homme. Dieu bénit tout ce qu'il crée; et dans le langage biblique, cela veut dire qu'il fait de la création tout entière le signe et le moyen de sa présence, de sa sagesse, de son amour et de sa révélation. « Voyez et goûtez combien le Seigneur est bon ».

L'homme est un être qui a faim. Mais il a faim de Dieu. Derrière toutes les faims de notre vie, il y a Dieu. Tout désir est, finalement, désir de lui. Certes, l'homme n'est pas le seul être à avoir faim. Tout ce qui existe vit en « mangeant ». La création tout entière dépend de la nourriture. Mais ce qui fait que la position de l'homme dans l'Univers est unique, c'est qu'il est le seul à qui il soit demandé de bénir Dieu

pour la nourriture et la vie qu'il reçoit de lui. A lui seul de répondre à la bénédiction de Dieu par sa propre bénédiction. Le fait significatif de la vie dans l'Eden est qu'il appartient à l'homme de nommer les choses. Aussitôt que les animaux ont été créés pour tenir compagnie à Adam, Dieu les présente à Adam pour voir comment celui-ci les appellera. « Chacun devait porter le nom que l'homme lui aurait donné ». Or, dans la Bible, un nom est infiniment plus qu'un moyen de distinguer une chose d'une autre. Le nom révèle l'essence même d'une chose, ou plutôt son essence comme don de Dieu. Nommer une chose est manifester le sens et la valeur que Dieu lui a donnés, la reconnaître comme venant de Dieu, reconnaître sa place et sa fonction dans le cosmos créé par Dieu.

En d'autres termes, nommer une chose, c'est bénir Dieu en elle et pour elle. Et, dans la Bible, bénir Dieu n'est pas un acte « religieux » ou « cultuel », mais c'est la manière même de vivre. Dieu a béni le monde, béni l'homme, béni le septième jour (c'est-à-dire le temps). Et cela signifie qu'il a rempli tout ce qui existe de son amour et de sa bonté, qu'il a fait tout cela « très bon ». Aussi la seule réaction naturelle (et non pas « surnaturelle ») de l'homme à qui Dieu a donné ce monde béni et sanctifié doit-elle être de bénir Dieu en retour, de le remercier, de voir le monde comme Dieu le voit — et dans cet acte de gratitude et d'adoration — de connaître, nommer et posséder le monde. Toutes les qualités rationnelles, spirituelles et autres de l'homme qui le distinguent des autres créatures ont leur foyer et leur ultime épanouissement dans son pouvoir de bénir Dieu, et pour ainsi dire, de connaître le sens de la faim et de la soif qui constituent sa vie. *Homo sapiens, homo faber ...* Oui, mais, avant tout, *homo adorans*. La définition première, fondamentale de l'homme, c'est qu'il est le prêtre. Il se tient debout au centre du monde, il lui donne son unité en bénissant Dieu, à la fois en recevant le monde des mains de Dieu et en l'offrant à Dieu — et en emplissant le monde de cette Eucharistie, il transforme sa vie, celle qu'il reçoit du monde, en une vie en Dieu, en communion.

Le monde a été créé comme la « matière », le matériau d'une Eucharistie universelle, et l'homme a été créé comme le prêtre de ce sacrement cosmique.

Les hommes comprennent tout cela instinctivement même s'ils ne le raisonnent pas. Des siècles de profanisation n'ont pas réussi à transformer le repas en quelque chose de strictement utilitaire. On traite encore avec respect la nourriture. Un repas est encore un rite — le dernier « sacrement naturel » de la famille et de l'amitié, d'une vie qui n'est pas que « manger » et « boire ». Manger représente encore quelque chose de plus que de maintenir les fonctions du corps. Peut-être les gens ne comprennent-ils pas ce qu'est ce « quelque chose de plus » ; ils ont néanmoins au cœur le désir de le célébrer. ils ont encore faim et soif de vie sacramentelle.

Ce n'est donc pas par hasard que le second Crécit biblique, celui de la chute, est aussi centré sur la nourriture. L'homme a mangé le fruit

défendu. Le fruit de cet arbre unique (quoi que par ailleurs il puisse signifier), était différent de tous les autres fruits du Jardin : il n'était pas offert à l'homme comme un don. Dieu ne l'avait ni donné, ni béni. Le manger, c'était se condamner à être en communion avec lui seul, et non avec Dieu. C'est l'image du monde aimé pour lui-même. S'en nourrir, c'est l'image de la vie portant sa propre fin en elle-même.

Aimer n'est pas facile, et la race humaine a choisi de ne pas rendre à Dieu son amour. L'homme a aimé le monde, mais comme une fin en soi et non pas comme « une image transparente de Dieu ». Cela, il l'a fait avec tant de persévérance que c'est devenu quelque chose « qui est dans l'air ». Il semble naturel à l'expérience humaine de voir le monde comme une réalité opaque et non traversée par la présence de Dieu. Il semble tout naturel de ne pas vivre une vie d'action de grâces pour le don que Dieu nous fit d'un monde. Il semble tout naturel de ne pas être eucharistique.

Le monde est un monde déchu parce qu'il ne sait plus que Dieu est « en tous ». Le cumul persistant de ce dédain envers Dieu est le péché originel qui aveugle le monde. Et même la religion de ce monde déchu ne peut ni le guérir ni le racheter, car elle a accepté de réduire Dieu à un domaine appelé « sacré » (spirituel, surnaturel) en l'opposant au monde « profane ». Elle a accepté le sécularisme universel qui essaye de voler le monde à Dieu.

Que l'homme dépende du monde est une chose naturelle ; mais cette dépendance avait un but : devenir une communion ininterrompue avec Dieu en qui est toute vie. L'homme devait être le prêtre d'une Eucharistie : offrir le monde à Dieu, et dans cette offrande, il était appelé à recevoir le don de la vie. Mais, dans ce monde déchu, l'homme n'a pas le pouvoir sacerdotal de le faire. Sa dépendance, par rapport au monde, est devenue un circuit fermé, clos sur lui-même. Et son amour se trompe de route. Il continue d'aimer, d'avoir faim. Il se sait dépendant de ce qui le dépasse. Mais c'est le monde en lui-même qui est son seul amour et sa seule dépendance. Il ne sait même pas que respirer peut être communier avec Dieu. Il ne sait même pas cette vérité : manger peut être recevoir vie de Dieu dans un sens bien au-delà du corporel. Il oublie que le monde, son oxygène, sa nourriture, sont par eux-mêmes incapables de nous apporter la vie : ils ne le peuvent que si nous les acceptons pour l'amour de Dieu, en Dieu, et comme porteurs du don divin de la vie. Tout ce qu'ils peuvent produire par eux-mêmes, c'est l'apparence trompeuse de la vie. Quand nous voyons le monde comme un « en-soi », tout devient valeur, et, par conséquent, perd toute valeur, parce que c'est seulement en Dieu qu'on peut trouver le sens (valeur) de toutes choses. Et le monde n'a de sens que quand il est le « sacrement » de la présence de Dieu. Si l'on traite les choses simplement comme des choses, elles se détruisent d'elles-mêmes, parce que c'est en Dieu seulement qu'elles ont une vie.

Le monde de la nature, coupé de la source de vie,

est un monde qui meurt. Pour celui qui pense que la nourriture est source de vie en elle-même, manger est communier à ce monde qui meurt: c'est communier à la mort. La nourriture elle-même est inerte, elle est la vie qui est morte: il faut la garder dans des réfrigérateurs, comme un cadavre.

Car « la rançon du péché, c'est la mort ». La vie que l'homme a choisie n'était que l'apparence de la vie. Dieu lui a montré que c'était lui-même, Adam, qui avait décidé de manger son pain d'une telle manière, qu'il ne pouvait que retourner à la glaise dont le pain et lui avaient été sortis: « Car tu es poussière, et tu retourneras en poussière ». L'homme a perdu la vie eucharistique: il a perdu la vie de la vie même, le pouvoir de la transformer en LA VIE. Il a cessé d'être le prêtre du monde. Il en est devenu l'esclave.

Dans l'histoire du Jardin, ce drame a eu lieu à la brise du soir, c'est-à-dire à la tombée du jour. Et Adam, quand il quitta le Jardin où la vie aurait dû être eucharistique — offrande du monde en action de grâces à Dieu — conduisit, en fait, le monde entier dans les ténèbres. Dans l'une des plus belles hymnes de la liturgie byzantine, on représente Adam assis, au-dehors, tourné vers le Paradis. Il pleure. C'est l'image de l'homme même.

**N**ous pouvons maintenant arrêter pour un moment ce thème de la nourriture. Nous avons commencé par lui seulement pour délivrer les termes « sacramental » et « eucharistique » des associations d'idées qu'ils ont acquises dans la longue histoire de la théologie professionnelle, quand on les employait presque exclusivement dans le cadre de « naturel » face à « surnaturel », de « sacré » face à « profane », c'est-à-dire dans la même opposition entre la religion et la vie qui aboutit à priver la vie de toute rédemption et de toute signification religieuse. Dans notre perspective, cependant, le péché « originel » n'est pas d'abord que l'homme a « désobéi » à Dieu: le péché, c'est qu'il a cessé d'avoir faim de lui et de lui seul, cessé de voir sa vie entière dépendre du monde entier, comme sacrement de communion avec Dieu. Le péché ne fut pas que l'homme ait négligé ses devoirs religieux. Le péché fut qu'il ait pensé Dieu en termes de religion, c'est-à-dire en l'opposant à la vie. La seule chute réelle de l'homme est sa vie non eucharistique dans un monde non eucharistique. La chute n'est pas qu'il ait préféré le monde à Dieu, détruit l'équilibre entre le matériel et le spirituel, mais qu'il ait matérialisé le monde au lieu de le transformer en une « vie en Dieu » et de le remplir de signification et d'esprit.

Mais c'est l'évangile chrétien que de dire que Dieu n'a pas abandonné l'homme dans son exil, dans la condition de son désir aussi ardent qu'obscur. Il avait créé l'homme « à son image » et pour lui, et l'homme dans sa liberté n'a cessé de se débattre pour trouver la réponse à cette faim mystérieuse qui l'habite. Dans cet état de faillite radicale, Dieu a pris une décision: il a envoyé sa lumière dans les ténèbres où l'homme tâonnait vers le Paradis. Il ne l'a pas fait

tellement comme un plan de secours, pour recouvrer l'homme perdu: ce fut bien plutôt pour mener à terme l'oeuvre qu'il avait entreprise depuis le commencement. Dieu a agi ainsi pour que l'homme pût comprendre qui il était réellement et où sa faim le conduisait.

La lumière envoyée par Dieu est son propre Fils: la même lumière qui n'avait cessé de briller tout au long des ténèbres du monde, et qui éclatait maintenant en pleine clarté.

Avant que vienne le Christ, Dieu l'avait promis à l'homme. Il l'avait fait surtout par la voix des prophètes d'Israël, mais aussi par les nombreux autres moyens qu'il a de communiquer avec l'homme. En tant que chrétiens, nous croyons que le Christ, Vérité sur Dieu et sur l'homme, donne un avant-goût de son incarnation dans les moindres fragments de vérité. Nous croyons de même que le Christ est présent en quiconque cherche la vérité. Quand même quelqu'un courrait le plus vite possible pour s'éloigner du Christ, disait Simone Weil, s'il va vers ce qu'il croit être vrai, c'est en fait dans les bras du Christ qu'il se jette.

Une grande part de la vérité sur Dieu a été également révélée dans la longue histoire de la religion. Pour le christianisme, on peut le démontrer en fonction de la norme vraie qu'est le Christ. Dans les grandes religions qui ont modelé les aspirations humaines, Dieu dirige un orchestre, hélas désaccordé, et pourtant la musique en a été souvent riche et merveilleuse.

Il n'en reste pas moins qu'au sens profond du terme le christianisme est la fin de toute religion. Dans l'histoire évangélique de la Samaritaine au puits de Jacob, Jésus l'annonce clairement. « Seigneur », lui dit la femme, « je vois que tu es un prophète. Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous autres, vous dites que c'est à Jérusalem que l'on doit adorer ». Jésus lui répond: « Femme, crois-moi, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem, que vous adorerez le Père. Mais l'heure vient, et nous y sommes, où les vrais adorateurs adoreront le Père en Esprit et en Vérité, car ce sont là les vrais adorateurs tels que les veut le Père » (Jn 4, 19-21.23). Elle lui posait une question sur le culte. Dans sa réponse, Jésus change toute la perspective du problème. C'est un fait: nulle part dans le Nouveau Testament, le christianisme ne se présente comme un culte ou une religion. La religion est nécessaire quand il y a un mur qui sépare Dieu de l'homme. Mais le Christ, qui est à la fois Dieu et homme, a renversé le mur qui les séparait. Il a apporté une vie nouvelle, non pas une nouvelle religion.

C'était cette liberté de la primitive Église à l'égard de la « religion » qui conduisit les païens à accuser les chrétiens d'athéisme. Les chrétiens n'avaient pas d'intérêt pour une topographie sacrée, pas de temples, pas de culte reconnaissable comme tel par des générations nourries des religions à mystères. Il n'y avait pas d'intérêt religieux particulier pour les endroits où Jésus avait vécu. Il n'y avait pas de

pèlerinage. La religion ancienne avait ses milliers de temples et de lieux sacrés; pour les chrétiens, tout cela était passé, périmé. Plus besoin de temples de pierres: le Corps du Christ, l'Eglise elle-même, le peuple nouveau qui se rassemblait en lui, était le seul vrai temple. « Détruisez ce temple, en trois jours, je le relèverai... » (Jn 2,19).

C'est l'Eglise elle-même qui était la nouvelle et céleste Jérusalem. En comparaison, l'église qui était à Jérusalem n'avait pas d'importance. Le fait que le Christ vient et est présent avait infiniment plus de signification que les lieux où il avait vécu. Bien

entendu, la réalité de l'existence historique de Jésus-Christ était la base que personne ne contestait dans la foi des premiers chrétiens.

Pourtant, s'ils se souvenaient de lui, ils savaient surtout qu'il était avec eux. Et, en lui, toute « religion » prenait fin parce que c'était lui la Réponse à toute religion, à toute faim humaine de Dieu, parce que c'était en lui que cette vie que l'homme avait perdue — et qui ne trouvait qu'un symbole, un signe, une quête dans la religion — était enfin restituée à l'homme.

(...)



*Mention légale : ce bulletin est une revue d'information au service de la communauté orthodoxe de Compiègne. Les opinions exprimées dans ces articles n'engagent que leurs auteurs et en aucun cas la rédaction.*