

« Je ne crois pas que je serais devenu orthodoxe si je n'avais pas rencontré le père Sophrony », entretien avec Jean-Claude Polet

Petcu Tudor:

Tout d'abord, je vous prie de bien vouloir parler de votre héritage chrétien, de me dire qui étiez-vous du point de vue spirituel avant de devenir orthodoxe? Quel a été en fait pour vous le plus important enseignement que vous avez reçu au sein du christianisme non-orthodoxe ?

Jean-Claude Polet:

La Belgique, à l'époque de ma naissance et tout au long de ma jeunesse, était encore très largement marquée par l'empreinte de l'Église catholique, confession majoritaire dans le pays, autorité spirituelle et morale reconnue, institution très influente, porte-voix d'une foi clairement assumée par la famille royale, dont le prestige soutenait la conscience religieuse moyenne. La politique, le droit, les mœurs, l'enseignement, les relations sociales étaient ainsi majoritairement subordonnés à une vision du monde et à un éthos participant de la tradition millénaire de la chrétienté occidentale, à laquelle la Belgique avait conscience d'appartenir. Certes, au cours du XIX^e siècle, le libéralisme, le socialisme, la libre-pensée, le laïcisme et l'athéisme qui les accompagnaient souvent avaient élaboré et entretenu un anticatholicisme d'essence anticléricale, fondé, à l'époque comme le plus souvent encore aujourd'hui, sur la contestation radicale du pouvoir intellectuel, moral et social de l'Église et diversement hostile, en

politique, au parti catholique, lui aussi longtemps dominant. Cette opposition, par sa ténacité militante, souvent virulente, aussi paradoxal que cela puisse paraître, ne faisait que confirmer ce cadre de référence globalement religieux qui, par rétroaction négative, fondait au moins partiellement la pertinence et la légitimité de l'anticatholicisme¹.

C'est dans ce contexte que, né en 1944, j'ai passé ma jeunesse, élevé dans une famille catholique, pratiquante et engagée dans l'Église. Deux de mes grands-oncles prêtres avaient été missionnaires jésuites en Afrique et au Bengale, et mon père restera jusque dans sa vieillesse engagé, à Bruxelles, dans la « Société de Saint-Vincent-de-Paul », une œuvre caritative regroupant des laïcs, fondée à Paris au XIX^e siècle, notamment par Frédéric Ozanam (1813-1853). J'ai donc fréquenté des écoles catholiques, alors payantes. Quels qu'aient pu être les sacrifices financiers que cela exigeait des familles chrétiennes, il était impensable pour elles de mettre leurs enfants dans les écoles publiques, gratuites, mais laïques². J'ai participé activement aux mouvements de jeunesse catholiques, encadrés, comme les écoles catholiques, par des aumôniers. J'ai, évidemment, poursuivi mes études supérieures dans des universités catholiques et y ai fait ma carrière de professeur. C'est donc à partir de cette situation et de ce contexte familial et social, à travers la transmission de la foi

¹ Toujours active aujourd'hui, cette opposition au catholicisme a perdu de son audience, à proportion de ce que l'Église catholique a perdu d'influence, l'une et l'autre de ces « positions » subissant l'indifférentisme dominant et le triomphe, de plus en plus manifeste, du matérialisme et de l'ignorance ordinaires.

² Les écoles publiques, laïques et souvent mixtes, organisaient, au choix des parents, des cours de morale laïque ou de religion, à raison d'une heure par semaine, mais, théoriquement, sans militantisme, l'enseignement étant réputé « neutre ». Les écoles catholiques, quant à elles, dispensaient leur enseignement dans un contexte de pratique religieuse (prière avant les cours, messes, souvent quotidiennes, et sacrements. organisés par les écoles, dont le personnel, pour les filles, était constitué très majoritairement par des religieuses et, pour les garçons, par des prêtres ou des religieux).

catholique, que je suis entré dans l'Église du Christ, que j'y ai reçu les sacrements et l'enseignement dispensé dans les écoles et les paroisses et que j'ai fait l'expérience de la vie intérieure et de la vie spirituelle. L'Église catholique, en un mot, m'a donné la foi en Jésus-Christ et l'a ancrée profondément dans ma conscience. Il est à souligner cependant que, au cours de mes années de maturation, vie intérieure, vie intellectuelle, vie sentimentale et vie spirituelle étaient, dans mon esprit, largement et généreusement confondues et naturellement conduites autant que suscitées par une conscience en recherche de stabilité.

Cet état de conscience personnelle, potentiellement mobile, et, aussi, le rejet spontané que j'avais du mélange de paternalisme clérical, de piété sentimentale, de manipulation morale et de « juste milieu » intellectuel dans lequel l'enseignement catholique m'avait baigné fit sans doute qu'à la fin de mes études secondaires et, par la suite, au long de mes études universitaires en philosophie et lettres, je ressentis, à l'égard de l'enseignement religieux qui m'avait été dispensé et du style de piété qui m'avait été proposé, une désaffection qui se traduisit par une pratique religieuse irrégulière et relâchée, dont ma progressive indépendance d'esprit se félicitait. Cette « crise », au demeurant assez classique, était non seulement alimentée par les pulsions de l'adolescence et ses revendications d'autonomie, mais elle fut, d'abord implicitement, puis explicitement soutenue par les diverses modifications que connut l'Église catholique, qui vivait alors, mue par la volonté d'une nouvelle évangélisation adaptée aux situations du monde moderne, la contestation, la diversification et l'éclatement de ses références intellectuelles, spirituelles et morales et de leurs déclinaisons sociales. Les « fissions atomiques » et les réactions en chaîne provoquées par les bombes intellectuelles et existentielles de Vatican II et de mai

68 me confirmèrent dans la nécessité de prendre distance à l'égard de tout ce qui, dans l'ordre ancien du monde de ma jeunesse, m'avait déjà paru instable ou inadéquat. Tout cela, cependant, ne mit pas en cause mon appartenance catholique générale et n'ébranla pas fondamentalement les références de ma conscience, originellement, structurellement édifiée sous le firmament de la foi chrétienne et sur les bases de la civilisation européenne où m'avaient ancré mes humanités gréco-latines. Cela se marqua notamment par le fait que les théories et les philosophies nouvelles, que ma formation universitaire m'avait fait connaître, — notamment marxisme, existentialisme, structuralisme, psychanalyse, phénoménologie et, plus tard, théories de la déconstruction —, et les méthodes d'analyse linguistique et littéraire qui, de près ou de loin, s'inspiraient d'elles, — disons, pour faire court, depuis la sociologie jusqu'aux formalismes sémiotiques —, ne me convainquirent jamais assez, quel qu'ait pu être leur véritable intérêt, pour m'amener à contester ou à réviser sérieusement les évidences acquises par le savoir et la recherche traditionnels, fondés sur les exigences méthodologiques et les performances critiques de la rationalité classique, ouverts à la spéculation métaphysique et soutenus par les deux sciences maîtresses de l'anthropologie culturelle, la philologie et l'histoire. Il ne m'a jamais paru que les principes d'évidence de l'intelligence universelle pussent s'affranchir des fondements que les traditions millénaires, juive et chrétienne, et que les héritages antiques, grec et latin, avaient établis. Du reste, après avoir tâté de certaines des « révolutions épistémologiques » modernes et après avoir fréquenté certains de leurs partisans, il m'apparut que ces innovations théoriques et méthodologiques, en philosophie comme en esthétique, en analyse linguistique comme en analyse historique et littéraire, étaient bien plus fondées, outre les entraînements de la nouveauté et de la mode, sur les fragilités

ou les cavités intellectuelles de leurs entrepreneurs que sur une volonté de repenser en profondeur l'homme, le monde et leur sens³. Cela dit, sur le plan de l'engagement religieux et de la spiritualité, rien de saillant ne vint perturber en moi une tiédeur apparemment installée. Peu à peu cependant se fit jour dans mon esprit l'évidence, qui alla grandissant, de l'irréductible discordance qui rend insuperposable ce qui est du ressort de la vie intellectuelle, ce qui habite la conscience intérieure et ce qui appelle la vie spirituelle. Apparut alors à mon esprit la nécessité de les distinguer, d'y mettre bon ordre et de trouver un principe qui puisse tout à la fois en être l'origine et la finalité, c'est-à-dire les comporter, les soutenir, les articuler entre elles et les accomplir sans les confondre. Ce propos se traduisit par une recherche, que je partageai avec un ami psychiatre, qui me conduisit à lire, notamment, les livres écrits par René Guénon (1886-1951)⁴ et par la galaxie de ceux qui, tournant de manière plus ou moins spiralée autour de lui, scintillaient dans l'aurore boréale de beaucoup d'entre ceux qui, déçus par les Églises chrétiennes occidentales, se tournaient vers l'Orient, ses sagesses

³ À y regarder de près, aujourd'hui, cette position, qui m'a fait passer, dans le milieu universitaire catholique belge, pour réactionnaire, n'était rien d'autre qu'une résistance de fond à la modernité humanitaire de gauche, essentiellement néopositiviste ou hyperboliquement rationaliste, antireligieuse et naturellement anticatholique, le catholicisme étant, de tous les christianismes visiblement présents à l'époque en Belgique, celui qui défendait encore irréductiblement la révolution anthropologique que le mystère du Christ est venu instaurer.

⁴ Après avoir parcouru et écrit de multiples articles et comptes rendus dans la revue *Études traditionnelles*, et de nombreux livres tant sur la crise spirituelle de l'Occident que sur les différentes « traditions » mettant en œuvre, chacune à sa façon, la « réalisation spirituelle » permettant d'atteindre l'acmé de la perfection, tout à la fois singulière et universelle, où l'homme obtient la libération de toutes les contingences qui le terrassent, René Guénon, né à Blois, finit par choisir l'islam soufi et acheva sa vie au Caire. Il a écrit, entre autres, sur l'hindouisme, le taoïsme, le chamanisme, les ésotérismes chrétiens d'Occident, la franc-maçonnerie spéculative, le symbolisme des figures universelles et le soufisme, à ses yeux autant de voies de « réalisation spirituelle » susceptibles de satisfaire les attentes des esprits éclairés, en France et en Occident. Son œuvre et son influence ont fait l'objet de thèses et de publications érudites.

et ses religions, ou s'engouffraient dans le « trou noir » des néognosticismes. Parallèlement, toujours à la recherche du principe intégral et articulatoire des dimensions de l'esprit, en l'homme et en soi, croyant, comme Guénon l'enseignait, que ce principe ne pouvait être qu'au pôle magnétique de toutes les religions, philosophies, sagesse et spiritualités que l'histoire a transmises ou auxquelles elle donne accès, — à travers les livres qui les véhiculent et les hommes qui les vivent encore —, nous sommes aussi intéressés à tout ce qui pouvait sembler structuré par une architectonique principielle. Cette architectonique ne pouvait être qu'ordonnée rationnellement, mais de fondement et de finalité métrarationnels, ayant de plus, — garantie de solidité —, traversé l'histoire avec constance, et traversant en les transcendant les différents cercles de la vie ordinaire avec pertinence et pénétration. Notre boulimie de lecture n'avait d'égal que notre éclectisme, l'une et l'autre puissamment stimulés par notre impatience. C'est ainsi que nous sommes tournés, aussi, vers les auteurs qui, dans la tradition catholique, dépassaient l'enseignement ordinaire, à nos yeux moralisant, sans qualité intellectuelle convaincante et finalement « sentimental »⁵. Nous avons alors lu, toujours avides, depuis les mystiques rhéno-flamands, anglo-saxons, — Maître Eckart (vers 1260-vers 1328), Tauler (vers 1300-1361), Suso (1295-1366), Hadewijk d'Anvers (XIII^e siècle), Ruusbroeck l'Admirable (1293-1381); Julienne de Norwich (vers 1342-1416) et *le Nuage d'inconnaissance* (fin XIV^e siècle) —, et Thomas a Kempis (1380 ?-1471 ?), jusqu'aux théologiens de haut vol du XX^e siècle catholique, — Urs von Balthasar (1905-1988), de Lubac (1896-

⁵ Sous ce vocable se discernait une distance radicale pour tout ce qui mélangeait et pour tous ceux qui, en Occident ou ailleurs, mélangent encore la spiritualité, la psychologie, les exercices somatiques, les médecines parallèles et autres panacées à succès. Nous leur appliquons la fameuse citation de l'*Œdipe* de Voltaire : « Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense ; notre crédulité fait toute leur science ».

1991), Bouyer (1913-2004), entre autres —, en passant par les livres des hommes inspirés des Temps modernes, depuis Pic de la Mirandole (1463-1494) jusqu'aux romantiques allemands, sans oublier diverses revues comme *Dieu vivant* (1945-1955), et les *Études carmélitaines* (1946-1964) où nous allions picorer.

Parallèlement à ces lectures, je lisais beaucoup dans le cadre de mes études philosophiques et littéraires, spécialement la philosophie du XX^e siècle et les grandes œuvres qui ont marqué l'histoire des littératures romanes. Je fus ensuite amené à dévorer de manière plus érudite et plus approfondie, dans le cadre de la préparation de ma thèse de doctorat en littérature comparée, la plupart des auteurs du XIX^e et du premier XX^e siècle français. Je m'étais lancé dans une recherche sur l'image de l'Angleterre en France entre 1870 et 1914. Pour couvrir ce domaine, j'ai lu surabondamment... Mais le projet, classiquement, sur les conseils de mon patron de thèse, se réduisit finalement à l'examen de deux auteurs français, Jules Barbey d'Aureville (1808-1889) et Léon Bloy (1847-1917), dont les positions intellectuelles et spirituelles, le style et l'esthétique s'accordaient à la vision du monde que je privilégiais alors. Ces auteurs me conduisirent à lire aussi notamment, Joseph de Maistre (1753-1821), Bonald (1754-1840), Gratry (1805-1872) et Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880), puis Ernest Hello (1828-1885), Villiers de l'Isle-Adam (1838-1889) et Joris-Karl Huysmans (1848-1907) notamment. Au-delà de la dimension comparatiste de cette thèse, je trouvais, dans ces auteurs, de quoi alimenter l'organisation intellectuelle et spirituelle de ma conscience. Dans la foulée, je lus Bernanos (1888-1948) dans l'œuvre de qui je reconnus une véritable expérience spirituelle, un exposé aussi explicite que discret des combats de l'esprit, à tous ses stades de maturation, contre les passions, leur cause première et leurs apparences protéiformes.

Concomitamment, mon ami psychiatre s'était intéressé aussi à l'orthodoxie, où il lui avait semblé qu'une voie de « réalisation spirituelle » pouvait être trouvée. Il avait rencontré, à l'abbaye cistercienne-trappiste d'Orval (Belgique) où il allait périodiquement, le métropolite Antonie Plămădeală (1926 — 2005), qui l'avait averti de l'existence, en Roumanie, encore communiste, de maîtres spirituels authentiques. Il avait aussi lu et était allé écouter, en conférence, le métropolite Antoine Bloom (1914-2003). Averti de tout cela, je le suivis dans une paroisse orthodoxe francophone de Bruxelles ⁶, où je découvris, véritablement pour la première fois, la divine liturgie de saint Jean Chrysostome⁷. Tout était en français, dit à haute voix, dans une petite église, à l'iconostase ouverte, où les yeux, les oreilles, le corps, l'âme et l'esprit unifiés pouvaient tout entendre, où les fidèles se trouvaient dans une convivialité bien proche de la communion. Cet intérêt pour l'orthodoxie fut, pour moi, puissamment soutenu par la lecture, entre autres, mais surtout, de *l'Essai sur la Théologie mystique de l'Église d'Orient*, de Vladimir Lossky (1903-1958).

Sur ces entrefaites, car ses recherches et ses intérêts se déployaient tous azimuts, mon ami m'avait aussi engagé à lire la tradition mystique musulmane, du moins telle qu'elle était

⁶ La paroisse de la Sainte-Trinité et des saints Côme et Damien, dépendant de l'Archevêché des églises orthodoxes russes en Europe occidentale, exarchat du patriarche œcuménique de Constantinople. Fondée par l'archevêque Georges Tarassov (1893-1981) elle eut pour premier recteur le père Pierre Struve (1925-1968). Son recteur, au moment de mes premières fréquentations, était, — nous sommes dans les années 1970 —, le père Marc Nicaise (1920-1989). Devenue aujourd'hui ma paroisse, elle a pour recteur le père Christophe D'Aloisio.

⁷ J'avais déjà assisté à plusieurs reprises aux liturgies byzantines du monastère de Chevetogne (Belgique), mais tout y était en slavon et, hormis la dramaturgie et l'esthétique qui en portent les significations, la parole y demeurait voilée par mon ignorance de la langue liturgique.

présentée par des islamologues tels que Louis Massignon (1883-1962), ou plus tard Henry Corbin (1903-1978) par exemple, ou par des suiveurs, plus ou moins affranchis, de René Guénon, qui, tout en professant, comme Frithjof Schuon (1907-1998), *l'Unité transcendante des religions*⁸, s'étaient convertis à un certain soufisme. C'est Frithjof Schuon qui, rencontré à Pully (Lausanne), nous conseilla, si nous étions résolus à rester chrétiens, d'aller voir le père Sophrony en Angleterre, où se trouvait aussi le père Syméon (1928-2009), Lausannois qu'il avait connu avant qu'il devînt orthodoxe. Le père Sophrony (1896-1993) était, selon lui, le seul maître spirituel digne d'intérêt qu'on pût trouver en Occident.

Petcu Tudor:

Maintenant, je vous serais très reconnaissant si vous pouviez mettre en évidence votre première rencontre avec la spiritualité orthodoxe. Quelle a été pour vous la principale nouveauté apportée par l'orthodoxie et à partir de cette question j'aurais l'audace de vous demander aussi pourquoi avez-vous pris la décision de devenir membre de l'Église orthodoxe ? Étant donnée votre conversion à l'orthodoxie, pourriez-vous me dire aussi qu'elle a été jusqu'à maintenant la plus forte expérience spirituelle que vous avez vécue en tant qu'orthodoxe ?

Jean-Claude Polet:

Ces innombrables lectures et ces successives diversifications d'intérêt intellectuel avaient saturé les curiosités de mon esprit, mais m'avaient laissé dans une latence que je ressentais comme de plus en plus inconfortable. À vrai dire, cet état d'hyperactivité

⁸ Livre paru chez Gallimard en 1948.

livresque me paraissait assez vain. Il fallait faire droit, directement et décidément, aux requêtes proprement spirituelles qui étaient, censément du moins, le mobile de cette effervescence. C'est ainsi que je me décidai, après avoir rencontré Martin Lings (1909-2005)⁹, à aller voir le métropolitain Antoine Bloom à Londres, car je ne me voyais pas quitter les évidences spirituelles inhérentes au christianisme où j'étais ancré. Le métropolitain m'y reçut deux fois et, dès le deuxième entretien, me signifia que, à son avis, il ne me convenait pas et que j'aurais grand intérêt à aller voir le père Sophrony. Et c'est ce que je fis. Nous étions en 1974. Arrivé au monastère Saint-Jean-Baptiste, j'attendis que le père Sophrony me fît signe, mais il ne demanda à me rencontrer qu'au cours de ma seconde visite. Puis je le revis régulièrement, quatre ou cinq fois par an, jusqu'à son décès (1993)¹⁰.

Le père Sophrony m'avait accueilli comme catholique, de la même manière qu'il accueillait tout être humain de bonne volonté cherchant sincèrement et honnêtement Dieu. Tout en ne minimisant pas les conditionnements spécifiques qui affectent les individualités, il se refusa toujours à les absolutiser : son propos spirituel et sa disposition d'esprit purement évangélique l'avaient amené à les transcender. Et pas seulement les traits de nature et d'histoire (âge, sexe, langue, nationalité), mais aussi les aspects religieux ou confessionnels qui les couvrent ou en découlent. Il n'avait pour but, ainsi que le dit la prière de saint Silouane, que de faire connaître le Christ par le Saint-Esprit. Et il avait conscience que, ce faisant, chacun de ceux qui viendraient au monastère ou

⁹ Disciple de Frithjof Schuon, un des principaux soufis anglais de sa génération.

¹⁰ Bien que j'aie rencontré le P. Sophrony tous les trois mois au début, puis moins fréquemment ensuite au cours des quelque vingt ans que je suis allé au monastère, je n'ai jamais pris de notes à l'issue de nos entretiens et j'avoue que je serais incapable de me remémorer, hormis quelque moments phares, les multiples sujets abordés. Mais tout cela n'a pas beaucoup d'importance, car l'essentiel, c'était sa *présence* et l'effet de sa *présence*, — à l'évidence celle de l'Esprit Saint dont il se faisait pour moi l'intermédiaire.

entreraient dans les sphères de son rayonnement serait en mesure, par la grâce de Dieu, en toute liberté de conscience et en dehors de tout prosélytisme, de ressentir, — ou non —, que le dynamisme du mystère et la pure vérité du Christ se trouvent en plénitude au cœur de l'Église orthodoxe, telle que le monastère essayait d'en témoigner. Bien au-delà de tout œcuménisme diplomatique et, a fortiori, de tout présupposé d'équivalence des religions, cette attitude d'accueil me parut faire écho aussi bien à l'attitude d'Élisée à l'égard de la Sunamite (2 Rois 4, 8-37), qu'au dialogue du Christ avec la Samaritaine (Jean 4, 5-42) et à l'éloge qu'Il fait de la foi de la Cananéenne (Matthieu 15, 21-28). Pas d'exclusive, mais une disponibilité d'esprit tendue absolument vers la Vérité.

Pour ce qui me concerne, il me fallut attendre sept ans pour que, tout bien pesé sous tous rapports¹¹, je demande au père Sophrony d'entrer dans la communion de l'Église orthodoxe, ce qui fut fait au monastère.

À vrai dire, je ne crois pas que je serais devenu orthodoxe si je n'avais pas rencontré le père Sophrony et, par lui, l'authentique connaissance du Christ tel que le Saint-Esprit Le donne à connaître, c'est-à-dire dans la plénitude de Sa vérité. Toutes les conditions de possibilité de ma libre adhésion avaient été dès le début et durablement respectées. Je fus reçu dans l'Église totalement libre, totalement libéré, rendu à la conscience de la liberté des enfants de Dieu (Mt 17, 24-27) et introduit dans la lumière spirituelle qui me permettrait de pénétrer de mieux en mieux les ressorts du dynamisme de la liberté divine que dévoilent la théologie, — triadologie, christologie, pneumatologie,

¹¹ Toute conversion, fût-ce au sein du christianisme, entraîne avec elle de multiples conséquences familiales, professionnelles, sociales, etc.

ecclésiologie —, et dont découle l'anthropologie chrétienne authentique. Réciproquement, l'expérience des relations humaines que le monastère m'avait donné de vivre, leur profondeur, leur simplicité, leur élévation, leur richesse et toute l'amitié dont elles étaient pénétrées, — le joyeux, discret et brûlant amour évangélique —, m'avaient persuadé que l'humanité qui s'y exprimait était plus qu'humaine. La divino-humanité du Christ était là à l'œuvre et à l'épreuve. D'emblée, cette plénitude m'avait prémuni, par sa douceur et sa fermeté, contre tout ce qui durcit, obscurcit et va parfois jusqu'à dénaturer le témoignage chrétien dans l'orthodoxie : spécialement son cléricisme, son ritualisme et son nationalisme.

C'est au monastère du père Sophrony que j'appris aussi, en défiance de certaines théorisations et de certaines recettes superficielles, à pratiquer la prière de Jésus et qu'on me fit connaître et expérimenter la tradition hésychaste vivante. Le père Sophrony, bien entendu, mais aussi le père Syméon¹² et l'exemple que donnaient continûment les autres moines et moniales du monastère me permirent de saisir la nature de cette prière et la parfaite complémentarité qu'elle assure, la coopération étroite qu'elle entretient, — dite en solitude ou dans la communion d'une intériorité partagée —, avec le mystère, pour lors grandiose et éclatant autant qu'intérieur et universel, qu'expose la divine liturgie eucharistique.

Ce qui, progressivement, mais de plus en plus explicitement, a emporté mon adhésion à l'orthodoxie, ce fut, — pour moi révélation absolue de l'exacte plénitude dogmatique de la foi

¹² Voir *Hommage à l'archimandrite starets Syméon (1928-2009)*, un numéro de 465 pages, hors-série de « Buisson ardent. Cahiers Saint-Silouane l'Athonite » que l'association Saint-Silouane l'Athonite lui a consacré en 2012 (diffusion, éditions du Cerf, Paris).

orthodoxe —, l'enseignement qu'assurait le père Sophrony à propos du mystère de l'hypostase¹³, un enseignement porté, à travers lui, par la grâce de l'Esprit Saint et, par là même, pénétrant jusqu'à la jointure du cœur et de l'esprit. C'est là, en cette jointure, que donne à se pressentir la trace et que se discerne, encore vaguement au début, comme en un miroir mati, l'épure du principe personnel, « hypostatique », de notre être. C'est de là qu'émerge la « bonne volonté » des hommes auxquels les anges promettent la paix du cœur. C'est là aussi, pour ceux qui s'y engagent, que commence l'itinéraire que dirige la prière de Jésus, l'ascèse, objective et subjective, qu'elle exige et qui l'accompagne. Et ce n'est qu'au terme de cet itinéraire toujours relancé, toujours semé d'embûches et de luttes incessantes, que la prière de Jésus devient, par la grâce de Dieu, prière du cœur, où l'intellect et le cœur, étroitement conjoints, assistent à la survenue de la grâce de l'Esprit Saint, dans la *présence* de ses énergies personnelles.

Clé de l'inconcevable conjonction, en Dieu, de l'unité de nature et de la Trinité des personnes, qu'exprime, en triadologie la « monarchie » du Père, clé de la divino-humanité du Christ, de la continuité paradoxale et proprement inconcevable, en Lui et pour nous, des deux natures, divine et humaine, le principe hypostatique est, ainsi, non seulement la clé du mystère

¹³ L'hypostase, qui a été voilée par la chute et continue de l'être par le péché, et qui est révélée, dé-voilée par la grâce de l'Esprit Saint telle que les hommes semblables au Christ viennent la diffuser. La seule hypostase divino-humaine, c'est le Christ, dont l'Esprit Saint témoigne, et qu'il désigne, et vers lequel il conduit, mais il faut pour se laisser entraîner par ce mouvement, en ressentir le démarrage, l'énergie, le mouvement, la mouvance, et y consentir malgré toutes les oppositions réductrices dont l'esprit ne manque pas d'exciper, avec d'autant plus d'apparentes raisons que l'hypostase peut ne sembler qu'une hyperbole ou une pure superposition intellectuelle, voire symbolique à l'individu, à la personnalité intellectuelle et psychologique, et à la réalité pure et dure, résistante et hyperconcrète de ce que les phénoménologues appellent le « corps propre ». Lorsque l'on en reste à l'état de l'individu, sans illumination de l'hypostase, on est souvent encore entravé par le psychologique et le sentimental, les émotions spirituelles dominant sur l'impassibilité que permet la grâce.

théologique, mais aussi, par la continuité anthropologique que lui assure l'Incarnation du Christ, le fondement de la possibilité du salut de l'Homme, mieux, de sa divinisation, et, par l'Homme, du salut de la création tout entière. Une divinisation par grâce, qui, évidemment, ne méconnaît en rien le caractère de créature de l'Homme, mais qui permet à son hypostase de participer aux énergies créées de Dieu et d'y croître infiniment selon le dynamisme même de l'énergie divine¹⁴.

Les exposés oraux que le père Sophrony faisait à propos du principe hypostatique, tout comme ceux que l'on peut lire dans ses livres, se transmettaient d'autant plus naturellement, avec puissance et à l'évidence, que cette clé théologique et anthropologique était le fondement de tout ce dont témoignait son expérience spirituelle. Et son enseignement dans tous les domaines en était imprégné.

Petcu Tudor:

Vous êtes connu en tant qu'un très important philosophe européen de nos jours et, prenant en compte ce fait, j'aimerais que vous m'en dissiez comment l'orthodoxie a-t-elle influencé votre manière de percevoir la vie et le monde ?

Jean-Claude Polet:

Un des premiers effets de ma rencontre avec le père Sophrony, puis, plus manifestement encore, de mon entrée dans l'Église orthodoxe fut de me donner la paix, cette paix que diffuse encore le monastère qui poursuit la mission du père Sophrony, dans

¹⁴ C'est ce qu'en théologie savante on appelle l'épéctase, que saint Grégoire de Nysse a admirablement décrite.

l'esprit de saint Silouane, en Angleterre. Une paix que la présence active à la divine liturgie confirme, à chaque fois, du moins quand la liturgie est célébrée comme il faut, ouverte à la participation de tous. À partir de mon entrée dans l'orthodoxie, mes lectures et mon regard sur les choses de l'esprit prirent également une autre tournure. Elles furent éclairées, très discrètement d'abord, latéralement ensuite, puis de plus en plus frontalement par la brillance du tranchant de lumière qui émanait du foyer de Vérité dont j'avais expérimenté le rayonnement auprès du père Sophrony. Cette paix, cependant, n'empêchait rien de ce qui la contraire, s'y oppose ou la corrompt, mais la certitude de sa présence au fond de l'âme était et est demeurée inamissible. C'était, et c'est encore, au-delà comme en deçà de l'accumulation apoplectique de mes lectures, de la cumulation de mes expériences et de mon état de pécheur invétéré, le gage de la joie à venir.

En plus de la paix, mon entrée dans l'Église orthodoxe telle que le père Sophrony me l'avait fait découvrir me donna le discernement que j'attendais à propos des réalités de l'esprit, de la connaissance et de la conscience. À strictement parler, c'est la grâce de l'Esprit Saint qu'a rayonnée pour moi le P. Sophrony qui a changé ma vision du monde. Et je pus, alors, commencer, fort de la découverte que j'avais faite du principe intégral de l'origine et de finalité de l'esprit humain et, par conséquent, du sens de l'existence de toute la création, à contempler et à discerner les plans, les perspectives, les angles et les degrés des divers ordres de référence de la réalité. En anthropologie, 1° ce qui est du ressort spécifique de l'esprit et appartient strictement à la spiritualité, 2° ce qui est du ressort élastique de la psychologie, depuis ce qu'elle reflète des lumières de l'esprit, ou des ombres portées de la spiritualité, jusqu'aux racines qu'elle plonge dans les

réalités du corps, et 3° ce qui appartient en propre au corps, qui tout à la fois supporte et subit les requêtes, les forces et les faiblesses de l'âme et de l'esprit et qui, nonobstant, demeure la citadelle des prétentions de la nature à régir, à régenter, à être l'origine et la fin de tout l'être¹⁵.

Le père Sophrony, dans la continuité de la tradition spirituelle de l'orthodoxie, dont les formulations ont pu varier selon les époques, disposait, par sa profonde expérience, de la connaissance et de la maîtrise harmonique de ces trois registres, actifs dans l'être de l'homme. C'est cette maîtrise qui donne à ceux qui en disposent la capacité d'éclairer les consciences sur les situations encombrées, objectives ou subjectives, où elles sont placées et où, sans cette clairvoyance, elles demeureraient.

Autre effet de ma conversion : mon sentiment et mes attitudes à l'égard du catholicisme, dont bien des aspects m'avaient insatisfait et souvent irrité, se transformèrent. Je vis dans le catholicisme tout ce que je lui devais et tout ce qu'il continuait d'apporter au monde. Cela me fit dire quelquefois, par bravade, lorsqu'on me demandait pourquoi j'étais devenu orthodoxe, que c'était pour rester fidèle à l'essentiel de ma foi catholique ! ... Ce qui est sûr, c'est que, désormais garanti de tout errement dogmatique et, surtout, de l'affaiblissement spirituel et intellectuel qu'avaient consenti Vatican II et ses redoutables dérives, dignes de mai 68, je fus mieux à même de percevoir les signes des temps auxquels l'*aggiornamento* voulu par le pape Jean XXIII avait entendu correspondre, car il m'apparaissait, à l'évidence, que la fin du XX^e siècle vivait une mutation d'époque historique semblable à celle

¹⁵ Cette conception du corps est propre à toutes les philosophies naturalistes, qui affirment l'éternité du monde ou la causalité absolue du hasard. C'est aussi de là que vient, en médecine, le postulat finaliste de la primauté absolue du cerveau comme réservoir de l'intelligence humaine et comme lieu du sens.

qu'avait dénoncée Sébastien Brant (1458-1521) dans sa *Narrenschiff* (la *Nef des fous*). Cette mutation me semblait toucher tout ce qui fait la consistance de l'esprit, ses évidences, ses références, ses cohérences, ses connivences et ses pertinences, et cela dans tous les domaines : théologique¹⁶, philosophique, politique, juridique, scientifique, économique, psychologique, social et moral. La civilisation issue de l'histoire de l'Europe se trouvait sens dessus dessous. Les bouleversements atteignaient les racines mêmes de la conscience et les possibilités d'envisager le sens de la vie. Il me semblait donc qu'il fallait faire face au désarroi inhérent à cette secousse de l'histoire et faire apparaître les arcanes de ce qui signait la fin d'un monde.

Cependant, malgré les certitudes spirituelles dont je me sentais investi, dont je savais qu'elles contenaient le principe de toute solution à toute détresse, rupture ou mutation, je me sentais incapable de répondre aux appels au secours que j'entendais surgir du gouffre dans lequel la civilisation occidentale, et

¹⁶ La théologie académique, en Occident catholique du moins, s'est ainsi largement soumise aux présupposés et à l'articulation conceptuels que les cohérences logiques, proprement rationnelles ou inhérentes à la philosophie et à la psychologie de la religion, imposent, soucieuse seulement d'y associer ce que la science comparée des religions peut y confirmer, y spécifier ou y relativiser. Aux lumières des expériences spirituelles qu'elle a suscitées ou que la lecture des textes induit directement, l'exégèse académique de la Bible, forcément critique, préfère souvent, pour s'éclairer, s'adresser d'abord aux conditionnements de l'histoire, à la linguistique, aux données, souvent laconiques, de l'archéologie et aux théories modernes du texte, sémiotique et narratologie notamment. La spiritualité, suspecte, ne s'y maintient qu'au prix de son adossement à la psychologie, acceptant plus ou moins, au passage, la réduction de la notion d'âme telle que la tradition chrétienne l'a explorée et connue, à la psyché telle qu'une approche philosophique, scientifique ou spéculative, expérimentale, neuropsychiatrique ou psychanalytique entend la circonscrire, ou en la comparant, au prix d'assimilations abusives, aux définitions issues des spiritualités non chrétiennes. La théologie morale académique subit le même sort : loin de se fonder sur les causes, les conséquences ou les incidences spirituelles qui induisent les comportements humains, elle fait appel de plus en plus, parfois en semblant s'y réduire, aux considérations psychologiques, sociologiques, politiques ou économiques que les sciences humaines mettent en évidence pour expliquer ou justifier les motivations subjectives, les contraintes objectives ou les mobiles circonstanciels des pensées et des actes.

mondiale, était aspirée. Il me parut donc plus sage, et de bonne méthode, de commencer par un inventaire du passé qui, par la connaissance des cycles sémantiques survenus au cours des trois millénaires de cette civilisation¹⁷, pourrait faire pressentir la continuité sous-jacente à ses variations. C'est ainsi qu'en 1986 je mis en chantier, en sollicitant le concours et l'intérêt de centaines universitaires d'Europe et du monde occidental, une vaste anthologie encyclopédique reprenant, depuis ses origines jusqu'à la fin du deuxième millénaire de l'ère chrétienne, les œuvres et les personnalités marquantes qui, de moments en moments, avaient construit, dans tous les domaines du savoir et de l'expression langagière, l'édifice de la culture européenne¹⁸.

Parallèlement, je m'intéressai de plus près à l'histoire des religions. Il me paraissait que c'était là surtout, voire seulement là

¹⁷ Depuis l'an 1000 A.C. jusqu'à l'an 2000 P.C.

¹⁸ Cela aboutit à la publication du *Patrimoine littéraire européen. Anthologie en langue française*. 1. *Traditions juive et chrétienne*; 2. *Héritages grec et latin*; 3. *Racines celtiques et germaniques*; 4a. *Le Moyen Âge de l'Oural à l'Atlantique. Littératures d'Europe orientale*; 4 b. *Le Moyen Âge de l'Oural à l'Atlantique. Littératures d'Europe occidentale*; 5. *Premières mutations. De Pétrarque à Chaucer (1304-1400)*; 6. *Prémices de l'humanisme (1400-1515)*; 7. *Établissement des genres et retour du tragique (1515-1616)*; 8. *Avènement de l'équilibre européen (1616-1720)*; 9. *Les Lumières, de l'Occident à l'Orient (1720-1778)*; 10. *Gestation du Romantisme (1778-1832)*; 11a. *Renaissances nationales et conscience universelle (1832-1885) Romantismes triomphants*; 11 b. *Renaissances nationales et conscience universelle (1832-1885) Romantismes réfléchis*; 12. *Mondialisation de l'Europe (1885-1922)*; *Index général*. Bruxelles, De Boeck-Université, 1992, 1993, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, XXV-793, XXIII-704, XVIII-798, XXVI-830, XXXIII-1166, XXXIX-827, XXXV-902, XXXVIII-944, XLI-1084, XLI-1016, XLII-1153, LXIX-966, XXXIV-1044, XXXV-1093, 596 p.) À quoi se sont ajoutés *Auteurs européens du premier XX^e siècle*. 1. *De la drôle de paix à la drôle de guerre (1923-1939)*; *Cérémonial pour la mort du Sphinx (1940-1958)*. Bruxelles, De Boeck-Université, 2002, XXIX-837, XXXI-874 p.; et aussi *Patrimoine littéraire européen. Actes du colloque international, Namur, 26, 27 et 28 novembre 1998*. Bruxelles, De Boeck-Université, 2000, 297 p. puis *Parcours dans le Patrimoine littéraire européen. Introduction à l'Anthologie*, Bruxelles, De Boeck, 2008, XVII-291 p. L'Avant-Propos (1992) de cet ensemble commence ainsi : « Au seuil du troisième millénaire de son ère, l'Europe, soucieuse d'assumer les responsabilités de sa culture, que l'histoire des deux derniers siècles a répandue dans le monde entier, se doit de procurer aux générations du nouvel âge un ensemble cohérent des valeurs qui l'illustrent et la constituent ».

que pouvait se constater et se comprendre le « travail » de mutation ou de modification historique de l'univers du sens, car rien mieux que la religion n'assume le sens, depuis le principe originel jusqu'à la finalité ultime de l'être. Je rejoignis alors celui qui allait devenir, en 2012, le cardinal Julien Ries (1920-2013), pour devenir le secrétaire académique de son Centre d'histoire des religions et participer au comité scientifique de la collection *Homo religiosus*, fleuron de l'ensemble de ses publications. Il me paraissait, en effet, indispensable de connaître scientifiquement, selon les méthodes de la critique, de la philologie et de l'histoire, la nature, l'allure et les structures des différentes religions, c'est-à-dire de saisir et de comprendre ce qui avait suscité leur naissance et leur durée, et d'examiner circonstancielle ce qui leur avait permis d'exprimer adéquatement, dans les différentes sociétés et les moments d'histoire qui leur étaient propres, le sens religieux, intrinsèquement et universellement inhérent à la conscience humaine. Cet examen de leurs fondations devait aussi permettre de comprendre que l'évolution et la disparition des religions étaient dues à l'inadéquation progressive des structures sémantiques qui, en elles et par elles, ordonnent le Sens, dans tous les domaines et selon tous les aspects que régit l'absolu transcendant qui en est la source. Il m'apparut ainsi que quelles qu'aient été les mythologies, les théogonies, les théologies, les cosmogonies et les cosmologies, sous quelque aspect social, politique, économique et, plus généralement, anthropologique qu'on puisse les décrire, toutes les religions proprement dites, et même leurs ébauches primitives, se réfèrent, par nature, à un idéal, dont la schématisation géométrique se configure, dans l'espace à trois dimensions, comme une pyramide, — le monde formé et garanti par l'ordre divin qui s'y manifeste —, inscrite dans une sphère, — l'infini du divin. L'inscription de la pyramide dans la sphère infinie du divin en soi, dont le centre est partout et

la circonférence nulle part, établit ainsi une structure matricielle pour la réalité du monde, à laquelle tout, si possible, doit correspondre en s'y soumettant, et fournit ainsi à la conscience collective et individuelle les évidences, les références, les cohérences, les connivences et les pertinences qui sont censées assurer, dans leur ensemble et leurs interactions, l'harmonie et la légitimité de l'équilibre théologique ainsi structuré, à savoir la société des hommes telle qu'elle doit être dès ici-bas, en espérance de l'éternité. Il est clair que ce sont les théologies monothéistes qui expriment cet idéal le plus clairement. Nonobstant cette structuration, de fondement théologique, il reste que le monde et l'homme — l'histoire — sont en devenir et que l'homme dans le temps, par la créativité de sa conscience — c'est là le signe de sa liberté —, crée un dynamisme qui est de nature à déstabiliser l'ordre théologique établi. En effet, tant que les réalités du monde s'accordent aux réalités que la pyramide théologique a hiérarchisées, les religions demeurent stables, mais quand ce n'est plus le cas, c'est la crise. La structure matricielle, de propos théologique, totalitaire et hiérarchisant, se trouve alors confrontée, jusqu'à la rupture, avec les requêtes anthropologiques de la liberté, qui ne parviennent plus à trouver, dans l'ordre théologique jusque-là imposé, la mesure de leur nécessaire épanouissement. C'est ainsi que les religions, et tout ce qu'elles entraînent comme organisation du monde, sont amenées, sous la pression des évolutions anthropologiques, au mieux à se réformer ou à changer, au pire à disparaître ou à céder le pas à une autre religion mieux à même de répondre aux requêtes de la liberté de l'Homme. C'est en effet la dégradation de la prégnance de la structure théologique pyramidale sur la conscience collective et individuelle et la conséquente remise en cause de la hiérarchisation que la pyramide impose et cautionne qui est à

l'origine de ce qui s'impose à l'évidence : « religions, nous savons que vous êtes mortelles ».

Compte tenu de tout cela, il m'est apparu que le christianisme était la seule « religion » — pour autant que c'en soit une ! —, qui établit l'équivalence absolue des requêtes anthropologique et théologique qui, conjointement dès lors, peuvent et doivent assurer la structure divino-humaine du monde. Le Christ, hypostase unique en deux natures, divine et humaine, est venu, par son Incarnation, inverser la pyramide théologique et, par sa Résurrection, établir une nouvelle structure matricielle régissant les relations de l'Homme, du monde et de Dieu. Le fils de l'Homme, Fils de Dieu, assume désormais la position de médiateur absolu, que l'on retrouve d'ailleurs, dans l'iconographie, lorsqu'il trône sur deux arcs de cercle opposés, ou dans la figure de la mandorle, dont il occupe l'espace et où se révèle la compatibilité de l'humain et du divin¹⁹. La hiérarchisation théologique se trouve ainsi maintenue, mais constamment obligée de s'accorder avec ce que l'humanité, en ce qu'elle est absolue quand elle se réfère au Christ et se met à sa suite²⁰, requiert et permet. Là encore, à l'issue de mes réflexions sur l'histoire des religions, je retrouvais l'enseignement du père Sophrony sur la pyramide renversée par le Christ²¹.

¹⁹ Cette configuration et son symbolisme géométrique sont déjà inclus dans l'inscription de l'étoile de David dans l'univers géométrique à deux dimensions. Le Christ, fils de David, fera passer cette configuration de l'espace à deux dimensions dans l'espace à trois dimensions, dans un mouvement d'universalisation objective, indépendante, sinon analogiquement, du plan sur lequel avait été projeté l'idéal davidique.

²⁰ Ce qui correspond à la définition de l'Église.

²¹ « Le Seigneur ne nie pas le fait de l'inégalité, la hiérarchie, la division en plans supérieurs et inférieurs, plus grands et plus petits, mais cette pyramide de l'être, Il la renverse, plaçant le sommet en bas, et atteint par là l'ultime perfection. [...] Le Christ, Créateur — et, dans ce sens, cause — de l'univers créé apparaît comme "responsable" de son existence et, en conséquence, prend sur Lui le fardeau, le péché du monde entier. Il est le sommet de la pyramide renversée, le sommet sur lequel pèse le poids de toute la pyramide de l'être. [...] Le chrétien se dirige en bas, là où, dans les profondeurs de la

Mon intérêt pour l'histoire des religions s'était, bien évidemment, accompagné d'un mouvement d'information sur l'histoire du christianisme, ses variations et mutations anciennes et modernes. Je lus beaucoup sur les chrétientés non chalcédoniennes, sur les hérésies et les schismes antiques, médiévaux et modernes et je m'employai à rencontrer le protestantisme, qui, de toutes les variations du christianisme, me paraissait la plus en phase avec la conscience laïque telle que la philosophie des Lumières et les idéaux de la Révolution française puis des révolutions européennes ultérieures l'avaient alimentée. Je participai ainsi aux retraites de la Transfiguration organisées par la Communauté des sœurs protestantes de Pomeyrol, non loin d'Arles, en France, où je pus saisir certains des fondements de la conscience protestante et y discerner la diversité des intentions spirituelles qu'elle véhiculait.

Il me parut cependant, — car c'était là la question la plus urgente —, qu'il me fallait aborder l'univers de ceux qui, abîmés dans les fractures du monde contemporain, avaient rejeté a priori la légitimité de toute structure théologique du monde. M'interrogeant sur les moyens de christianiser le monde intellectuel profane, en cherchant le discours et les thématiques qui pourraient convenir pour conduire peu à peu les « hommes de bonne volonté » vers une illumination intérieure et supérieure, je conclus que la seule manière d'y parvenir était de partir de l'anthropologie, de mettre en évidence le rôle absolu de la liberté de l'homme et de montrer combien cette liberté est issue d'une instance intérieure à la conscience, commune à chacun et partagée

pyramide renversée, s'exerce une terrible pression, et où se trouve Celui qui a pris sur Lui le péché du monde, le Christ.» (Archimandrite Sophrony, *Saint Silouane l'Athonite [1866-1938]. Vie, doctrine et écrits.*, Traduit du russe par l'archimandrite Syméon, Paris, éditions du Cerf, 2010, pp. 236-237).

par tous, unissant l'humanité dans une communion d'être et de destinée digne d'être cultivée, approfondie, universalisée. Il fallait ainsi montrer comment et combien tous les aspects de cette anthropologie se trouvaient incarnés par l'enseignement du Christ sur l'homme et sa destinée.

Initialement, j'avais pensé qu'on devrait à nouveau philosopher, en partant de principes abstraits, comme on l'avait fait diversement au cours de très nombreux siècles, mais il m'apparut que cette manière était périmée, du moins inadéquate dans l'état actuel de la conscience dominante. En effet, dans la période contemporaine, où la philosophie a décrié et abandonné la métaphysique, où la psychologie a tenté de s'autonomiser en se prétendant à la racine et au sommet de la conscience et de l'esprit, ou, au contraire, a prétendu expliquer son origine et sa fin par les ressorts ultracomplexes du cerveau et du système neurologique, où la sociologie est devenue le fondement de toute norme sociale, donc finalement juridique, et de toute relativisation morale, il me semblait qu'il fallait aborder la question en « réinventant » l'anthropologie, pour répondre frontalement à la question : « Qu'est-ce que l'Homme ? ». Il fallait donc partir de la question de la liberté et de l'amour, qui en est l'origine et la fin. Car liberté et amour sont, en Dieu comme en l'Homme tel que le Christ l'a accompli — mais aussi dans l'homme déchu, à l'état de trace ou de promesse —, la glorieuse manifestation du principe hypostatique. Dans nos sociétés démocratiques, plus structurellement, mais plus banalement ou plus grossièrement aussi, liberté et amour sont des principes de vie et des clés du bonheur accessibles à tout entendement et à tout idéal. C'était donc à partir de là qu'il fallait partir et trouver le moyen, depuis ce large horizon de départ, de focaliser l'attention sur la ligne de mire qui conduit à la révélation du principe hypostatique, centre

de la cible. Pour cela, il fallait prendre la voie qui permet de passer, pour sortir le concept d'individu humain des catégories biologiques et de leurs références génériques et relatives, à la personne, puis de dépasser ce qui encercle la personne dans les références psychologiques égotistes, relationnelles et transactionnelles, références qui limitent la personne à l'horizon de ses représentations historiques, sociales et culturelles, pour engager la conscience de ceux qui percevraient les bornes ou les clôtures de l'individu et de la personne tels que définis ici, à sonder leur intériorité et à en fracturer les scellés par le seul moyen spirituel qui convienne : la prière, entendue dans un premier temps comme espérance de la prière pure. Il n'y avait pas, en effet, de raison de ne pas y aller carrément. En matière de prière, il fallait proposer d'aller à la prière intégrale et intégrante, la prière telle que la vise et y conduit la prière de Jésus. Bref, la voie hésychaste. Cela obtenu, la conscience serait à même de discerner, fût-ce de très loin, la profondeur²² où s'établit le sommet de la pyramide inversée qu'a instaurée le Christ et de pressentir ou de goûter l'équilibre structurel que cette pyramide entretient avec la pyramide théologique, que le Christ a parfaitement emboîtée, dans son face-à-face de compénétration, à la pyramide anthropologique. Car le principe hypostatique actif occupe toute la conscience. L'absolu de la liberté, l'absolu de l'être soi, l'absolu de la différence de l'autre, sans relativités relationnelles, y donnent en plénitude la possibilité de reconnaître, en l'autre comme en soi-même, la véritable continuité de l'absolu sans relativité qu'est Dieu. Et sur cette fondation, tout peut s'édifier.

²² C'est proprement la descente aux enfers qui en thématise le lieu. Et c'est ce lieu que l'Esprit Saint indique à saint Silouane lorsqu'il lui fait entendre cette sentence : « Tiens ton esprit en Enfer et ne désespère pas ».

C'est dans cette intention que, conscient de la nécessité de progresser en ce sens de manière modeste et pas à pas, j'acceptai, en mars 1993, avec la bénédiction du père Sophrony, qui devait décéder quatre mois plus tard, de m'engager, à la suite du père Syméon, son fondateur, dans l'action spirituelle et intellectuelle que se proposait de réaliser l'association Saint-Silouane l'Athonite. Il me semblait qu'en faisant connaître saint Silouane, le père Sophrony et tout le trésor spirituel qu'ils avaient proposé en héritage à l'humanité tout entière²³, je pourrais leur payer, à eux et à l'Église orthodoxe, si maigrement que ce fût, mon immense dette de reconnaissance. Il me parut que cette petite veine de diffusion de l'association Saint-Silouane l'Athonite, soutenue par le petit nombre, mais portée par l'Esprit Saint, serait capable de répondre, pour quelques-uns au moins, en les apaisant et en les éclairant, aux détresses que donne à vivre le monde contemporain et de trouver la voie qui mène au Christ.

Petcu Tudor:

Quelle est votre perspective sur l'hésychasme orthodoxe et comment cet hésychasme pourrait-il faire revivre la spiritualité européenne ?

Jean-Claude Polet:

L'hesychia est un état qui implique la simplicité de la vie, la priorité donnée à l'intériorité, à la paix et à la prière. Elle s'accompagne généralement d'autant de silence et de solitude que l'exigent ces préférences. Si la tradition hésychaste a surtout été cultivée dans le monachisme et, plus spécialement encore dans

²³ C'est la prière de saint Silouane : « Seigneur miséricordieux, écoute ma prière : fais que tous les peuples de la Terre te connaissent par le Saint-Esprit ».

l'érémisme, elle ne réserve la manière d'être qu'elle propose à aucun état de vie en particulier et est, théoriquement, susceptible de se vivre en toute situation existentielle, moyennant, bien entendu, les adaptations nécessaires. L'activité qui est au cœur de la pratique hésychaste et qui la conditionne, c'est la visée de la prière pure par le moyen d'une prière aussi incessante que possible, en l'occurrence la prière de Jésus, car Jésus est la perfection et la gloire de la *présence* absolue, dans tous les ordres et les niveaux de l'Être, du principe hypostatique, c'est-à-dire de l'accomplissement divino-humain qu'a réalisé le Christ²⁴. Sa formule classique, la plus répandue, est « Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur », — ou « de nous », selon les circonstances. Ce n'est pas qu'on ne puisse trouver, dans le passé ou le présent de la pratique chrétienne, en Orient comme en Occident, des formules différentes qu'on pourrait estimer équivalentes, mais la formule traditionnelle qui s'est imposée dans la tradition orthodoxe, répétée incessamment, en chapelet, à haute voix ou dans l'oraison mentale, décrit clairement, simplement, la situation et l'invocation de celui qui prie, et la demande qu'il formule. Cette phrase, grammaticalement impérative, mais sémantiquement optative par la posture adoptée par celui qui la prononce, reconnaît l'incommensurabilité de celui qui parle et de celui à qui la prière est adressée : au Seigneur, par le pécheur. Cependant, le nom de Jésus-Christ, au-dessus duquel il n'y en a aucun, avec cette apposition attributive de Fils de Dieu, se trouve quand même, par l'impératif du « aie pitié de moi », fermement attiré vers le plan ontologique où l'homme s'est situé, quelque pécheur qu'il se soit défini. De plus, par la répétition

²⁴ Il va de soi, répétons-le, que la divinisation de l'homme n'enlève rien à son état de créature et que le Christ est la seule hypostase divino-humaine qui conjoigne absolument les deux natures, divine et humaine. Cependant, le Christ entraîne et aspire à sa suite tous les hommes et les conduit, selon le dynamisme de l'épéctase, dans un progrès infini au sein des énergies incréées de la Sainte Trinité, vers la proximité divine, dont la nature demeure, évidemment, imparticipable.

continuelle de la prière, et par l'effort de concentration exclusive sur le sens des paroles que l'endurance assumée de cette répétition induit — quelque difficile que ce soit ! —, l'intellect est amené à focaliser son attention sur la substance ontologique que le sens de cette attitude recèle. Cette prière met ainsi celui qui la dit, incessamment jusqu'à coïncider avec elle, dans la position de repentir et d'humilité qui lui permet, non seulement de mesurer le rien qu'il est et dont il a été sorti, mais de percevoir le Tout de Dieu auquel le Christ lui permet de participer autant qu'il est possible. Ce double vertige, que saint Silouane entend se formuler en lui dans cette phrase célèbre, aussi impérative que la formule de la prière de Jésus, — « Tiens ton esprit en enfer et ne désespère pas ! » —, devient alors la portée, au sens musical du terme, sur laquelle s'écrit la partition de l'harmonie divino-humaine promise à chaque homme, et réalisée pour chacun par le Christ.

Cependant, cela étant dit, la prière de Jésus, dans le contexte d'ignorance ou de confusion spirituelle où se trouve le monde moderne, spécialement le monde occidental contemporain, ne peut être proposée indifféremment telle quelle, sans prudence ni précautions. Même dans le milieu des jeunes générations orthodoxes et, a fortiori, dans les autres milieux chrétiens, catholique et, surtout, protestant, où la discursivité et l'émotion se partagent les ressorts de la prière, elle nécessite une propédeutique et, tout au long de son enseignement, une pédagogie appropriée.

Certes, il restera toujours, même dans le milieu laïc, des adultes éveillés, disposés, informés, formés, qui saisiront rapidement le propos, les implications pratiques et la finalité spirituelle de cette prière, mais il convient, en toute hypothèse, de leur trouver des points de départ et des points d'appui dans la conscience

moyenne de notre temps. Mon propre exemple montre à quel point certaines errances dans la recherche sont susceptibles, une fois le fil d'Ariane trouvé et saisi, de conduire vers la voie véritable. Car des points de départ et d'appui peuvent, dans certains cas, se trouver, directement ou indirectement, présents dans les attentes indistinctement ou diversement « spirituelles » qui préoccupent les consciences d'aujourd'hui²⁵, et ils peuvent consonner avec certaines notes du registre musical que les premiers adjuvants ou les prodromes de la prière de Jésus évoquent. Ainsi, par exemple, de nombreuses tendances, disons « écologiques », plaident, en notre temps, pour la modération et la sobriété, en fait d'hygiène de vie et de diététique, et pour une éthique générale. Certains, qui en épousent les idéaux et les méthodes, pratiquent ce qui ressemble à une ascèse de vie corporelle, mentale, économique et sociale, voire spirituelle, et vont parfois jusqu'à préconiser des manières d'être d'allure « monastique », en tout cas soucieuses d'une vie simple. Mais si de pareilles dispositions peuvent favoriser une réelle convergence avec les présupposés ascétiques de la prière, il faudra, progressivement si nécessaire, mais en tout cas clairement, montrer qu'il ne s'agit là que d'une préparation du terrain en vue des semailles de la bonne graine de la prière. Car s'y attarder trop ou, surtout, s'y complaire serait ruineux dès lors que l'on perdrait de vue, ce faisant, le but final, qui consiste à pratiquer la prière en connaissance de cause, c'est-à-dire en se référant à l'expérience

²⁵ Voir le succès de toutes les méthodes psychothérapeutiques, des techniques psychosomatiques, des médecines « parallèles », des sports et des diverses variations gymniques ou paramédicales, fondées sur la maîtrise et l'allégement du corps ; voir aussi la mode, contraignante, des régimes diététiques, qui se marient souvent avec telle ou telle ressource de l'arsenal des recettes « orientales », tant dans le domaine de la cuisine et du massage que dans celui de la pharmacopée ; voir encore les magies et l'art divinatoire, les « sciences » astrologiques, numérogiques et diversement symboliques ; voir enfin les mille autres propositions curatives ou de bien-être, proposées, à grande échelle par les médias ou, à petite échelle, par les circuits ésotériques où les naïvetés tarabiscotées prétendent élucider, sous le manteau, les arcanes oubliés.

millénaire de l'hésychasme, à ses guides, à ses maîtres et aux écrits qu'ils ont laissés. Les lectures, les conseils ou la guidance de personnes expérimentées²⁶, pour insuffisantes qu'elles soient par elles-mêmes, peuvent, cependant, être et sont d'ailleurs souvent les jalons et les étapes qui conduisent à la saisie de la *présence* du Saint-Esprit, Lui, le plus grand et le plus universellement accessible de tous les maîtres spirituels, le seul qui conduise en plénitude à la Vérité tout entière, c'est-à-dire à la véritable connaissance du Christ.

Cette situation propédeutique concerne tous nos contemporains, mais il reste que les chrétiens, spécialement les chrétiens orthodoxes, bénéficient d'un environnement privilégié dès lors que leur pratique religieuse non seulement les prépare à la prière en général, mais, dans bien des cas, les informe, les forme, voire les engage à la prière de Jésus en particulier. Il est à noter que depuis longtemps déjà, mais de plus en plus, la prière de Jésus et la tradition hésychaste ont, partiellement au moins, touché certains milieux catholiques et même protestants, au point que certains y voient les linéaments d'une possible unité par l'expérience spirituelle et une mesure d'expérience théologique intérieure, que cette prière, bien conduite, peut conférer.

Bien entendu, il serait naïf de penser que l'hésychasme pourrait facilement séduire et convaincre largement le monde moderne, où la suractivité du divertissement, les vanités insensées et les absurdes utopies, comme le transhumanisme²⁷ ou d'autres métamorphoses de l'athéisme matérialiste, continuent

²⁶ Aujourd'hui, en effet, les saints vivants, les maîtres et les pères spirituels sont peu nombreux et généralement soucieux d'une discrétion que ne vient briser que le rayonnement des grâces obtenues par ceux qui, providentiellement, les ont fréquentés et qui ne peuvent s'empêcher de louer le Seigneur de les avoir rencontrés.

²⁷ Théorie qui, ivre des prodiges technologiques et médicaux, délire sur la possible immortalité terrestre.

d'hypnotiser le bon sens. Il n'en reste pas moins que, dans les mondes chrétiens et pour les milieux de vie et d'esprit où le renoncement à l'élévation n'a pas encore triomphé, la voie hésychaste ouvre, quelque très pédagogique qu'elle se sente obligée de devenir, une des perspectives majeures de la revitalisation spirituelle de l'Europe, dont, quoique dise et veuille croire l'intransigeance laïque, la conscience et l'univers de valeurs qui la caractérisent demeurent enracinés dans un terroir chrétien, comme le montre le maintien comme références absolues et, quelque relativisées qu'elles soient dans leurs applications individuelles, les notions de personne, de liberté, d'égalité et de fraternité.

La prière de Jésus, en tout cas, ne pourra ni s'enseigner ni, a fortiori, se pratiquer sans que, parallèlement, soit enseignée l'anthropologie que le Christ est venu révolutionner et sans un enseignement chrétien. C'est une prière qui, par son opérativité, est de nature à susciter la compréhension et l'adhésion au mystère de l'hypostase telle que le Christ l'a manifestée.

Petcu Tudor:

Une éthique orthodoxe est-elle possible d'après vous, et si oui quel sens lui donneriez-vous ?

Jean-Claude Polet:

La crise et l'abandon de la métaphysique et des absolus théologiques ont finalement suscité, en Occident — l'esprit de l'homme, comme la nature, ayant horreur du vide —, le triomphe

des normes sociologiques²⁸. Concomitamment, le principe de souveraineté des références de l'esprit et la suprématie de ses jugements sont passés de l'instance divine à l'instance du sujet individuel, dont la subjectivité n'a plus eu, pour se justifier, que d'être en accord avec la rationalité qui lui paraissait s'imposer ou, — la rationalité étant, en soi, difficile à maîtriser et, en toute hypothèse, dépendante de postulats variables —, à se mettre d'accord avec tel ou tel parti pris par un nombre suffisant d'individus partageant les mêmes opinions. C'est ainsi qu'on a vu, peu à peu, en Occident, le concept de *morale* et son vocabulaire céder la place à ceux de *l'éthique*²⁹. Bien que ces deux mots veuillent dire la même chose, l'un venant du latin, l'autre du grec, l'acception de l'un et de l'autre est aujourd'hui très différente.

La *morale*, en philosophie traditionnelle comme en théologie, se réglait sur des principes absolus : pour la *morale*, le Bien et le Mal ; pour la théologie, Dieu et le Diable. Le caractère dualiste de ces absolus était appelé, pour la théologie, à se résorber dans les

²⁸ Dont le caractère dominant se marque, dans les Temps modernes, avec l'affirmation des *Pensées* de Pascal (1623-1662) : « vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà ». Par la suite, la relativité a aussi touché, dans des mesures diverses, l'ordre psychologique et juridique, notamment en droit pénal où la peine de mort sera abolie et où le concept de « circonstances atténuantes » s'imposera. En revanche, l'absolu des principes s'est déplacé, de l'ordre métaphysique ou théologique vers l'ordre politique, où la démocratie et les Droits de l'Homme ont acquis quelque chose comme une transcendance, et vers l'ordre social où s'est imposée la norme du plein emploi et à défaut, du minimum vital garanti. Cependant, l'ordre social étant structurellement, voire substantiellement lié à l'ordre économique, leurs principes et leurs définitions seront affectés de relativités qui, du moins dans un contexte de paix durable, constitueront l'essentiel des enjeux et du dynamisme en politique.

²⁹ Les mutations de conscience sont toujours marquées, subtilement, subrepticement ou manifestement, par des dérives ou des bouleversements lexico-sémantiques, sans parler des ravages syntaxiques, stylistiques et rhétoriques qui les accompagnent. Ainsi, l'exemple frappant de « mariage », depuis qu'il est devenu, légalement, la légitimation du lien homosexuel. Une thèse de linguistique serait la bienvenue qui répertorierait et analyserait ces phénomènes, très nombreux, dans les diverses langues.

évidences providentielles de la rédemption ou de la miséricorde³⁰ et, pour la philosophie optimiste, dans la causalité, hasardeuse, mais définitivement établie, de l'ordre cosmique et des cycles de son éternel retour. De ces principes et de leur confrontation découlaient et se déclinaient toutes les règles de tous les comportements et les appréciations de toutes les situations, jusqu'à constituer une Loi morale et une casuistique toutes semblables à celles qui ont nourri l'abondance des jugements, avis et conseils dont on peut lire les subtilités, par exemple, dans les Talmuds de la tradition juive et qu'on retrouve *mutatis mutandis*, dans les traités de *morale* catholique, dont les jésuites se sont fait longtemps une spécialité. Ces principes, en *morale*, comme en droit d'ailleurs, se réfèrent non seulement au dépôt des évidences métaphysiques ou théologiques, mais aussi au « droit naturel » dont il était convenu qu'il avait sa part dans la fondation des normes philosophiques ou théologiques³¹.

L'éthique, quant à elle, est réglée, non sur les principes du Bien et du Mal, dont l'absolu a été miné par les relativités existentielles et situationnelles, mais par les principes du juste et de l'injuste. Elle entend cependant régir les comportements et les jugements en toute matière, cherchant à trouver, dans tous les domaines de son exercice, la bonne manière d'être et d'agir, faisant dériver, de plus en plus subtilement, la notion de Justice vers celle de justesse. En

³⁰ Le prédestinatianisme, refusant la résolution paradoxale de ce dualisme, que seule permet la conjonction paradoxale de la divino-humanité en Christ, en reste à la contradiction du Bien et du Mal, et à la répartition des hommes entre leurs deux pôles, au nom des rigueurs légales de la justice.

³¹ C'est sur cette commune référence au « droit naturel » que la *morale* chrétienne et la *morale* laïque ont pu s'accorder et s'accordent encore sur un certain nombre de points, — mais de plus en plus restrictivement en raison du « passage à l'éthique » des consciences modernes. Pour la théologie chrétienne, ce concept de « droit naturel » pose tout de même question : de quelle nature parle-t-on et peut-on parler, sinon de la nature déchue ? Et, dans ce cas, quelle est la pertinence absolue, de portée spirituelle, que l'on peut y découvrir ?

revanche, l'*éthique*, à la différence de la *morale*, se refuse à régir la manière de penser, sauf celle qui risquerait de mettre en péril les nouveaux absolus qui la fondent, la démocratie, les Droits de l'Homme et, à leur fondement, la souveraineté absolue de la liberté individuelle telle que la « mort » de la métaphysique et la « mort » de Dieu en ont fait l'absolu de substitution³². Une des grandes différences de l'*éthique* et de la *morale*, c'est donc que la *morale*, surtout la morale de fondement théologique, entendait régir, aussi, voire même surtout, la pensée et la vie de l'esprit, en ce compris tout ce qui gouverne ou émane de la créativité humaine, les arts notamment, alors que l'*éthique* s'y refuse. En ce sens l'*éthique* s'apparente davantage à la déontologie, qui se spécialise dans la prescription des règles générales et le contrôle de la justesse, — notamment l'adéquation technique —, des moyens mis en œuvre pour réaliser au mieux les fins poursuivies par le savoir-faire des divers métiers et professions. C'est ainsi que la déontologie, confrontée aux complexifications scientifiques et techniques qui sont à la source et aux ressources des métiers et des professions qu'elle est censée régir, est, de plus en plus, soumise, voire subordonnée aux possibilités offertes par les technosciences mises à la disposition de l'activité humaine. C'est ainsi que l'activité humaine qui se soumet à l'idéal *éthique* de la justesse a de moins en moins de compatibilité de principe avec une anthropologie et, a fortiori, avec une *morale* de fondement théologique ou philosophique. C'est pourquoi l'on voit, pour les problèmes bioéthiques par exemple, la pratique médicale et les

³² La démocratie n'est jamais que la consécration absolue du régime qui fait triompher, pour un certain temps, l'opinion moyenne de la majorité des individus, en attendant que, à l'échéance, la souveraineté d'une autre majorité d'individus puisse se manifester ; les droits de l'homme, qui, au début, idéalisaient le « droit naturel », sont l'absolutisation universelle des requêtes censément universelles de la souveraineté individuelle, absolutisation susceptible, d'ailleurs, de se retourner contre ce qui semblait de « droit naturel ». C'est le cas, par exemple, pour les questions bioéthiques et pour l'interrogation éthique sur le statut moral et social des homosexuels.

technosciences sur lesquelles elle s'appuie, ne plus se fonder que sur la réalité « objective » de la vie³³ et s'en remettre, finalement, à la souveraineté du sujet individuel, médecin ou patient.

Certes, l'*éthique* se fonde aussi, d'une certaine manière, sur les catégories du Bien et du Mal, mais en s'affranchissant de leur objectivité abstraite et a priori pour n'envisager leur pertinence que lorsque Bien et Mal trouvent à se moduler selon les traits spécifiques aux diverses situations où la question de leur appropriation au juste se pose³⁴. C'est dans cette différence, essentiellement modale³⁵, que l'*éthique* se distingue de la *morale* qui, quant à elle, classiquement constituée d'un ensemble de règles et de valeurs, ordonne puissamment des cohérences qui se traduisent par des contraintes ou des mérites dont l'assimilation est subjective, mais dont la nature est objective³⁶.

L'enseignement de l'Église orthodoxe a traditionnellement évité de dissocier le mode du prescrit moral de celui de l'approche éthique : l'*acribie* (rigueur des principes) y a toujours laissé une place à l'*économie* (appropriation des principes aux situations), selon l'équilibre paradoxal de la justice et de la miséricorde. C'est ainsi, par exemple, que tout attachée à la monogamie qu'elle soit,

³³ Là encore, les définitions de la vie et du caractère humain de la vie sont soumises à des évidences biologiques ou psychologiques qui, en l'absence de toute autre référence, sont définies par les « sciences humaines », dont on sait qu'elles sont idéologiquement manipulables.

³⁴ L'éthique contemporaine, qui se veut largement indépendante de toute miséricorde, — la pitié a été vilipendée et méprisée par tout un courant, dont un des porte-voix majeurs a été Nietzsche (1844-1900) —, se veut souple par définition, attentive à tout ce qui, dans toute situation, peut trouver une explication, voire une justification « scientifique », c'est-à-dire liée aux déterminismes de la nature objectivement analysée, — et non plus, bien entendu, déduite d'un supposé « droit naturel », ni, a fortiori, d'un impératif catégorique de nature théologique ou philosophique.

³⁵ La *morale* est indicative et impérative, l'*éthique*, subjonctive et, au mieux, optative.

³⁶ C'est ce qui justifiait les « bons » et les « mauvais » points, les prix de vertu, etc., renvoyés aujourd'hui au rayon des pusillanimités ou du ridicule.

l'Église orthodoxe, en matière de mariage, accepte, au nom de la miséricorde, de bénir un second mariage, dès lors que, après analyse et examen approfondi, la situation du premier s'est avérée intenable³⁷. Il n'en reste pas moins, par ailleurs que, dans la pratique de l'Église orthodoxe, en particulier dans tout ce qui regarde le pur et l'impur et qui, par exemple, gouverne le débat autour de la confession obligatoire avant la communion, — avec les listes de péchés à avouer et le tarif des épitémies —, la *morale* et son *acribie* naturelle ont encore les plus larges faveurs pastorales. Il se fait cependant qu'un autre courant, présent surtout dans les Églises orthodoxes établies en Occident, où la confrontation, de principe et de pratique, entre *morale* et *éthique* est omniprésente et s'impose avec acuité, on a insisté sur la miséricorde, l'*économie*, en allant jusqu'à la minimisation des fautes et la relativisation de la culpabilité.

Face à cet état d'instabilité où l'homme moderne se trouve, face à cette opposition croissante entre les tenants d'une *morale* de fondement théologique et les partisans d'une *éthique* constamment adaptable aux données objectives des sciences naturelles et humaines, et parallèlement soumise aux exigences du principe de souveraineté individuelle, face donc à cette perplexité, que conclure et que faire si l'on veut que le message évangélique puisse rencontrer les « hommes de bonne volonté » qui fluctuent, souvent entre deux eaux, dans le courant des tiédeurs de la conscience contemporaine ?

Il faut, me semble-t-il, en revenir aux fondamentaux de l'anthropologie chrétienne, c'est-à-dire à la considération de la personne humaine telle que l'hypostase du Christ l'a révélée et

³⁷ La question de l'accès à la communion des divorcés remariés ne s'y pose donc pas comme elle le fait avec difficulté dans l'Église catholique.

que Son Esprit, l'hypostase divine de l'Esprit Saint, l'a réalisée et donnée à connaître dans l'histoire, par l'Église, pour le réveil spirituel, la sanctification, la transfiguration, — terre et ciel, matière et esprit, corps et âme —, de l'homme et du monde. Voilà le théorème ! Dans une perspective orthodoxe, la *morale* associée à l'*éthique* doit trouver son fondement dans la spiritualité, c'est-à-dire dans la manière de considérer toute chose, tout être, toute action, toute pensée selon l'esprit évangélique, à savoir la liberté et l'amour. Comme affirmé clairement plus haut, c'est la liberté et l'amour qui sont au fondement de toute l'anthropologie chrétienne, car Dieu est amour et liberté absolus, et le Christ est amour et liberté absolus descendus dans le monde pour sauver les hommes, c'est-à-dire pour les promouvoir, au-delà de la restauration adamique, à la ressemblance de Dieu, Un et trine, dont l'image, en l'homme, a été abîmée et demeure compromise par l'illusion orgueilleuse d'une autosuffisance qui prétend encore, désespérément, à l'autodéification.

Le bon sens de la vie et de l'action en avaient formulé dès longtemps le préalable, depuis Ésope et Phèdre jusqu'à La Fontaine : « En toutes choses il faut considérer la fin »³⁸. Ainsi, en toute pensée, en toute parole, en tout acte, il faut considérer leur portée spirituelle, potentielle ou réelle et, avant de leur donner libre cours, discerner en quoi, comment et pourquoi ils sont susceptibles de mener sur la voie de la configuration au Christ. Et cela est vrai depuis l'intention subjective jusqu'au programme politique, économique et social.

J'en reviens ainsi à la manière d'être que le père Sophrony a inaugurée autour de lui, dans son monastère et pour tous ceux qui ont eu recours à lui. À ses yeux, il n'y avait pas d'autre règle

³⁸C'est la « morale » de la fable *Le renard et le bouc* (Livre III, fable 5).

morale que l'amour évangélique et le nécessaire appel que cet amour adresse à la liberté, une règle qui a pour préalable et pour accompagnement continu l'ascèse et la prière. L'analyse du mal, de ses voies et moyens, lui paraissait illusoire et vaine, face à la puissance du repentir, de l'humilité et de la prière hypostatique. Certains lui ont prêté, à tort, une attitude de non-résistance au mal. En vérité, il avait surtout en vue la victoire de l'Esprit du Christ sur l'esprit du prince de ce monde, une victoire qu'il ne voyait pas comme un conflit résolu par quelque génie stratégique développant des tactiques efficaces, mais bien par l'éradication de ce qui, dans la conscience de l'homme, s'oppose à l'amour de Dieu et du prochain, un amour qui fait que, comme le dit saint Silouane, « Notre frère est notre propre vie », assurant l'unité ontologique de tous les hommes, uniques et unis en Christ.

Jean-Claude Polet, 1^{er} octobre 2017