

Ioan Alexandru TOFAN*

Tradition et conseil spirituel. André Scrima**

Tradition and spiritual master. André Scrima

Abstract: This article discusses the multiple meanings of spiritual tradition, following the texts of André Scrima like *The Time of the Burning Bush. The Spiritual Master in the Orthodox Tradition*. The main idea of Scrima's book is to understand the tradition as a living process of transmitting the truth, rather than a substantial form of history, as it is very often conceived. Thus, the spiritual tradition does not encompass texts and remnants of the past, but the living search for spiritual meanings, following the traces that this meaning leaves in time and on the surface of objects. In the same time, the opposition between tradition and heresy is secondary in this perspective, since what matters is the inclusive force of tradition, its way of understanding the other and open a dialogue with him.

Keywords: tradition, spiritual master, trace, history, André Scrima.

Introduction

En début du premier volume de son ouvrage *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, Jaroslav Pelikan fait la remarque que le terme de « tradition » a pris contour dans l'histoire du christianisme principalement par opposition au terme d'« hérésie », d'où aussi son apparence immuable, atemporelle:

There is a sense in which the very notion of tradition seems inconsistent with the idea of history as movement and change. For tradition is thought to be ancient, hallowed by age, unchanged since it was first established once upon a time. It does not have a history, since history implies the appearance, at a certain point in time, of that which had not been there before. According to the *Ecclesiastical History* of Eusebius, orthodox Christian doctrine did not really have a history, having been true eternally and taught primitively; only heresy had a history, having arisen at particular times and through the innovations of particular teachers. (Pelikan 1971, 7)

* Associate Professor, PhD, Department of Philosophy, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iasi, Romania; e-mail: atofanro@yahoo.com

** **Acknowledgement:** This paper was supported by the research project PATCULT#RO ("Platforma pluridisciplinară complexă de cercetare integrativă și sistematică a identităților și patrimoniului cultural tangibil și nontangibil din România"), PN III-P1-1.2-PCCDA-2017-0686, 52PCCDI/2018, funded by UEFISCDI

Alors, dans ce contexte, on assimile (au moins en partie) la tradition au canon, à la version officielle d'une vérité, au repère axiologique ou épistémique assumé et reconnu en tant que tel d'une communauté.

Je vais essayer de proposer en ce qui suit une alternative à cette manière substantialiste de concevoir la tradition (et que, d'ailleurs, Pelikan le problématise lui aussi). La « sortie de l'histoire » peut transformer en vestige muet, impersonnel, en objet opaque ce qui en fait s'oppose originellement à cette manière d'être: la vie de l'esprit, celle qui constitue le contenu ultime de la tradition spirituelle, au moins dans son acception chrétienne. Dans quelques de ses textes, le Père André Scrima suggère cette alternative. Son approche n'est pas historique mais – pour le citer – phénoménologique.

La tradition, au sens qu'on va lui attribuer ici, s'oppose à toute façon exclusive de considérer la vérité. Elle ne définit pas par limitation et différenciation, mais par force d'inclusion. En d'autres mots, la vérité d'un fait ne consiste pas, dans le domaine de l'esprit, dans sa capacité de triompher dans une dispute sur d'autres vérités, mais dans sa capacité de faire ces dernières se reconnaître en elle, voire communiquer par elle. En corollaire de cela: la tradition chrétienne est essentiellement œcuménique, hospitalière, toujours attentive envers l'autre, universelle dans le sens tendre et discret de la lumière matinale qui inonde peu à peu tous les coins du monde. En deuxième lieu, la tradition est essentiellement une « transmission », un acte vivant de renouvellement d'un message originaire, en permanence actualisé. Un second corollaire survient ainsi: la tradition n'est jamais vieil(l)ie. Dans la mesure où elle est fidèle à sa substance, elle est mobile et fluide, en refusant le statut ontologique clos de l'objet. Enfin, on pourrait faire encore une affirmation préliminaire, que ces marques définitives de la tradition spirituelle, qui l'opposent aux autres types de traditions conçues comme fidélité envers un canon dérivent en réalité d'un fait unique: à savoir que le « sujet » de la transmission d'une leçon de l'esprit, c'est l'esprit lui-même. Donc, les formes concrètes de la tradition, sa matérialité ne représentent qu'un repère ou un langage d'un message se formulant au-delà d'elles, dans une iconomie (iconomy) transcendante. Bref:

La *paradosis* (comme d'autres formes aussi de vie traditionnelle) ne définit pas ce qu'on enseigne de façon linéaire, visible et quantitative. Elle n'est pas une translation, mais une transmission; la *paradosis* est ce *qui passe par, au-delà*, dans l'Esprit. La transmission concrète, d'une personne à l'autre, suscite sans faute une transmission verticale, zénithale (*para, par l'invisible*, pourrait-on dire). (Scrima 2000, 51)

Ces lignes du Père Scrima expriment au fond « la thèse » de cet article. Elles essaient de considérer la tradition comme acte, comme transmission, et non comme sédiment d'une histoire. Grâce à ce que le Père Scrima écrit sur le Buisson Ardent et sur le confesseur Ivan Kulîghin, le lecteur rencontre non

« l'ancienne » tradition des Hésychastes dans le désert, mais la manière concrète dont elle est communiquée à présent à un monde qui risque de la réifier pour toujours. Le livre dont je vais parler succinctement ci-dessous n'est pas *à propos* de la tradition, mais il est *lui-même* tradition, articulée à la fois comme confession et comme nostalgie pour le Bucarest perdu des années 1940.

L'événement fondateur: le Buisson Ardent

Le texte du Père Scrima est en réalité une remémoration, aux années 1990, de l'événement qui, produit au cours de la jeunesse, allait marquer décisivement toute son existence: la rencontre avec les membres du Buisson Ardent. Étudiant à la Faculté des Lettres et de Philosophie de l'Université de Bucarest, passionné par la physique (pour quelque temps, étudiant à la Faculté de Mathématique et de Physique), le jeune André Scrima est coopté par Anton Dumitriu comme assistant universitaire à la Chaire de Logique. Les deux deviennent de grands amis et chacun aura sur l'autre une forte influence spirituelle. En 1945, le Professeur lui facilite une rencontre avec Marcel Avramescu, qui l'introduit dans le « cénacle » chrétien du Buisson Ardent, qui se déroulait régulièrement au Monastère d'Antim de Bucarest. Des intellectuels laïcs, des artistes, des moines, des ingénieurs s'y réunissent pour parler sur le christianisme, le monde, le salut, la prière, sur Dieu et l'homme. Un¹ événement secret dans l'histoire du groupe se produit en 1945. Sandu Tudor, Alexandru Mironescu et Benedict Ghiuș rencontrent, au Monastère de Cernica, le confesseur Ivan Kulygin de Optina, arrivé en Roumanie avec le Métropolitain Nicolas de Rostov en 1943. Jean l'Étranger (c'est le nom qu'il prendra plus tard) est un moine intelligent, profond connaisseur de l'hésychasme et pratiquant la Prière du cœur. Le Père transmettra aux membres du groupe du Monastère d'Antim la leçon sur la vie spirituelle, qu'il vivait de tout son être, à côté de l'icône du Buisson Ardent, qui se trouve encore, à nos jours, dans l'Église. Roman Braga le caractérise de la manière suivante:

je pourrais dire que ce fut le Père Ivan Kulygin qui a fondé le Buisson Ardent. Le Père Sandu Tudor, qui n'était à cette époque-là qu'un simple moine, était dans le fond toujours un chercheur, comme tous les autres. Ce fut le Père Ivan Kulygin qui imposa la règle de la bénédiction pour la Prière du cœur, d'où l'on voit que, dans sa perspective, quelqu'un ne pouvait pas pratiquer la prière de Jésus sans qu'un initié comme lui en ait connaissance, le conseille et le bénisse. (Braga 1999, 118, traduit par nous)

Autrement dit, le Père Ivan Kulygin serait, pour les membres du Buisson Ardent, l'emblème vivant de la tradition hésychaste, le sujet et – à la fois – l'objet de la transmission de la prière du cœur. A un moment donné, en

voyant André Scrima lors d'une réunion du « cénacle », il dit aux personnes présentes: « Ce jeune homme a besoin de moi ». Connaissance faite, l'amitié née alors entre les deux allait durer à jamais. Une année plus tard, le Père Ivan Kulygin serait arrêté par les soviétiques et porté dans le Goulag. Avant cela, il laissait en tant que « testament spirituel » une lettre de bénédiction et de préceptes aux membres du Buisson Ardent. Déjà étudiant en théologie et futur moine, prêtre et archimandrite de la Patriarchie Œcuménique, représentant du Patriarche Athénagoras au Concile de Vatican II, professeur et fondateur du monastère Saint Georges de Deir el Harf, Liban, André Scrima allait prendre avec lui en Occident, quand il quitterait la Roumanie pour 50 ans, la lettre du Père Ivan Kulygin. Il la commenterait à maintes reprises devant un auditoire occidental, à Bossey et à Paris, ranimerait sa substance dans des lettres et des commentaires, et aux années 1990, de retour à Bucarest (pour toujours, en 1996), il écrirait à son tour un « testament spirituel », une lecture herméneutique de la Lettre de Ivan Kulygin intitulée *Rencontres autour d'un pèlerin étranger* (Scrima 2000, 15-98).

Le conseiller spirituel: la tradition vivante

La rencontre entre André Scrima et le Père Ivan Kulygin représente un cas exemplaire de *tradition vivante*, comme acte vivant de communication d'une vérité de l'au-delà du monde. La lecture herméneutique de la lettre dont je parle ici est au fond une quintessence de l'entendement de la révélation dans la chaude lumière de l'Esprit, et le problème de la tradition, du conseil spirituel occupe, dans cette phénoménologie, une place centrale.

L'explication intégrale du Père Scrima à propos de la manière dont on transmet la doctrine spirituelle est placée sous le signe d'une exigence théologique majeure: à savoir d'une lecture pneumatologique de l'histoire sacrée. Son événement central est la mort sur la Croix, quand le Sauveur « rend Son âme »: autrement dit, Il fait de la place à l'économie de l'Esprit, Il l'envoie dans le monde pour rendre compte de la vérité. Donc, l'accent pneumatologique de la théologie du Père Scrima constitue une première différence spécifique dans le paysage théologique de la Roumanie du XX^e siècle, décisivement orientée vers la christologie. La conséquence en est que la discussion autour de la vérité sera, elle aussi, autrement dirigée. La vérité devient fluide et impossible à transformer en objet, comme une incision discrète pénétrant dans l'intimité des choses afin de les entrouvrir vers les cieux. L'Esprit, remarque le Père Scrima, n'a pas un visage à lui; son visage est pluriel et divers, à savoir le plérome des saints s'élevant du sein des hommes. De plus, il n'institue pas une réalité à part dans le monde mais il la traverse en tant qu'instance critique, comme une nuance discrète disloquant les identités et détruisant les opacités apparentes des objets.

La vérité de cet Esprit est transmise comme tradition spirituelle. Et la relation entre le maître (quel que soit son nom dans de diverses religions et cultures) et le disciple se soumet à sa « logique » fluide, dynamique et jamais catégorique. En ce qui suit je reprendrais quelques commentaires extraits d'une étude (Tofan 2019) où la question de la tradition spirituelle est discutée dans la perspective de la théologie apophasique, projet essentiel pour comprendre la manière dont se constitue, pour le Père Scrima, l'expérience spirituelle.

Un premier élément qui caractérise la relation des deux personnages c'est le caractère « récessif » du maître. Père Scrima donne l'exemple de la relation entre Vasile de Poiana Mărului et Paisie Velicicovschi et il fait le commentaire suivant: « Un personnage qui se manifeste à l'extérieur, publiquement, est le reflet, par ce qu'il a de mieux, d'un maître qui reste derrière lui, caché, et qui le met, en fait, en lumière » (Scrima 2000, 34). Contrairement à la manière d'apprendre propre au monde, dans l'esprit l'enseignant est le personnage discret, placé dans la pénombre. Et cela parce qu'ici, montre Père Scrima, se produit un phénomène appartenant en réalité à l'ordre de l'Esprit: *l'impersonnalisation* en tant que condition de la tradition. Ce phénomène, Michel Meslin allait l'appeler « transparence » (Meslin 1990, 14 sqq.), et il a un caractère plutôt technique: il dépend de l'art du maître de s'adapter en permanence à la manière d'être du disciple et de prendre celui-ci sur le chemin qui lui est propre. Pour le Père Scrima, il n'en est pas ainsi: elle dépend du fait que le maître ne possède pas lui-même une identité « ferme », mais il est seulement un *messenger* situé dans la même itinérance incertaine que le disciple. Il s'impersonnalise justement afin de rendre visible « le troisième », l'Esprit qui le transmet. Par conséquent, l'apprentissage n'a pas un sens cumulatif, il ne signifie pas apprendre une recette de la prière, et d'autant moins assimiler théoriquement des énoncés à propos des réalités transcendantes. Il consiste à livrer un sens, une direction qui pose le disciple en condition itinérante, absorbée par le centre céleste de son propre être. Donc, non la stabilité, bien au contraire, la destruction des fondements opaques, c'est ce qui le maître spirituel offre; et il le fait discrètement, de l'ombre, pour ne pas troubler aucunement avec sa propre ombre la lumière qu'il désire révéler.

En deuxième lieu, l'enjeu de la transmission/ de l'enseignement spirituel n'est pas d'apporter une nouveauté, d'apprendre « quelque chose ». Tout se déroule dans un intervalle entre « pas encore » et « toujours déjà » de l'esprit. La visée des deux leur est intime, intérieure, elle les construit intérieurement et, en même temps, elle leur est infiniment éloignée, inaccessible entre les limites du monde: « Ces hommes, assumant au fond d'eux la condition d'un pèlerinage éternel, trouvent Dieu parce qu'Il les trouve d'avance » (Scrima 2000, 32). Le maître ne représente pas, dans cette économie de la transmission de l'Esprit, qu'une occasion, un indice qui se révèle sous la forme d'un étranger qui disloque des certitudes et qui ébranle les fondements existentiels

du disciple. La description que le Père Scrima réalise ici est en quelque sorte étrange. Pour un auteur qu'il cite ci et là, Soren Kierkegaard, c'est précisément la nouveauté radicale qui est l'indice du christianisme, par rapport au vieux monde, circulaire, des Grecs. Mais c'est une fausse polémique. Le Père Scrima veut, par son texte, libérer la tradition spirituelle de l'initiative humaine et l'attribuer à la transcendance, qui n'opère pas logiquement et qui n'est pas à la recherche de fausses continuités et cohérences:

Il [le maître] est comme un éclair, comme un signal, une impulsion pour que s'éveille dans l'éventuel disciple l'entendement pour la voie qu'on lui propose. Le modèle de cette didactique spirituelle est christique. Brève apparition et retraite-attraite dans l'invisible: tout comme les fulgurantes apparitions après la Résurrection, quand Jésus *disparaît à leurs yeux* pour leur ouvrir l'autre vision. (Manolescu 2015, 163, traduit par nous)

Le maître spirituel se laisse emporter, avec son disciple, par le même souffle de l'Esprit qui le guide et leur indique les repères de leur itinérance spirituelle. Et, de ce point de vue, l'« instanciation » des repères de la leçon spirituelle dans des figures en pierre lui est étrangère.

En troisième lieu, ce ne sont pas uniquement l'image du maître ou le contenu de l'enseignement qui sont décisivement affectés par leur inscription dans l'itinérance sans fin de l'Esprit, mais aussi la manière d'être de cette tradition. Du point de vue *ontologique*, les catégories classiques d'« objet », « chose » ou « substance » n'arrivent plus la décrire. Le Père Scrima en trouve une autre, qui lui soit propre: la catégorie de « trace »: « La caractéristique spécifique du messager est qu'il est passager; il passe et il laisse une trace qui change notre statut » (Scrima 2000, 44). La doctrine chrétienne n'est pas, en d'autres mots, une somme de vestiges, mais un tissu de traces. La fragilité lui est constitutive, mais non comme signe de son indécision, mais de la discrétion et de l'ébranlement dont s'associe la prétention qu'elle a: d'exprimer par des mots l'infini des cieux. Sans consistance logique ou épistémique, la doctrine chrétienne est une espèce de la *transparence*, un milieu translucide qui fait apparaître dans le monde l'abysse de la transcendance. A la différence de l'objet, la trace est vivante, elle veut être suivie et comprise: « Dans son sens grec de *grammé*, la trace est un signe voué à être décrypté. Pour le comprendre, il faut l'herméneutiser, le déchiffrer; il faut l'ouvrir et, dans cette ouverture, c'est lui qui nous révèle un espace nouveau, inaccessible qu'au voyageur qui a compris le signe » (Scrima 2000, 65).

Vivante et fragile, la doctrine (la tradition) chrétienne est elle-même ouverte, assimilable seulement dans l'économie d'une relation interpersonnelle. Sans cette dernière, elle devient un objet historique, un repère culturel ou une raison de dispute. Essentiellement, on ne peut pas l'institutionnaliser, mais elle peut agir en instance critique à l'adresse de toute institution – y compris de l'Église elle-même, comme le montrent les nombreux exemples des Pères

du désert qui grondent les prélats des grandes cités du Byzance. Les ermites fuient constamment la foule de fidèles qui viennent les chercher, ils se retirent au profond du désert mais ils font des apparitions fulgurantes dans des cathédrales, pour rappeler aux prêtres leur condition fondamentale: de nomade pour lequel ce monde n'est pas une maison, mais un chemin à parcourir. Rester sur la voie de l'Esprit est donc l'enjeu ultime de la tradition spirituelle. La mission du maître spirituel n'est pas d'indiquer la voie au disciple; elle est déjà présente au moment de leur rencontre, que ce soit de façon indéfinie. En réalité, le Père Scrima appelle le disciple « chercheur trouvé », dans le sens qu'il répond à un appel qu'il transforme, au cours de son « apprentissage », en but. Le maître est plutôt celui qui établit l'endroit où le disciple rencontre son but: grâce à ses vertus, comme par exemple de connaître le cœur (cardiognosis), il maîtrise ou il stimule l'élancement vers les cieux de l'apprenti. Et c'est le même rôle que peuvent jouer aussi les textes ou les « édifices » qu'on appelle habituellement « tradition ». Elles guident sans exclure; éclairent sans aveugler; il faut les interpréter comme des signes, non comme des points finaux d'un parcours. D'ailleurs, le Père Scrima insistait (Scrima 2005) sur la nécessité d'assumer les textes fondateurs du christianisme oriental de manière fondamentalement liturgique, en tant que hymne adressé aux cieux et non comme livre d'enseignement. C'est là que réside aussi le sens propre de l'ortho-doxie, comme étant différente par rapport à la simple obéissance à des règles impersonnelles historiquement acquises, l'ortho-praxie.

Conclusion: un fait biographique

Revenu des Indes après des études doctorales (non-finalisées), le Père Scrima arrive à l'Abbaye cistercienne du Mont des Cats. Il donne là plusieurs conférences sur la vie monacale, sur la lettre du Père Ivan Kulygin et sur la « tradition » du christianisme oriental. L'audience était formée de moines de l'abbaye, des alentours mais aussi de laïcs. Père André Louf consigne: « dès ses premières phrases, l'événement eut lieu. Nous étions un » (Louf 1970, 45). La communion ressentie entre les deux « traditions », celle orientale, représentée par André Scrima, et celle occidentale, composée des frères cisterciens se transforme, de simple « sentiment de communion », en fait de vie. Les derniers viennent chez le moine roumain lui demander des bénédictions et des conseils. Qui plus est, après quelque temps, Dom Louf demande au Père Scrima d'être son père spirituel, « dans le sens le plus strict du terme » (Wright 2017, 207). L'événement apparaît comme incroyable, si on le considère dans la perspective d'un moine dévoué à son ordre. Mais au-delà de l'anecdotique du fait, la demande formulée s'inscrit en réalité dans le style de la tradition spirituelle dont on a parlé ci-dessus. Il ne s'agit pas tellement de la confirmation d'une racine unique du christianisme, sans rapport à ses divisions historiques, que du caractère inclusif de cette racine, toujours

renouvelée et ouverte vers l'autre. Sans être consacrée par des canons et des institutions, la tradition lie essentiellement, car elle situe ceux qui l'analysent sous le signe d'une instance qui les transcende et les guide: l'Esprit. La transmission de la tradition est une interprétation ouverte vers l'autre, un dialogue entre deux personnes, les deux à la recherche. Et dans ce dialogue le disciple apprend d'appeler son maître « père », en reflétant ainsi l'acte, bien plus élevé, de la *Parrhésie*, l'audace d'appeler Dieu « mon Père »; ce qui n'est que « l'état à la fois limite et normal accordé au spirituel » (Scrima 2000, 176).

Notes

¹ Je reproduis ici, à peu près littéralement, quelques fragments d'une étude que je suis en train de réaliser sur la biographie du Père Scrima.

Bibliographie

- Braga, Roman. 1999. "Istoria Părintelui Ioan Kulighin." In *Cuviosul Ioan cel Străin. (din arhiva Rugului Aprins)*, ed. par Sorin Dumitrescu, 115-119. București: Anastasia.
- Louf, André. 1970. "En marge d'un pèlerinage." *Collectanea* 1: 44-46.
- Manolescu, Anca. 2015. *Modelul Antim, modelul Păltiniș. Cercuri de studiu și prietenie spirituală*. București: Humanitas.
- Meslin, Michel. 1990. *Maître et disciples dans les traditions religieuses*. Paris: CERF.
- Pelikan, Jaroslav. 1971. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Scrima, André. 2000. *Timpul rugului aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*. București: Humanitas.
- Scrima, André. 2005. *Biserica liturgică*. București: Humanitas.
- Tofan, Ioan Alexandru. 2019. *Omul lăuntric. André Scrima și fizionomia experienței spirituale*. București: Humanitas (in print).
- Wright, Charles. 2017. *Le chemin du coeur. L'expérience spirituelle d'André Louf, 1929-2010*. Paris: Salvador.