

La simplicité biblique chez Kierkegaard et Lanza del Vasto

La simplification de vie est une des orientations majeures de la pensée éthique et de l'expérimentation concrète de Lanza del Vasto. À l'initiative des professeurs Dominique Peyrache-Leborgne et Philippe Postel, le Laboratoire Lamo (Littératures antiques et modernes) de l'Université de Nantes organise un séminaire sur le thème : « Éthique et esthétique de la simplicité ». Frédéric Rognon y est intervenu le 28 février 2023, avec une communication intitulée : « La simplicité biblique chez Kierkegaard et Lanza del Vasto ».

On le sait bien, la simplicité rime avec biblique et avec évangélique, ou plus exactement le substantif « simplicité » appelle les qualificatifs « biblique » et « évangélique » par automatisme de langage : lorsque l'on veut insister sur la notion de simplicité, lorsque l'on veut en parler avec emphase, l'exacerber en quelque sorte, le syntagme qui vient à l'esprit comme par réflexe est celui de « biblique » ou d'« évangélique ». En quelque sorte, la simplicité biblique ou évangélique est l'hyperbole de la simplicité. Mais qu'est-ce à dire ? Y a-t-il un paradigme de la « simplicité biblique » ou de la « simplicité évangélique » ? Et si oui, pourrait-on aisément le cerner, comme une catégorie homogène, monovalente, unilatérale : celle de la « parfaite simplicité », de la simplicité dans sa perfection radicale et absolue ? Je partirai du principe que les choses ne sont pas si... simples : c'est le cas de le dire ! Et que la simplicité biblique ou évangélique relève plutôt d'une catégorie hétérogène, polysémique, pluridimensionnelle.

Un dictionnaire des *Expressions bibliques et mythologiques*¹ mentionne déjà quatre acceptions de la formule « Simplicité biblique ou évangélique » : l'expression fait tout d'abord référence « à la simplicité de vie et de mœurs des anciens Hébreux, qui furent longtemps des pasteurs nomades ignorant le luxe et les raffinements de la civilisation urbaine »² ; ensuite (deuxième acception), « elle évoque le ton et le style de la Bible, qui fit sensation dans le monde gréco-romain, tant il tranchait avec les habitudes littéraires de l'époque »³. Et l'auteur du dictionnaire d'expliquer : « Ignorant les ornements rhétoriques et l'apparat de la rédaction classique, le texte biblique reçut le mépris des uns et l'admiration des autres »⁴. Troisième acception, plutôt associée à l'expression « simplicité évangélique » (mais non exclusivement) : « Jésus prêchait aux simples ; ses premiers disciples n'étaient pas des gens instruits »⁵. Et enfin, dernière acception : « Les Évangiles, exception faite, peut-être, pour celui de Jean, rapportent son message sans chercher d'effets »⁶ (sans doute faut-il entendre par là l'absence d'intention séductrice par le truchement d'artifices littéraires, comme on parle d'« effets de manche », qui impressionnent par leur exagération factice, mais on ne peut pas nier la présence d'effets de ces textes, sur un autre plan : le principal effet recherché, précisément du fait de la sobriété du

¹ Voir Yves D. Papin, *Les expressions bibliques et mythologiques*, Paris, Belin, 1989, p. 39.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

langage, étant l'adhésion du lecteur, sinon sa conversion). Ainsi pouvons-nous identifier quatre premiers types d'acceptions, bien distincts les uns des autres, pour l'expression « simplicité » en rapport avec le corpus biblique : le style de vie des personnages mis en scène, les modalités d'écriture en rupture avec les conventions classiques, le niveau culturel des récepteurs du message, et enfin la concision et le dépouillement du propos.

Je me propose à présent de poursuivre l'exploration du champ sémantique de la simplicité biblique et évangélique, en convoquant deux figures éminentes de la pensée et de la mise en œuvre de cette simplicité : Søren Kierkegaard, philosophe et théologien danois de la première moitié du XIX^e siècle, et Lanza del Vasto, écrivain du XX^e siècle, philosophe, artiste, activiste non-violent, fondateur de communautés, célèbre pour avoir diffusé en Occident le message de Gandhi. Avec ces deux hommes, nous découvrirons deux facettes à la fois différentes et entremêlées de la simplicité chrétienne. Et nous nous demanderons finalement dans quelle mesure cette catégorie de « simplicité » peut être ressaisie en un principe unificateur : y a-t-il une « simple simplicité », ou pour paraphraser Kant, la simplicité peut-elle être comprise dans les limites de la simple raison ?

S'il est un auteur qui a cherché à penser la simplicité biblique dans ses fondements et dans ses conséquences ultimes, c'est bien **Søren Kierkegaard**. Et cependant, premier paradoxe, sa pensée de la simplicité est tout sauf simple (à condition d'opposer à « simplicité » la subtilité, l'acuité, la sagacité, la perspicacité, toutes vertus qui peuvent qualifier l'œuvre de Kierkegaard). Mais la pensée kierkegaardienne de la simplicité peut aussi être considérée comme simple, si l'on oppose simplicité à abstraction plutôt qu'à subtilité. Toute l'œuvre de Kierkegaard est un affrontement contre la philosophie hegelienne, et en particulier contre la conception du christianisme déployée par Hegel. Celle-ci est d'une extrême abstraction, de sorte que le message du Christ se trouve noyé dans un discours spéculatif outrancièrement sophistiqué, et par conséquent s'avère méconnaissable aux yeux de Kierkegaard. La philosophie hegelienne, que le penseur de Copenhague qualifie ironiquement de « sagesse du siècle, aussi erronée que profonde »⁷, défend l'idée selon laquelle le christianisme est quelque chose de facile à croire, mais de très difficile à comprendre. Et Kierkegaard inverse la proposition, en soutenant que le christianisme est extrêmement simple à comprendre, mais difficile à croire. Cependant, il précise aussitôt que cette simplicité n'a rien à faire avec la connaissance objective, c'est-à-dire avec la spéculation, mais tout avec la connaissance subjective : le christianisme n'est pas une doctrine, mais une communication existentielle avec l'absolu. Il n'est pas un « quoi » mais un « comment ». En jargon théologique, pour parler de la foi, on distingue la « *fides quae creditur* », qui est l'adhésion à un contenu dogmatique, et la « *fides qua creditur* », qui est la relation personnelle de confiance entretenue avec Dieu. La tradition orthodoxe du luthéranisme a donné tout son poids à la « *fides quae* », au détriment de la « *fides qua* », et Kierkegaard renverse la perspective, en faisant de la vie chrétienne une existence marquée par la seule « *fides qua* ». Il va jusqu'à dire qu'il vaut mieux prier une idole en vérité, en authenticité et en confiance, plutôt que de prier le vrai Dieu avec hypocrisie, dilettantisme et désinvolture, car c'est alors que l'on adore une idole⁸.

Le christianisme est une question de sincérité, de relation authentique, de passion personnelle qui engage toute sa vie, plutôt que d'élaboration doctrinale extrêmement sophistiquée. Car ce que constate Kierkegaard en lisant l'Écriture, c'est que ce qui est demandé au lecteur, ce n'est pas d'avaliser un corps de doctrines, mais de faire quelque chose : de mettre en pratique un commandement. « Tu dois aimer le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute

⁷ Søren Kierkegaard, OC 15, Paris, Éditions de l'Orante, 1981, p. 138.

⁸ Voir Søren Kierkegaard, OC 10, Paris, Éditions de l'Orante, 1977, p. 187.

ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée », et « Tu dois aimer ton prochain comme toi-même »⁹ : telle est la double exigence inconditionnée qui est adressée au lecteur et qui n'attend qu'à être mise en œuvre. Or, cette exigence est parfaitement intelligible pour chacun. Ici réside la simplicité radicale de l'Évangile : la qualité de simplicité qui se loge à sa racine même. En tant qu'exigence immédiate, elle ne se prête nullement à la spéculation. Elle exige, et cela pour tout de suite. En revanche, elle n'est pas simple à croire, c'est-à-dire à mettre en pratique. Car c'est en mettant en pratique que l'on croit : seul celui qui croit obéit, mais simultanément seul celui qui obéit croit réellement. Cette tension entre la simplicité de la compréhension de ce qui est demandé, et la difficulté de la foi saisie comme obéissance et mise en pratique, apparaît nettement avec l'exemple de l'amour du prochain. Le prochain est le premier venu, le tout-venant, celui qui se présente à moi et qui est là, sans que je ne l'aie nullement choisi. Et je dois répondre à ses besoins, et pour cela l'écouter, l'accueillir, le servir, avec une bienveillance inconditionnelle. Il n'est donc pas difficile de le trouver, ni de comprendre ce que je dois faire avec lui : tout cela est très simple. La difficulté consiste à passer à l'acte. Kierkegaard a recours à une image très suggestive : « Quand un homme part dans le monde, il risque d'aller longtemps – et en vain, de faire le tour du globe et en vain – pour trouver l'être aimé ou l'ami. Mais le christianisme ne commet jamais la faute de laisser quelqu'un partir et faire même un seul pas en vain. Car lorsqu'après avoir fermé ta porte et prié Dieu, tu l'ouvres et sors, le premier homme que tu rencontres est le prochain que *tu dois* aimer »¹⁰. Il est donc extrêmement simple d'identifier le prochain, puisque c'est n'importe qui, et non pas celui ou celle que j'ai choisi.e, à la différence du conjoint ou de l'ami.e. Et il est extrêmement simple de savoir ce que je dois faire avec lui, puisqu'il exprime ses besoins et que je dois y répondre. La simplicité s'estompe dès lors qu'il s'agit de passer à l'acte.

Kierkegaard prend un autre exemple biblique : « Celui qui voudra sauver sa vie la perdra, mais celui qui la perdra à cause de moi la trouvera. Et que servirait-il à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait sa vie ? »¹¹ Il n'y a rien de plus simple à comprendre que cela : quand je gagne tout, alors je ne perds absolument rien ; et quand je perds l'essentiel, je ne gagne finalement plus rien. En effet, tout gagner et ne rien perdre, c'est bien la même chose ; et gagner tout le monde sans être en vie, cela n'a aucun intérêt ni même aucun sens. La logique est sauve, et il ne sert à rien d'habiller ces paroles avec une rhétorique sophistiquée, ni de les intégrer dans un système spéculatif excessivement élaboré tel que l'œuvre hegelienne. Et pourtant, ce n'est qu'en répondant à cette invitation, en mettant en pratique ces principes simples, qu'ils paraîtront tels qu'ils sont, dans leur simplicité même. Car tant qu'ils demeurent des formules théoriques, ils peuvent sembler compliqués, et ils appellent même à une complexification supplémentaire, alors que c'est la mise en œuvre qui est difficile, et non le principe en lui-même. D'où la formule de Kierkegaard : « L'ordre chrétien est bien étrange ; il est en un sens incroyablement facile à comprendre ; mais il n'est vraiment difficile que lorsqu'on doit le croire »¹². La simplicité relève ici de la compréhension, et se heurte moins à la complexité d'intellection qu'au déficit de la décision, c'est-à-dire de la volonté. Ce qui est simple à comprendre n'est pas simple à faire, et ce qui est complexe à comprendre dispense d'agir. Tel est le paradoxe de la simplicité biblique ou évangélique : elle est accessible à tout un chacun, mais elle présente ensuite, une fois le message reçu, de si hautes exigences pratiques que le concept même de « simplicité » se doit d'être reconfiguré.

⁹ Lc 10, 27.

¹⁰ Søren Kierkegaard, OC 14, Paris, Éditions de l'Orante, 1980, p. 48.

¹¹ Mt 16, 25-26a.

¹² Søren Kierkegaard, OC 15, *op. cit.*, p. 138.

C'est pourquoi Kierkegaard a tenu à distinguer la « simplicité chrétienne » [*Det christelige Eenfoldige*] de la « simplicité » profane ou séculière, ou encore de la « simplicité » au sens courant du terme. Il écrit ainsi dans son *Journal* : « La simplicité chrétienne n'est pas exactement la simplicité, ni même la simplicité immédiate, mais en vertu du paradoxe, elle a pour effet d'empêcher les hommes de se tourner vers la spéculation, le raisonnement, etc., pour qu'ils se tournent vers l'existence, l'expression existentielle de la christianité. C'est précisément dans le fait d'exister que réside la simplicité. Et c'est pourquoi tout ce qui est chrétien est marqué par le paradoxe, de sorte que l'on ne fasse pas l'erreur de penser que l'on devrait en venir à spéculer »¹³. Cette citation doit elle aussi être resituée dans son contexte de vive polémique. Ici, ce n'est plus seulement la philosophie hegelienne en tant que telle qui est visée, mais l'emprise de cette philosophie sur la théologie et sur le discours de l'Église luthérienne au Danemark. La tendance à la spéculation a en effet gagné toutes les sphères de la vie chrétienne du pays, au point que l'on en a oublié ce que signifie « devenir chrétien » sur un plan existentiel, dans l'expérience personnelle du croyant, et que la parole de l'Église, notamment à travers la prédication pour les adultes et la catéchèse pour les enfants, a négligé de rappeler les hautes exigences du Nouveau Testament. Le terme que l'on traduit par « christianité » doit être replacé dans ce cadre. Kierkegaard joue sur une dialectique à trois termes : le christianisme [*Christendom*], la chrétienté [*Christenhed*] et la christianité [*det Christelige*]. Le « christianisme » est un concept englobant, qui désigne autant l'enseignement du Christ que la falsification et la perversion de cet enseignement dans l'Église danoise. Cette falsification est appelée « chrétienté », tandis que le véritable christianisme, fidèle aux gestes et aux paroles du Christ, est dénommé « christianité ». La christianité est donc le christianisme existentiel, tandis que la chrétienté est le christianisme dévoyé par la spéculation. Et cette spéculation détourne des hautes exigences de l'Évangile : il est beaucoup plus facile de raisonner sur le christianisme que de le vivre, il est beaucoup plus aisé de le compléter par la spéculation que de le prendre tel quel et de le mettre en pratique. Et la simplicité est présentée ici comme un garde-fou contre la spéculation. La simplicité ne concerne donc plus à présent la facilité de compréhension, mais la pureté et l'authenticité du christianisme vécu : celui de l'existant et non celui du spéculant. C'est en cela que la « simplicité chrétienne » se distingue de la simple « simplicité ».

Dans un retour réflexif sur sa propre trajectoire d'écrivain religieux, dans un texte tardif intitulé : *Point de vue explicatif sur mon œuvre d'écrivain*, Kierkegaard considère qu'il est parti d'ouvrages esthétiques, qui déclinaient de diverses manières la catégorie de « l'intéressant », pour peu à peu cheminer vers l'exposé de la « simplicité chrétienne »¹⁴. La sphère esthétique et la catégorie de l'intéressant sont tournées vers l'extériorité, sinon vers le divertissement, au sens pascalien du terme, tandis que la simplicité chrétienne relève de l'intériorité du sujet. La simplicité ne s'oppose donc plus frontalement à la complexité mais à la dispersion, à l'éclatement : la simplicité est ici synonyme d'unification de la personne, qui en privilégiant sa vie intérieure sur les sollicitations du monde, atteint à l'essentiel.

Parmi les derniers textes de Kierkegaard figure un long essai intitulé : *Pour un examen de conscience recommandé aux contemporains*. Il revient sur la question de la simplicité, en critiquant non plus seulement la spéculation, mais l'exégèse critique des textes bibliques. Ce développement se situe dans une méditation sur un passage du premier chapitre de l'épître de Jacques, qui s'énonce ainsi : « Mettez en pratique la parole, et ne vous contentez pas de l'écouter, en vous abusant vous-mêmes par de faux raisonnements. Car, si quelqu'un écoute la parole et ne la met pas en pratique, il est semblable à un homme qui considère dans un miroir son visage naturel et qui, après s'être regardé, s'en va et oublie aussitôt comment il est. Mais

¹³ Søren Kierkegaard, *Journal*, NB 20-162.

¹⁴ Voir Søren Kierkegaard, OC 16, Paris, Éditions de l'Orante, 1971, p. 67-68.

celui qui aura plongé ses regards dans la loi parfaite, la loi de liberté, et qui l'aura contemplée avec persévérance, n'étant pas un auditeur oublieux, mais un fidèle observateur de ses préceptes, celui-là trouvera son bonheur dans son obéissance »¹⁵.

Sur la base de ce passage biblique, Kierkegaard reproche à certains lecteurs de la Bible de regarder le miroir au lieu de se regarder eux-mêmes dans le miroir que constitue la parole de Dieu. Et par analogie avec la situation d'un lecteur de la Bible, il imagine un jeune homme qui reçoit une lettre d'amour de la part de sa bien-aimée, mais qui est écrite dans une langue qu'il ne maîtrise pas parfaitement¹⁶. Aussi s'équipe-t-il d'un dictionnaire, et se met-il à déchiffrer laborieusement la missive. Survient alors un ami qui lui dit : « Tiens ! Tu es en train de lire la lettre que tu as reçue de ta belle ? » Et le jeune amoureux de rétorquer : « As-tu perdu la tête ? Tu appelles cela lire une lettre d'amour ? Non, mon ami ; je sue à traduire ces lignes au dictionnaire ; parfois, je suis à bout de patience ; le sang me monte à la tête ; j'ai envie d'envoyer promener le dictionnaire au milieu de la pièce – et c'est ce que tu appelles lire une lettre de fiancée ! Te moques-tu de moi ? »¹⁷ Ainsi, devant la lettre de la bien-aimée, le fiancé distingue deux sortes de lectures, la lecture au dictionnaire et la lecture proprement dite. Une fois sa traduction terminée, alors seulement il peut s'engager dans la douce lecture. Puis Kierkegaard imagine que la lettre ne contient pas seulement des effusions sentimentales, comme c'est généralement le cas, « mais qu'elle renferme encore un vœu touchant une chose que la jeune fille voudrait voir son fiancé accomplir. Admettons qu'elle lui demande beaucoup, énormément, de quoi faire réfléchir, dirait quelqu'un ; mais lui, il se met tout de suite à exaucer le vœu. À quelque temps de là, nos deux amoureux se rencontrent : “Mais, cher ami, dit-elle, je ne t'ai pas du tout demandé cela ; tu as dû comprendre ou traduire ce mot de travers” – crois-tu que le fiancé va regretter son empressement, déplorer de n'avoir pas commencé par réfléchir un peu, consulté encore quelques dictionnaires, connu plus de scrupules pour avoir une exacte traduction du mot et se voir dégagé de son obligation, crois-tu qu'il regrette son erreur et que sa fiancée l'aime moins ? »¹⁸ La question est rhétorique, et la réponse s'impose avec évidence : ce n'est pas l'exégèse qui nous ouvre la parole de Dieu, mais la lecture naïve, simple, directe. Et s'il y a des passages obscurs dans l'Écriture, il est suffisamment de passages lumineux, incontestables, qui exigent du lecteur une mise en pratique immédiate, sans hésitation.

Par analogie, la Bible est une lettre d'amour de Dieu au lecteur, et, poursuit Kierkegaard, « quand tu lis la parole de Dieu, ce qui t'oblige, ce ne sont pas les passages obscurs, mais ce que tu comprends ; et tu as à t'y conformer immédiatement. L'Écriture sainte ne te serait-elle intelligible qu'en un seul endroit : il te faut d'abord le mettre en pratique ; tu ne dois pas commencer par t'atteler aux pages qui te semblent des énigmes. La parole de Dieu a été donnée pour que tu la mettes en pratique, et non pour que tu te livres à l'exégèse de ses obscurités. Si tu la lis sans songer que le tout petit peu que tu comprends t'oblige à le mettre aussitôt en pratique, tu ne la lis pas »¹⁹. Les commandements explicites suffisent largement pour devenir chrétien. Telle est « la simplicité biblique ou évangélique » : ce que Kierkegaard appelle un christianisme minimal, celui qui se contente des messages limpides du Nouveau Testament, et qui les met immédiatement en pratique. Car cette « simplicité évangélique » là, et bien suffisante pour vivre, et elle suffit à remplir une vie.

¹⁵ Jc 1, 22-25.

¹⁶ Voir Søren Kierkegaard, OC 18, Paris, Éditions de l'Orante, 1966, p. 84-88.

¹⁷ *Ibid.*, p. 84.

¹⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹⁹ *Ibid.*, p. 86.

Un dernier exemple, éminemment sarcastique, mettra un terme à la partie de mon propos consacrée à Kierkegaard, en illustrant ce qu'est à ses yeux la simplicité biblique ou évangélique, et ce qu'elle n'est pas. Il s'agit d'une parabole issue de l'imagination foisonnante du philosophe. Il imagine un exégète spécialiste de l'Ancien Testament, qui après de nombreuses heures de labeur sur le texte hébraïque, découvre un daguèsh, c'est-à-dire un point-voyelle qui s'invite au milieu d'une consonne et change le sens du mot. Ce chercheur repère donc un daguèsh qu'il n'avait encore jamais remarqué à cet endroit-là, et cela bouleverse la signification du vocable, mais aussi par voie de conséquence le sens de la phrase, et finalement révolutionne l'interprétation classique de la péricope, c'est-à-dire du passage du texte dans lequel il s'insère. Notre exégète s'excite, s'échauffe, imagine la communication sensationnelle qu'il va pouvoir faire au prochain colloque international d'exégèse vétéro-testamentaire, et se voit déjà couronné pour son apport décisif à l'avancée de la science... jusqu'à ce que, par inadvertance, sa tendre épouse entre dans son bureau, s'approche doucement de lui, et souffle incidemment sur sa table de travail... et le daguèsh s'envole... : ce n'était en réalité qu'une boule de tabac tombée de sa pipe !

Cette parabole toute kierkegaardienne nous servira de transition pour aller à la rencontre d'une seconde figure de la pensée et de la pratique de la simplicité : **Lanza del Vasto**. Avec Lanza del Vasto, nous poursuivons la quête de la simplicité évangélique par le dépouillement assidu du texte biblique de tout appareil spéculatif. Mais la grande différence entre Lanza del Vasto et Søren Kierkegaard tient à la transposition par le premier de la notion évangélique de simplicité vers le choix concret d'un style de vie, d'abord individuel puis communautaire, marqué par le choix résolu de la simplicité.

Il est deux textes bibliques qui inspirent prioritairement cette démarche de simplification de vie de Lanza del Vasto : la première béatitude, et le récit de la rencontre de Jésus avec un jeune homme riche. Lanza del Vasto commente ce dernier texte en disant que la richesse est un empêchement à la charité : « Il va de soi que si tu aimais ton prochain comme toi-même tu ne pourrais pas supporter pendant une demi-heure d'être riche »²⁰. C'est pourquoi Jésus invite le jeune homme riche à vendre tout ce qu'il possède et à donner le fruit de la vente aux pauvres, ce qui lui vaudra un trésor dans le ciel, pour pouvoir le suivre²¹. Cette thèse de la contradiction entre richesse et amour du prochain, richesse et vie chrétienne à la suite du Christ, et donc de la nécessité de simplifier sa vie par le dépouillement, va trouver une vive amplification dans le commentaire de la première béatitude : « Heureux les pauvres pour l'esprit »²².

Lanza del Vasto interprète la première béatitude dans le sens d'une valorisation de la simplicité, en jouant sur la tension entre les deux versions synoptiques, celle de Matthieu (« Heureux les pauvres pour l'esprit ») et celle de Luc (« Heureux les pauvres »²³). La régulation mutuelle entre les deux formulations le conduit à comprendre que le Christ exhorte ses disciples à choisir la pauvreté par amour de l'esprit : « Les pauvres par l'esprit ou à cause de l'esprit, [sont] ceux qui se sont dépouillés sciemment et volontairement car ils ont l'esprit en eux, et n'ont pas besoin des richesses que les autres hommes recherchent et chérissent »²⁴. La simplicité évangélique concerne donc moins ici le rapport du lecteur croyant au texte, comme chez Kierkegaard, elle relève davantage du contenu du message parénétiq ue : elle fait en effet

²⁰ Lanza del Vasto, *Commentaire de l'Évangile*, Paris, Denoël/Gonthier (coll. Bibliothèque Médiations), 1951, p. 294.

²¹ Voir Mt 19, 21.

²² Mt 5, 3.

²³ Lc 6, 20.

²⁴ Lanza del Vasto, *Commentaire de l'Évangile*, op. cit., p. 151-152.

l'objet d'une exhortation éthique, qui se traduit par un renoncement à la richesse. L'argumentation en faveur du refus de la richesse se situe à plusieurs niveaux : la richesse est condamnable parce qu'elle donne des satisfactions immédiates, faciles et artificielles, tandis que la pauvreté (lorsqu'elle est choisie et non subie) donne du prix à toute chose ; la richesse est dangereuse parce qu'elle est une tentation permanente de distraction, et notamment de distraction par rapport à soi-même, tandis que la pauvreté choisie ramène sans cesse à soi, à sa vocation et au prix à payer d'un choix de vie ; la richesse éloigne de la charité, car elle empêche de connaître les besoins de nos semblables et de comprendre leur peine, tandis que la pauvreté choisie nous permet d'entrer en communion avec notre prochain pauvre.

Mais l'invitation à la simplification de vie sur un plan matériel se trouve étayée par tout un faisceau d'arguments plus incisifs encore : « La richesse est une bouffissure, une anomalie, un encombrement fâcheux. Elle est, par elle-même, une condition immorale puisque nous ne saurions accumuler autour de nous tant de biens superflus sans priver notre prochain du nécessaire. Elle nous met à l'égard de nos semblables dans une position fautive et gênante : elle nous empêche de connaître leurs besoins et de comprendre leurs peines et leurs efforts. Elle nous garde de tout effort et nous épargne tout travail, nous privant d'occasions de développer nos talents et de montrer notre valeur. Elle nous entoure de flatteurs intéressés qui nous portent à nous faire de nous-même une image fallacieuse, nous empêchant de nous trouver, de nous reprendre et de nous corriger. Elle nous induit à toutes les tentations. Elle nous enlève notre liberté dans la mesure où elle amollit notre caractère, remplace les contraintes de la nécessité par des vanités et des conventions absorbantes, absurdes et tyranniques. À force de nous protéger, la richesse nous endort et nous enferme. Les paradis artificiels dont elle nous entoure nous tiennent à l'écart des réalités de ce monde et de l'autre. Mais il y a plus : accepter la richesse, c'est la préférer tacitement à la vie même d'autrui, car si d'autres meurent de privations, le riche s'entoure de grilles et de murs pour l'ignorer volontairement. Accepter la richesse, c'est accepter la violence, car toute richesse exige que, par l'épée ou par la loi, on la défende »²⁵.

Ainsi Lanza del Vasto fait-il un lien très étroit entre simplification de vie et non-violence. Cette dialectique repose sur une construction herméneutique spécifique. Tout d'abord, l'écho qu'il relève dans l'intertextualité entre les béatitudes de Matthieu et celles de Luc le conduit à affirmer que « la pauvreté qui fait (...) l'objet du premier enseignement des Béatitudes est une pauvreté totale : pauvreté de corps, de cœur et d'esprit. Pauvreté réelle et pauvreté symbolique »²⁶. Ensuite, il note qu'à la différence de la plupart des béatitudes, la justification de la première d'entre elles n'est pas au futur mais au présent, et cela dans les deux versions (matthéenne et lucanienne) : « car le Royaume des cieux est à eux » chez Matthieu, « car le Royaume de Dieu est à vous » chez Luc. Il ne s'agit plus seulement d'une promesse, mais d'un fait, d'une réalité présente, d'un don déjà obtenu. La simplicité de vie ne déclenche pas seulement une espérance de type eschatologique, mais une paix, une force et une joie pour aujourd'hui (« Paix, force et joie » étant le triptyque de l'éthique de Lanza del Vasto). Celui-ci commente en ces termes l'option qui a été faite par le narrateur de l'évangile en faveur du présent grammatical : « Par le seul fait du dépouillement total, vous êtes entré totalement et dès à présent dans le royaume des cieux. Si vous n'êtes pas dans le royaume des cieux c'est que votre renoncement a quelque défaut, c'est que vous êtes attaché par quelque côté à quelque chose ou à quelqu'un. C'est qu'au plus profond de vous-même il est quelque richesse à quoi vous n'avez pas renoncé. Si ce renoncement était absolu, la victoire ne serait pas une promesse,

²⁵ Lanza del Vasto, *L'Arche avait pour voilure une vigne*, Paris, Denoël/Gonthier (coll. Bibliothèque Médiations), 1978, p. 157-158.

²⁶ Lanza del Vasto, *Commentaire de l'Évangile*, op. cit., p. 153.

mais un fait que vous constateriez de vous-même »²⁷. Ainsi, par cette rhétorique de la double hypothèse inversée, Lanza del Vasto fait de l'expérience de la paix, de la force et de la joie, induite par la simplicité de vie, un indice qui atteste l'entrée dans le Royaume, et de sa carence un indice de la situation inverse. Mais la dialectique entre simplification de vie et non-violence trouve son parachèvement dans l'articulation entre éthique et politique. Si la tare décisive et rédhitoire de la richesse tient à son lien indéfectible à la violence (y compris à la violence légitime de l'appareil judiciaire), puisqu'il est nécessaire de défendre sa richesse (y compris par la légitime défense), un modèle social qui s'inspirerait de la simplicité évangélique serait foncièrement non-violent : il tarirait les sources de la violence en arrachant la principale de ses racines qu'est la richesse.

Ces considérations sur la simplicité évangélique sont à la fois le fruit et le ferment du cheminement spirituel de Lanza del Vasto. Ayant grandi dans un milieu issu de l'ancienne aristocratie sicilienne, à l'âge de trente-deux ans, en 1933, il décide de prendre la route : rompant avec les conventions sociales et le confort matériel de sa famille, il parcourt pendant trois mois le Sud de l'Italie, à pied et sans argent, de Rome jusqu'à Bari, à la recherche de l'essentiel. Cette expérience de détachement s'avère pour lui une véritable libération intérieure, qui confère enfin du sens à son existence. Il commence à rédiger les *Principes et préceptes du retour à l'évidence*, qui seront publiés en 1945 avec pour sous-titre : *Éloge de la vie simple*²⁸.

Ces notes griffonnées « en se balançant d'un pied sur l'autre »²⁹, offrent le premier témoignage d'une expérimentation de la simplicité volontaire, pour le moins radicale : « Il n'a que faire d'une voiture, il se moque des machines roulantes celui qui retourne à l'évidence. Il va seul à pied celui qui va vers ce-qui-va-de-soi »³⁰. Le choix du dénuement absolu répond ainsi à une exigence de « retour à l'évidence » : c'est une vérité incontestable qui s'impose à l'esprit sans raisonnement, par sa seule force interne, et cependant que l'on a oubliée ou que l'on ne veut pas voir, ce qui semble absurde dans la civilisation urbaine et technicienne. Et il s'agit d'y revenir, dans un sens à la fois historique (le retour en arrière quant au mode de vie) et spirituel (le retour à Dieu, la conversion). Les *Principes et préceptes* sont donc des notes de voyage et des règles de vie que Lanza del Vasto se donne à lui-même, sous forme d'aphorismes, au cours de sa marche. Le sous-titre : *Éloge de la vie simple*, annonce la volonté ascétique de l'auteur de se déprendre des artifices de la vie moderne, de se libérer de soi-même par la réduction des désirs au niveau des besoins. Le premier chapitre s'intitule : « Introduction à la vie errante ». Il signifie clairement que la simplification de vie rime avec l'itinérance, et que l'on n'a finalement besoin que de ce que l'on peut porter avec soi. Lanza del Vasto réhabilite la marche, en mettant la verticalité en relation avec la dignité, en appelant à un nouveau rapport à la temporalité, plus respectueux des rythmes naturels, et en soulignant le cheminement intérieur qui accompagne la démarche du pèlerin : le travail sur soi, la domestication de son corps en particulier, est la base de ce mode de vie sobre et frugal.

L'autosuffisance est ici doublée d'une réflexion de politique économique, et notamment d'une méfiance envers le commerce et la ville. Lanza del Vasto émet une puissante critique de la société urbaine, accusée d'incohérence, de parasitisme, d'occultation et d'oubli de l'évidence : « Que font-elles de nécessaire les villes ? Font-elles le blé du pain qu'elles mangent ? Font-elles la laine du drap qu'elles portent ? Font-elles du lait ? Font-elles un œuf ?

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Voir Lanza del Vasto, *Principes et préceptes du retour à l'évidence. Éloge de la vie simple*, Paris, Denoël-Gonthier, 1945.

²⁹ *Ibid.*, p. 5.

³⁰ *Ibid.*, p. 7.

Font-elles le fruit ? Elles font la boîte. Elles font l'étiquette. Elles font les prix. Elles font la politique. Elles font la réclame. Elles font du bruit. Elles nous ont ôté l'or de l'évidence, et l'ont perdu »³¹.

Lanza del Vasto évoque déjà le travail des mains et l'esprit de service, qui apparaissent comme des antidotes à l'accumulation et à la malhonnêteté : « Honnête est celui qui met un lien entre ce qu'il prend et ce qu'il rend »³². Mais l'aphorisme le plus singulier est peut-être celui qui incite à se passer de ce que l'on conteste ; la cohérence de vie implique un changement complet de mentalité, et ainsi la pauvreté volontaire a plus de sens que la revendication : « Si tu désapprouves le mensonge, quitte la ville. Si tu désapprouves la banalité, ne lis pas le journal. Si tu désapprouves la laideur du siècle, jette loin de toi ce qui vient d'une usine. Si tu désapprouves la boucherie, cesse de manger de la viande. Si tu désapprouves le bordel, regarde toute femme comme ta mère. Si tu désapprouves la guerre, ne serre jamais les poings. Si tu désapprouves les contraintes de la misère, dépouille-toi librement »³³.

Dans ces quelques aphorismes, nous avons déjà un certain nombre d'orientations de la pensée de Lanza del Vasto, qui se veut être une application concrète de la simplicité évangélique, mais qui n'est alors qu'en gestation. Après son voyage en Inde et sa rencontre avec Gandhi en 1937, de retour en Europe et une fois sédentarisé, il leur donnera corps dans un cadre communautaire : ce seront les communautés de l'Arche, qu'il fonde en 1948. Les compagnons s'y engagent par vœux, et le cinquième vœu s'énonce ainsi : « Vivre de façon simple, sobre et propre, et chérir la pauvreté afin de nous acheminer au détachement et à la charité parfaite »³⁴. Quant au vœu de non-violence, le septième, il est ainsi formulé : « N'affliger aucun être humain et s'il se peut aucun être vivant, pour le plaisir, le profit ou la commodité ; défendre la justice avec les armes de justice, prêts à l'appel en tous temps ; résoudre les conflits, arrêter les débordements, redresser les torts par la non-violence qui est la force de la vérité, pour convaincre, non pour vaincre, pour concilier, non pour dominer, pour conquérir la paix »³⁵. Dans son commentaire des vœux, Lanza del Vasto établit un lien étroit entre le cinquième et le septième vœux, et donc de nouveau entre simplicité et non-violence, en précisant ceci : « Nul ne peut se dire non-violent et charitable en vérité, s'il ne s'est d'abord et volontairement fait pauvre »³⁶. La simplification de vie est donc l'une des conditions de la non-violence. Il s'agit bien d'une simplification, c'est-à-dire d'un processus voulu et maîtrisé, et non d'une pauvreté imposée, ou de la condition du pauvre qui subit la pauvreté contre son gré tout en convoitant la richesse du riche, encore moins de la misère. La simplicité évangélique est celle de la pauvreté choisie en réponse à une vocation, en témoignage d'une fidélité à l'enseignement du Christ, et en attestation d'une volonté éthico-politique de construire le Royaume des cieux sur terre.

Il est temps de conclure. Avec Søren Kierkegaard et Lanza del Vasto, nous avons deux modalités de la déclinaison foisonnante de la thématique de la simplicité biblique. Et ces deux modalités se situent quasiment aux deux extrémités du spectre. Chez Kierkegaard, la simplicité biblique est un garde-fou contre la spéculation, et un vecteur décisif du « christianisme minimal », ou encore du minimalisme du christianisme pratique. Chez Lanza del Vasto, la simplicité biblique est une exhortation à vivre simplement, à mettre en œuvre une simplification

³¹ *Ibid.*, p. 27.

³² *Ibid.*, p. 9.

³³ *Ibid.*, p. 26.

³⁴ Lanza del Vasto, *L'Arche avait pour vocation une vigne*, op. cit., p. 114.

³⁵ *Ibid.*, p. 115.

³⁶ *Ibid.*, p. 162.

de vie, dans le cadre d'une éthique et d'une politique de la non-violence. Qu'il s'agisse de polémiquer contre la philosophie hegelienne ou de chercher une alternative au règne de la violence, le motif de la simplicité est convoqué au service de positionnements philosophiques, théologiques et éthiques qui répondent à des présupposés assumés. On peut par ailleurs entrevoir toute la gamme des combinaisons possibles entre ces diverses orientations. Ainsi, par exemple, les thèses de Kierkegaard et de Lanza del Vasto peuvent tout à fait s'articuler en une combinaison nouvelle, qui reposerait sur leurs convergences en termes de littéralisme herméneutique ; dans ce cas, le paradigme kierkegaard-vastien ferait de la non-violence communautaire une application légitime des exigences évangéliques édulcorées ou euphémisées par la philosophie spéculative, ce qui n'est, tel quel, à strictement parler, ni le positionnement de Kierkegaard, ni celui de Lanza del Vasto. Cette combinatoire ne fait que mettre en exergue la diversité et la richesse du champ des acceptions de la catégorie de « simplicité ». Encore une fois, rien n'est moins simple que l'exploration du registre de la simplicité, notamment de la simplicité biblique ou évangélique.

Frédéric Rognon³⁷

³⁷ Professeur de philosophie, Faculté de théologie protestante, Université de Strasbourg.