



**BIBLIOTECA
CULTURII
AROMÂNE**

www.proiectavdhela.ro

André Scrima

LE MONT

Sumar

4 / Un livre de charme

5 / Le renoncement victorieux

6 / L'ambivalence du trésor athonite

8 / „La garde spirituelle”

9 / Les hommes des hauteurs

10 / Le passage dans l'invisible

13 / Note bibliografice

En 1997, la collection „Découvertes” des éditions Gallimard a publié un livre sur le mont Athos et sa tradition monastique (Salonique, ville culturelle européenne de l’année, ouvrait à l’époque une grande exposition consacrée aux trésors athonites). A partir de ce livre – André Paléologue, *Le Mont Athos. Merveille du christianisme byzantin* – André Scrima présentait en quelques traits essentiels le destin du Mont.¹

Un livre de charme

Tout d’abord, je voudrais rendre un sincère et bien mérité hommage à l’auteur, ainsi qu’aux éditions Gallimard, pour la manière dont ils ont réussi à donner cours à une attente culturelle déjà présente dans l’air du temps : le retour au „livre-objet,” remarquable par sa beauté. L’image accompagnée, évidemment, un texte rigoureux, en proposant une série d’informations bien précieuses : celles-ci, à leur tour, comportent et accompagnent un ensemble iconographique si attentivement sélectionné, tellement équilibré dans son déploiement, qu’il semble en plein mouvement sous nos yeux ; de toute façon, nous sommes tenté de le qualifier de „cinématique.” C’est en quelque sorte la version moderne des ces anciens manuscrits conçus non seulement en vue de la lecture, de l’instruction et de la méditation, mais aussi pour leur charme. Les enluminures étaient le résultat de l’effort des calligraphes pour éveiller la fascination à l’égard du sens, pour séduire le lecteur et le situer dans un horizon de charme. Je dirais que le livre de M. Paléologue fait revivre dans la conscience profonde l’enchantement éveillé jadis par les manuscrits ornés, enluminés : par exemple, *Les Très Riches Heures du Duc de Berry*, livre dans la compagnie duquel on peut passer des moments de bonheur.

Comme le profil de la collection l’exige, le livre nous accueille par une série de photographies saisissantes : ce sont purement et simplement des portraits de moines. La pertinence du choix en est frappante. Il y a beaucoup d’images dans ce livre, mais aucun *cliché*. Chaque photo est ici une manière de situer le lecteur dans une atmosphère de gravité où l’espace athonite est évoqué non seulement comme un paysage purement géographique ou naturel, historique ou d’investigation érudite : c’est aussi, en même temps, un „lieu” (une topologie) de l’humilité, du mystère, du secret et je dirais d’une sainte mélancolie. Or, sur la page du titre, il y a une dédicace inattendue : „En hommage à Al. C. Mironescu, aux pères Benedict et Arsenie et à tous ceux qui m’ont ouvert avec tant de générosité les portes des monastères et de leurs coeurs en prière.”² C’est par conséquent une confirmation, un „acquiescement” qui intervient comme le sceau d’un ordre différent sur tout l’ouvrage. L’auteur du livre tient compte de la dimension intérieure que confère *la vue adéquate* du milieu, des gens, des situations – aujourd’hui contrastés et même troublants – d’Athos. Sur ce point, il faut remercier l’auteur qui a su mettre en relation le sens de ce livre avec le travail spirituel et créateur (celui du „Buisson Ardent”) réalisé jadis en terre roumaine.

Anca Manolescu : Je trouve particulièrement expressive la tension entre les images d'une simplicité extrême, de pauvreté même, placées en début de volume et la valeur presque fabuleuse des trésors athonites dont les images sont également présentées dans le livre.

André Scrima : En effet, ce sont des visages de moines vivants, simples, quotidiens, qui nous donnent l'image d'une pauvreté propre, rigoureuse, nullement miséreuse. (Permettez-moi de rappeler un mot pénétrant, prononcé par Péguy : „La pauvreté ennoblit, la misère avilit.”) Il n'y a pas de misère à *Athos*, mais une pauvreté instituée en vertu d'une vérité perpétuelle de vie et d'aspiration „transcendante.” Ce n'est pas la pauvreté issue des manques, de l'indigence, des besoins : elle est l'expression d'une sorte de renoncement victorieux. Leurs soutanes usées jusqu'à la trame suggèrent le sens du vêtement monacal. Evidemment, personne au monde ne peut éluder l'obligation unanime du vêtement qui doit envelopper le corps. (Dans les *Apophthegmata Patrum*,³ le vêtement est associé à la nourriture et à la boisson, comme fondements de la condition humaine.) Mais il nous parle de l'ultime simplicité, qui précède le dernier dépouillement. Dans l'étape finale, le vêtement devient, pour le moine, linceul – à l'instar des bandes textiles qui enveloppaient les momies égyptiennes ou Lazaire sortant de son tombeau. Selon la tradition orientale, le moine n'est pas enterré dans un cercueil, mais dans son vêtement qui, dès son vivant, a une finalité transcendante. Avant ce dernier moment, le vêtement est assumé selon la condition unanime, mais sous sa forme la plus dépouillée, la plus proche de la limite : comme expression du renoncement. Ce qui suit après c'est le renoncement - même au vêtement qui est signe du renoncement. Tel le Christ sur la croix, lorsque sa chemise, taillée d'une pièce, fut tirée au sort. Il était dépouillé de la possibilité même de protester contre la dépossession. Son vêtement ne lui appartenait plus ; il était devenu une *res nullis*, une propriété à personne.

Je ne sais pas si M. Paléologue a construit délibérément cette séquence, mais ces images de pauvreté s'associent toutes, de manière évidente, à une activité manuelle, au travail et cela constitue un des plus profonds et des plus primordiaux signes de la condition humaine : d'être un homme qui travaille. Au début du siècle, lorsque l'Occident traversait une époque d'épreuve et d'interrogation sur la situation concrète de l'esprit en tant qu'acteur de la connaissance et en tant qu'esprit actif (questions si caractéristiques pour l'Occident), *le problème du réel* faisait l'objet de préoccupations en physique, en philosophie et aussi en psychanalyse. Freud lança alors le terme de *Realitätsprinzip*, qui avait une signification pénétrante. Si le „réel” devient un problème, cela signifie qu'il chancelle quelque part, que son image et son sens sont perturbés. Aussi les psychanalystes insistent-ils en affirmant que pour l'homme contemporain la seule manière d'adhésion au réel c'est le travail : un travail qui parvienne à définir l'être individuel (et collectif), autrement menacé de dissolution. Les familiers de la tradition orientale se rappelleront l'archétype du moine, la figure prodigieuse d'Antoine le Grand. Les Apophthegmes – textes admirablement traduits en roumain – commencent avec lui. Dès le début on nous présente saint Antoine en état d'*acédie* : une sorte de goût du néant, un envahissement subtil, corrosif, insidieux et imperceptible en tant que tel de notre „inamité” qui peut mener au désespoir et/ou à l'(auto)destruction. Antoine le ressent et, en priant Dieu, voit quelqu'un – son *alter ego* – qui,

alternativement, priaient et tressaient des cordes en fibres de palmier, en s'adonnant au travail des mains. La réponse efficace serait par conséquent une synergie entre la prière et l'action, cet engagement immédiat en faveur du réel, que seulement le fait d'être actif par la participation du corps puisse assurer. Antoine devint alors serein : nous avons là d'une certaine manière, la structure secrète, mais simple, de la vie monacale. De manière plus subtile que dans le *Realitätsprinzip*, l'action immédiate convoque et intègre l'élément de la prière : travaille et prie. Le travail lui-même est sauvé et exalté par cette alternance. La prière elle-même est fixée et soutenue par l'acte corporel. Benoît de Nursie, patron reconnu de la civilisation d'Occident, a repris cette solution de la tradition vivante dans la devise de son ordre : *ora et labora*. Elle a été adoptée en Occident avec profit selon l'espace et l'histoire en train de s'instaurer, mais son origine reste toujours l'état monacal premier, primordial, celui du désert.

Nous ajouterons d'ailleurs ce dont M. Paléologue fait mention dans son livre, à savoir que, jusqu'au XII^e siècle, il y a eu à Athos un monastère des Amalfitains. L'endroit était ressenti comme un périmètre de christianisme dans la catholicité, l'intégralité de son expérience. Des vicissitudes et des ruptures survinrent par la suite, et une dégradation : on ne peut pas rester immun face au tourbillon traumatisant de l'histoire. Survint également l'exacerbation de nationalismes (menace toujours présente dans cette région), qui obscurcit jusqu'à la luminosité de l'esprit monastique.

L'ambivalence du trésor athonite

En ce qui concerne les trésors d'Athos, ils peuvent constituer un thème complexe que l'on peut suivre à différents niveaux de profondeur. On peut considérer que la partie la plus précieuse de ces richesses accumulées, par ailleurs peu connue pour l'instant et difficilement accessible, est représentée par les manuscrits athonites. Je voudrais rappeler, en guise d'anecdote, un événement passé dans le monde de la recherche, dans les années soixante. Un spécialiste reconnu de la littérature patristique, le père assomptionniste Antoine Wenger, entreprend, avec l'autorisation du Patriarcat œcuménique et des autorités locales, un voyage d'études à Athos. A cette époque (c'était avant l'œcuménisme), les catholiques étaient considérés en général avec très peu de sympathie à Athos. Dans un de ces monastères qui n'ouvrait les portes de ses trésors qu'à contrecœur, on accorde toutefois à Wenger le droit d'étudier quelques manuscrits. En lisant un *Codex miscellaneum*, il connaît un instant de stupeur et de respect : il a l'impression qu'on y mentionne le nom de saint Jean Chrysostome comme auteur d'un texte considéré comme perdu, *Les Homélie pascales*. Le bibliothécaire s'aperçoit de sa réaction et lui retire immédiatement le manuscrit. Wenger a l'esprit de ne pas insister et, quelques jours après, demande au supérieur le droit de consulter quelques autres manuscrits dont celui en cause. Il découvre alors qu'en effet le manuscrit contient huit *Homélie* – inédites – qu'il traduira après avoir fait les démarches officielles et qu'il publiera dans les *Sources chrétiennes*. Elles sont actuellement largement accessibles.

L'esprit réfractaire à Athos est déplorable, mais d'une certaine manière explicable (bien qu'injustifié). Beaucoup de moines sont aujourd'hui encore dans la plus complète ignorance des biens qu'une longue tradition leur a remis et qu'ils s'imaginent devoir conserver avec

une fidélité acharnée, indéfiniment. Il semble qu'ils n'ont pas encore la capacité de pénétrer à l'intérieur de ces dépôts avec l'ardeur spirituelle de les connaître et de les faire connaître. Quelque part, derrière la conscience monastique orientale, persiste le *complexe Tischendorf* (le savant qui, au XIX^e siècle, réussit à soustraire au monastère sainte Catherine, à Sinai, l'inestimable Codex, décisif pour l'étude moderne des Ecritures). L'attachement tenace à un trésor dont la valeur est plutôt soupçonnée que réellement connue des possesseurs actuels provoque des réactions de suspicion et de refus. Cette attitude est ambivalente. D'une part, elle est compréhensible, presque émouvante : c'est le désir de conserver quelque chose qu'on vous a confié, pas comme propriété personnelle, mais dans une sorte d'intendance impersonnelle, au-delà des temps et des espaces. Et, d'autre part, c'est un acharnement primaire : car ces textes ont été écrits – essentiellement – en vue d'une communication *sans limites*. Il n'y a pas de limitation pour la création instituée par le Verbe, pour l'herméneutique, l'exégèse et la réflexion patristiques. Cette créativité est sans limites parce qu'elle est suscitée par l'infini divin en acte. Si la conscience de cette source infinie manque, c'est la restriction qui intervient, la clôture et, d'une certaine manière, l'„emprisonnement” du trésor qui se transforme en un dépôt „verrouillé.” Or, la référence ultime au trésor est l'Esprit (nommé, dans une prière essentielle de l'Eglise orientale *thesauros ton agathon*, „le trésorier des biens ultimes”). Son épanchement ne connaît pas d'entraves, de limites, de restrictions, de préférences.

L'acharnement dont je parlais, pourtant compréhensible, est surtout l'expression d'un obscurcissement de l'intelligence spirituelle, prédominant à l'heure actuelle. (C'est un des aspects de la mélancolie religieuse dont je parlais tout à l'heure.) Cet obscurcissement se manifeste entre autres par le refus de communiquer avec quelqu'un qui n'est pas orthodoxe, ce qui équivaut au refus de s'intéresser au devenir du monde de Dieu et à Son économie qui dépasse tant les mesures humaines que le visage connu au coin du monde où l'on se trouve.

L'orthodoxie n'est pas une confession, au sens où elle est entendue de plus en plus souvent par le mouvement décadent qui identifie la religion à l'ethnique. L'orthodoxie est, je dirais, la „forme” essentielle de la vérité christique et spirituelle. Elle devient une confession si on la considère selon un point de vue institutionnel et régional. Cependant, même sous cette forme, ce qui l'anime c'est l'universel – que l'Orthodoxie assume, perpétue, propose et qui se trouve au-delà des limites d'une „confession.” Lorsqu'elle se trouve restreinte à de telles frontières, lorsqu'elle est réduite à un processus répulsif et attractif à la fois (je rejette ce qui ne se laisse pas assimiler, mais j'essaie en même temps d'annexer l'„autre”), à ce moment-là, l'Orthodoxie commence à décliner ou, plus précisément, on la fait décliner.

Après un premier voyage et un séjour au mont Athos il y a beaucoup d'années, dans une lettre envoyée d'Inde aux amis du monastère d'Antim, je confessais l'impression d'une „sainteté absolue” de l'Orthodoxie qui grâce à Athos, mais aussi à d'autres centres, a été transposée dans l'insaisissable. J'ajoutais dans la même lettre que de là procédaient pour nous tous des obligations extraordinaires. Il est d'autant plus douloureux de rencontrer en échange l'auto-suffisance, manifestée par des vociférations religieuses-patriotardes.

A. M. : Dans l'article du *Millénaire du Mont Athos* („Réflexions sur les rythmes et la fonction de la tradition athonite,” Chevetogne, 1965) vous parliez d'une *ambiguïté* qui a accompagné le destin du Mont dès sa fondation „institutionnelle,” sous la protection de l'Empire byzantin.

André Scrima : Il y a en effet une contradiction, malheureusement incontestable, entre la vocation première, essentielle, authentique – de contemplation et d’ascèse – d’Athos et les détournements du monachisme au bénéfice d’un projet, évidemment religieux, mais à la fois politique et social byzantin. Nous pouvons essayer de comprendre une telle situation – triste en elle-même – qui, à certains moments, assombrit en quelque sorte la Sainte Montagne en jetant sur elle le voile de la mélancolie, déjà mentionné. Ce n’est pas seulement un moment de crise, mais une sorte de rythme, de *réurrence cyclique* que d’autres traditions et formes spirituelles – par une sorte de loi de la tension entre immanence et transcendance – connaissent également.

„La garde spirituelle”

En 963 on crée la grande Lavra, le grand cœnobium dont le fondateur et premier supérieur fut Anastase l’Athonite, sur un territoire déjà découvert par des ermites absolus qui l’avaient depuis longtemps peuplé et qui, d’une certaine manière, préparaient cet espace comme un dernier refuge, comme un creuset de la tradition spirituelle orientale ou, pour mieux dire, comme un *athanor* (terme qui désigne la réalité symbolique d’Athos); cette tradition se répandait déjà sur Athos à partir d’autres vastes régions de l’Empire byzantin, lui-même en train de s’écrouler. Nicéphore Phocas, empereur co-fondateur pourrions-nous dire, un des derniers grands stratèges de Byzance, n’offrait pas seulement la protection détachée d’un philanthrope ou celle d’un homme d’Etat intéressé ; il agissait en tant qu’un acteur de l’histoire byzantine dans son ensemble. Ascète lui-même, Phocas a envisagé la fonction d’Athos avec un sérieux et un „réalisme” impérial : la Sainte Montagne devait remplir, selon lui, le rôle d’une „garde spirituelle” (*pneumatikè frouà*) de l’Empire.

A cette époque-là, Byzance se trouvait brusquement entraînée dans le tumulte d’une histoire tourbillonnaire, crise qu’elle n’avait jamais connue auparavant. Depuis l’invasion des Avars dont Byzance fut sauvée par l’icône miraculeuse de la Vierge, que le patriarche Sergius avait promenée sur les remparts de la cité – c’est de cet épisode que découle de la tradition de l’hymne Acatliste – l’Empire se croyait à l’écart des fractures et des traumatismes de l’histoire ; on croyait à une protection spirituelle entendue de manière „réaliste,” peut-être même excessivement réaliste, puisqu’elle était ramenée au niveau d’une phénoménalité immanente. Lorsque la foi est instrumentée de cette façon, la présence incontestable de l’Esprit, de l’ordre transcendant est inévitablement dévalorisée, déviée. Or, vers la fin du premier millénaire, lorsque l’histoire „en éruption” avance et menace Byzance de l’intérieur, le basileus va considérer Athos comme ayant la fonction d’une garde spirituelle, engagée en quelque sorte aux côtés des gardes professionnelles de l’ordre militaire ; Athos est annexé à une fonction de défense dans l’invisible ; il devient, on pourrait dire, une sorte de partenaire de la défense et de la stratégie d’ensemble de l’Empire. Et comme toute garde – nous disons cela en chargeant un peu, – le monachisme athonite, dans la vision du pouvoir impérial et donc de la société civile de l’époque, devait être entretenu, récompensé. Pour utiliser un terme plus sévère encore, sa „solde” sera formée de donations, de privilèges, de prodigalités éblouissantes, mal placés, nocifs : forêts, douanes, moulins, édifices qui entraînaient une profusion de matières précieuses. A partir des XI^e-XII^e siècles, lorsque

le déclin de l'Empire s'accélère, les monastères athonites sont menacés de suffoquer sous le poids des richesses, des privilèges matériels et en danger d'oublier leur effort ascétique. C'est une crise qui n'est pas tellement mentionnée par l'histoire, mais plutôt au niveau du légendaire qui nous livre des espèces de paradigmes de la récurrence cyclique évoquée. On a conservé par exemple la mémoire d'un geste exemplaire concernant le monastère de Dokiariou qui aux XI^e-XII^e siècles offrait l'image d'une communauté dont la vocation et la manière concrète d'exister étaient complètement falsifiées. Ce n'était ni le premier ni, malheureusement, le dernier cas : *Les Contes drôlatiques* de Balzac prouvent dans quelle mesure l'Occident pouvait contribuer à son tour à ce genre d'imaginaire. En dehors du supérieur et de quelques autres encore – qui prenaient leur distance et résistaient aux tentations dans la douleur – les moines de Dokiariou menaient une vie d'opulence et d'oisiveté détestables. C'est ainsi que, „après force prières, soupirs et méditations” – selon une formule consacrée, – le supérieur prend la décision de faire un geste total, ultime pour réagir à l'égard de l'état de démission dans lequel se trouvaient ses frères : une nuit, lorsque les religieux étaient profondément endormis, fait explicable dans les conditions mentionnées, il met le feu à plusieurs endroits dans le monastère pour s'assurer qu'elle va brûler entièrement, avec trésors, resserres et provisions. Les moines sont obligés ainsi de retrouver l'état premier de la vie monastique et, exhortés par leur supérieur, dont la conscience était encore vivante, ils recommencent à travailler, à réapprendre l'ascèse, la sobriété, l'alternance du travail et de la prière, à rebâtir non seulement les murailles, mais aussi eux-mêmes dans le cadre des formes traditionnelles.

Les hommes des hauteurs

Il y eut pour Athos un bref moment de résurrection spirituelle. Vers la fin du XIII^e siècle, l'état de décadence profonde regagne toutefois le terrain perdu. C'est de cette période que date la figure quasi-apocalyptique de Maxime le Causo-kalybite, figure paradigmatique pour une Apocalypse vécue à l'intérieur de l'histoire, non à son terme ; un type d'ermite qui prend une allure moderne, surréaliste. Homonyme du grand Maxime le Confesseur, sa vie est présentée dans les *Synaxaires* et les recueils des *Vies des Saints*, sous la date du 13 janvier. Or, le Causo-kalybite est un nom ajouté qui signifie „celui qui a brûlé sa cabane.” Tous ses gestes et actions étaient la démonstration incessante d'une parabole vivante, en acte, sans paroles : il s'établissait pendant quelque temps aux environs d'une communauté religieuse, se faisait accepter par elle, bâtissait une cabane et, quelque temps après, il y mettait feu en la quittant pour répéter son geste ailleurs. De cette manière, il refusait, dénonçait la *sédentarité*, le confort, l'enracinement. Au plus profond de la sédentarité agit en fait le souci de sécurité, obtenue par l'enracinement définitif et l'abandon du nomadisme spirituel. Il s'agit évidemment d'un symbolisme concernant la vie monacale. Maxime acquit très vite la réputation d'un fou, d'un „excentrique.” Ce sont là des choses qui ont été très peu étudiées, et c'est dommage ; dommage du point de vue noétique, car on néglige ainsi le sens intellectif que de telles figures, actes et époques nous proposent : leur signification pour l'histoire des idées est vaste, immense. Car, au même moment, à l'autre bout de l'Empire déclinant, une très grande personnalité – Grégoire le Sinaïte, lui-même un solitaire qui comprenait le prix, l'importance et la valeur de l'expérience

hésychaste comme axe de la tradition spirituelle orientale – entreprend un voyage à Athos. Quel transfert significatif de Sinäi à Athos, comme si, en secret, en la personne de ce pèlerin de l'Absolu, un mont confiait à l'autre le mystère qu'il fallait perpétuer. Or, lorsqu'il parvient au bout de son voyage, Grégoire trouve Athos dans l'état de désolation dont nous avons parlé. Lui aussi, il éprouve en silence le drame de cet endroit jusqu'au moment où il rencontre Maxime et – ils se reconnaissent ! C'est un épisode extraordinaire, raconté dans les *Synaxaires* ; je l'ai lu à l'époque de mon noviciat, mais jamais depuis et pourtant j'y pense souvent. Je me rappelle la question de Grégoire : „Comment, avva, tu es resté seul ?” „Dieu seul connaît leur nombre, mais moi je ne connais plus personne.” C'est une conversation entre deux hommes des hauteurs cachées, inaccessibles. C'est par là que recommence la résurrection spirituelle d'Athos ; par la tradition de Sinäi.

La chute de Byzance a éloigné pour quelque temps le danger que représentait la confusion des valeurs ; mais bientôt les tzars de Serbie et les princes roumains offriront aux monastères d'Athos, à partir des XIV^e-XV^e siècles, la présence de nouveaux protecteurs, les derniers plus discrets mais particulièrement généreux.

Le passage dans l'invisible

On peut dire que désormais Athos passe dans l'invisible. Entendons-nous bien : ce qui passe ainsi *au-delà* c'est sa sainteté, la sainteté de son mystère. L'expression peut sembler quelque peu obscure ou bizarre – elle est pourtant stricte et réaliste ; une expression dont on peut poursuivre le sens à plusieurs niveaux. L'Athos visible – avec ses grands monastères, avec ses cérémonies somptueuses, avec sa vénération amplement mise en scène et avec tout ce qui risque de devenir *routine* – forme une sorte de support, de socle auquel il ne faut pas s'arrêter. Je suis devenu conscient du seuil qu'il fallait franchir lors de mon premier voyage, en montant vers Simonos Petra. Quoique accoutumé au paysage athonite par des lectures et des images, j'ai eu une sorte de vertige extra-temporel. Entre la mer tumultueuse immédiatement présente comme dans un gouffre et la verticalité zénithale du mont, ce qui surgit devant mes regards fut un monastère... tibétain. A l'époque je n'avais pas encore vu le Tibet, j'étais à peine en route vers l'Inde, mais je fus frappé par la ressemblance avec les monastères de Potala, Sera, Drepung, Tashilungo : des édifices entre ciel et terre, étonnants par leur autonomie „ontologique.” Dans les deux cas, on a affaire à une formation cristallisée d'abord dans une vision intérieure qui „précipite” dans l'édifice visible de manière analogue – non pas identique, certes, puisque l'identité de deux traditions différentes est impossible. Il y a, dans les deux cas, la même concordance entre le paysage et l'aspiration vivante du moine qui parcourt inévitablement les mêmes voies ou les mêmes configurations. En regardant Simonos Petra, je me disais : les signes de l'invisible sont là, il y a là des ouvertures entre l'invisible et le visible. C'est un paysage presque himalayen, de cime, un paysage réellement supra-réaliste.

Je dirais, en second lieu, que l'invisible est exactement ce qui conserve et perpétue l'esprit d'Athos en tant qu'*esprit créateur*. Non pas conservateur, routinier, circonspect et rétractile, mais aventureux, ouvrant – au-delà des sentiers du mont et de ses hauteurs – de nouvelles voies intérieures. En employant les termes consacrés, on peut dire qu'Athos est passé dans l'invisible

par la contemplation, par la prière, par cette „guerre invisible” qui assume – sans sonorités et sans présomption – tout le devenir de notre cycle actuel. Mes compliments à M. Paléologue d’avoir cité V. Hugo, le grand barbu de notre romantisme unanime, qui, lui, mentionnait de tels personnages qui prient pour tous ceux qui n’ont pas su prier ou qui n’ont jamais prié. A Athos, la chose est vraie et presque d’usage : j’ai assisté à des offices nocturnes, pendant lesquels le temps avait une qualité différente et où l’on sentait la porte de l’invisible entrouverte. Un des pères m’a dit : „nous essayons d’assumer le sommeil de tous ceux qui dorment en ce moment, et de le porter nous-mêmes en état de veille.”

Enfin, on pourrait évoquer ces ermites absolus sans trop y insister, car on risquerait de les percevoir sous l’espèce du fabuleux. Parmi les symboles courants de l’invisible, la catégorie des ermites occupe d’ailleurs une place de choix. J’ai vu moi-même de loin des grottes sapées dans la montagne où un de ceux-ci pénètre après le décès de son prédécesseur. La communication (le pain qu’il reçoit d’en bas et le résultat du travail manuel qu’il y envoie) se fait par une corbeille qui monte et qui descend près d’une barque amarrée à proximité du rivage. Lorsque la corbeille ne descend plus, alors commence la très difficile ascension de l’autre côté du rocher pour trouver la trace corporelle de celui qui vient de trépasser ; son abri sera finalement occupé par quelqu’un d’autre. Les statistiques n’ont plus de sens ici ; nous sommes dans le qualitatif pur, total. Nous ne savons pas si des filiations pareilles sont nombreuses et si elles sauront survivre. Mais il est certain qu’elles existent et nous espérons qu’elles subsisteront jusqu’à la fin. Avec ce „jusqu’à la fin” s’articule une des plus tenaces, des plus persistantes traditions à Athos. C’est une tradition symbolique très ancienne, qu’on retrouve aussi dans l’Islam ou dans les milieux hébraïques : celle des saints et des justes invisibles. A Athos subsiste la tradition des sept ermites inconnus, établis sur le sommet du mont. Au VI^e siècle, Barsanuphe affirmait que si Dieu accepte que le monde dure encore c’est grâce à de telles figures qui prient pour lui : „la terre comptait trois hommes parfaits devant Dieu, ayant surpassé la mesure humaine et reçu le pouvoir de lier et de délier : Jean à Rome, Elie à Corinthe et un autre dans l’éparchie de Jérusalem,” où vivait Barsanuphe lui-même. Il pensait à lui-même, ce qui est l’expression extraordinaire de la libération de soi car c’est seulement en cet état qu’on peut prendre en charge toute la durée du monde. Telle serait l’expression suprême, presque fabuleuse ou, pour le dire mieux, symbolique de l’invisible, dont le topos, le socle est Athos en tant que tel.

Cela dit, Athos se confronte depuis le début du XX^e siècle et surtout au cours des dernières années à la très redoutable, répréhensible „modernité.” Son opposition est compréhensible, mais le style n’en est pas tout à fait adéquat, car les affrontements sont trop directs, trop dépourvus de subtilité et donnent l’impression d’une résistance dont le caractère est surtout matériel. Il n’en est pas moins vrai que la Grèce s’est modernisée dans un style laïque militant, antitraditionnel, antiroyaliste, républicain et par conséquent anticlérical (ce qui n’est pas dépourvu de motivation). A partir de cette position, elle essaye d’annexer le Mont comme territoire considéré surtout d’un point de vue „culturel.”

Cependant, Athos continue d’exister et nous espérons qu’il survivra à travers la récurrence cyclique de cimes et d’abîmes, de décadence et d’épanouissement. Par l’invisible surtout, il est parvenu à accueillir et à envoyer des émissaires qui ont ressuscité la tradition aux moments de „jointure” des cycles historiques. Pensons à Païsié Vélichkovsky, à Nicodème l’Hagiorite

et à Macaire de Corinthe qui ouvraient le mouvement philocalique vers un monde que la Révolution française (qui leur était contemporaine) avait mis en éclats, en l'obligeant de prendre un autre visage. De telles concomitances laissent entrevoir, selon moi, des structures déterminantes, mais qui ne sont pas quantifiables ; il s'agit d'un déterminisme qui échappe à la causalité matérielle et qui relève de la causalité symbolique.

Il est certain que l'entropie accélérée et insidieuse qui gagne notre époque posera à Athos de nouveaux problèmes, d'une nature complètement différente par rapport à ceux qui se posaient il y a dix ans à peine: le problème du recrutement, de l'authenticité de la vocation monastique, de la conscience monastique, qui doit dépasser la piété ethnico-nationaliste afin que, par-delà les tensions, l'esprit se réveille à nouveau.

Mais Athos continue d'exister...

1. Le texte a été publié en roumain dans les n^{os} 254 (5-11 déc. 1997) et 255 (12-18 déc. 1997) de la revue *Dilema* (n. éd.)
2. Benedict Ghiuș a été dans les années 1940-50 le père supérieur du monastère Antim, de Bucarest. Dans sa personnalité et au monastère d'Antim, un groupe d'intellectuels roumains, qui s'intéressaient à l'orthodoxie, à sa voie contemplative et intellectuelle, a trouvé le partenaire et l'endroit adéquats pour une rencontre consistante avec la tradition de l'Orient chrétien. Parmi ces intellectuels il y avait un grand poète (Vasile Voiculescu), le physicien Al. Codin Mironescu, Sandu Tudor, un journaliste connu pendant l'entre-deux-guerres pour son acidité polémique (il fut l'animateur de ce groupe d'études, de débats et d'amitiés spirituelles et se fit moine en prenant le nom de Daniel), plusieurs universitaires et gens de lettres de grande qualité. André Scrima, diplômé de la Faculté de Lettres et de Philosophie de Bucarest, était le plus jeune membre de ce groupe. Il avait étudié la philosophie, les mathématiques et la physique et avait appris l'arabe et le sanscrit pour pouvoir lire les textes philosophiques et mystiques de l'Islam et de l'hindouisme... Arsenie Papacioc était un des moines de ce groupe, dénommé au procès qui lui fut intenté en 1958 par le régime communiste „le groupe du Buisson ardent.” Ayant quitté le pays en 1958 avec une bourse d'études en Inde, André Scrima, devenu par la suite citoyen français, fut exempt de l'épisode carcéral subi par ses collègues et put témoigner de l'expérience intellectuelle et spirituelle d'Antim, que la dédicace d'A. Paléologue évoque discrètement. Après 31 ans de séjours académiques en Inde, au Liban, à Paris et à Huston, A. Scrima rentrera au pays et publiera, en 1996, aux éditions Humanitas de Bucarest, le livre *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană* (Le Temps du Buisson Ardent. Le maître spirituel dans la tradition orientale). (n. éd.)
3. Dans la tradition orthodoxe, recueil de récits concernant la vie de moines. (n. t.)

COLOFON

Autorul lucrării	ANDRÉ SCRIMA
Titlul lucrării	LE MONT în REVISTA „MARTOR,” NR. 6, 2001
Editura la care a apărut	Editura MUZEUL ȚĂRANULUI ROMÂN
Variantă digitalizată de	Editura Predania/ CP 67, OP 13, București www.predania.ro tehnoredactor/ Remus Brihac concept grafic/ Atelieruldegrafica.ro

PREȘANIA