

## Vie contemplative

Il y a quelques jours, je suis resté ébloui par deux mots, tirés de la *Règle de saint Benoît* : *chercher Dieu*, ces deux mots tant de fois, et depuis si longtemps, entendus, lus, redits et, je le voudrais, compris ! Ce fut pourtant un éblouissement. Vivre signifierait donc chercher Dieu, oui Dieu, celui qu'on ne peut voir, l'inconnaissable, l'inaccessible, l'irreprésentable, l'inouï, le transcendant absolu. Dieu cherché, comme si le mot *chercher* tirait son poids, sa complète valeur de cela même : celui que l'on cherche est hors de portée. Il y a là quelque chose d'excessif, expliquant la réaction fréquente devant toute vocation monastique, quel gâchis, à quoi bon une telle perte de temps et de forces ? À moins que ce ne soit, à l'opposé, une réaction d'envie devant cette recherche de l'impossible, l'impossible seul donnant à l'être humain, à tout humain, sa véritable mesure, et nulle autre meilleure raison de vivre sur terre que d'y chercher Dieu, l'Impossible par excellence. Vie contemplative, vocation universelle ? Celle de toutes les générations successives et, peut-être aussi, celle d'un cosmos recevant âme et contemplation de celles des hommes ?

Pareille question doit se préciser : en quoi l'homme de toujours s'est-il voulu contemplatif et contemplatif de quoi, de qui ? Notre condition humaine devrait le suggérer : qui veut rejoindre l'inaccessible doit y être invité, appelé et, pour nous, chrétiens, l'appel le plus pressant nous est venu dans et par le Christ. Mais avant le Christ ou en dehors du Christ, en quels sens et mesure l'homme peut-il se dire contemplatif ?

Une première partie poserait la question à propos de deux grandes réalités antérieures au Christ et toujours actuelles, l'hellénisme et notre culture gréco-latine, puis le bouddhisme. *Semences de contemplation*<sup>1</sup>. Faut-il reprendre ces mots qui chantent, pour dire ce que

---

<sup>1</sup> Thomas MERTON, *Semences de contemplation*, 1948 et *Nouvelles semences de contemplation*, 1960, ouvrage, dit-il, qui « ne s'adresse pas principalement aux catholiques ».

notre vie chrétienne, notre vie contemplative a de semblable et de différent avec telles semences de contemplation, plantées par Dieu sans nul doute bien avant l'entrée de Jésus de Nazareth dans l'Histoire ? Et s'il y a convergence constante des désirs des hommes, que vient faire le moine chrétien dans ce concert universel, que dit-il que ne disent déjà tous les autres humains et quel chaînon est-il de la longue chevauchée menant le monde, personnes et choses, à son accomplissement ? Ce sera l'objet d'une seconde partie consacrée au judaïsme et au christianisme.

## I. LA CONTEMPLATION SANS LE CHRIST

### Des mots pour dire la vie contemplative

D'abord le mot latin *templum*, que *contemplation* évoque immédiatement. *Templum* ne désigne pas d'abord ce que nous appelons un temple, mais un espace. Espace que l'on contemple et scrute, espace que trace dans l'air ou sur la terre le bâton de l'augure pour y recueillir et interpréter des présages. L'augure des Grecs ou des latins découpe, coupe cet espace<sup>2</sup> augural pour y observer très particulièrement le vol des oiseaux, leurs appétits, leurs chants, les *auspices*<sup>3</sup>, mot encore utilisé pour dire les signes favorables ou défavorables à telles entreprises ou rencontres<sup>4</sup>.

Du *templum*, espace limité d'observation, on passe à la notion de consécration : le *templum* est tout lieu sacré donnant accès aux divinités, lieu qu'on dira « inauguré » à la suite de ce que les augures ont perçu, interprété, révélé en quelque sorte. Ce lieu dégagé permettant une vue aussi large et complète qu'il est possible, se définit très normalement comme Haut-Lieu, mais en un sens plus spirituel que géographique, car un double mouvement se dessine très vite.

D'abord le temple est l'en haut, espace symbolisé par le vol si libre des oiseaux qu'on veut interpréter, en haut mystérieux comme l'est une montagne où l'homme, à la fois attiré et effrayé, se découvre un autre homme dès qu'il a quitté le sol banal et habituel.

<sup>2</sup> En grec *temnô*, couper, d'où le *tem* de *templum*. « Le sens d'espace défini permet un rapprochement approximatif avec gr. *témenos* enclos divin, c'est-à-dire avec la racine de gr. *temnô*, je coupe », art. *templum* du *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Klincksieck, 1959.

<sup>3</sup> *Auspices*, de *avis*, l'oiseau, et *spicere*, examiner.

<sup>4</sup> Voir aussi le mot *Temple* dans le dictionnaire de GAFFIOT et dans le *Petit Robert*.

Or voici que, lieu de l'en haut, le *templum* devient celui de l'en bas, désignant la maison que l'homme édifie pour y enclorre les divinités. Elles sont là sous l'aspect de petites idoles censées les représenter et qu'on prie pour se les rendre favorables par des offrandes conçues dans la mentalité du donnant donnant : je te prie, je te donne ce que j'ai ; tu m'écoutes, tu me donnes ce qui t'est demandé. Les villes de l'antiquité grecque ou romaine sont remplies de tels temples, l'en haut est désormais l'en bas que les fouilles archéologiques ne cessent de remettre au jour.

*Monter, descendre*, serait-ce déjà une juste définition de la contemplation naturelle d'un homme voulant monter pour s'approcher des dieux qu'il fait ensuite descendre en les logeant dans une maison ? Oui, mais, puisqu'il y a maison, il faut conjuguer ces termes du mouvement ascendant et descendant avec ceux de la stabilité : habiter et demeurer, mais non s'enfermer et la *maison-temple* aura portes et fenêtres pour ne pas être simplement un tombeau. Cette maison ouverte, toute maison, pourra, elle aussi, se dire un temple ainsi que le suggère l'usage du mot *templum*, lui encore, pour dire l'ensemble des lignes tracées par les poutres qui s'entrecroisent au faite de cette maison.

Insistons sur cette montée-descente. Contempler, dans l'esprit de l'homme, signifie spontanément l'élévation de l'esprit qui, libre de soucis, admire ce qu'il voit. Et pense à ce qu'il admire. Car, pour quiconque, contempler évoque aussi le recueillement et souvent le besoin de se retirer, de goûter le silence d'un autre lieu plus caché et réservé, forêt, grotte, édifice religieux, crypte, désert, etc. Voir loin est devenu voir profond.

C'est dire l'importance humaine des mots où s'exprime la vie contemplative dans son continuel contraste entre l'élan de l'âme et son recueillement. Parmi ces mots, ceux du *regard*, des *yeux*, véritables portes et fenêtres de l'âme, qui, pour bien voir doivent accommoder, trouver la distance juste, se fermer pour mieux s'ouvrir et se fermer encore, aller et venir pour regarder puis garder intacte l'image de ce qui a été aperçu sinon vu.

Allons encore plus loin. Les contemplatifs sont parfois assimilés à des rêveurs s'exerçant au détachement du terrestre pour s'attacher à des biens prétendus purement spirituels. Quittant *le monde de l'avoir*, ils vivraient, dépouillés, dans *le monde de l'être*. Mais on ne peut séparer l'avoir et l'être. À preuve, les réalités qui prennent leur nom du verbe latin *habere*, avoir, et disent de manière claire d'un homme quel être il est, rien qu'à voir son *habitat*, ses *habitudes*, ses

*habits*, sans oublier les *habitus* de la philosophie ou de la théologie qui expriment l'aisance d'un être à être ce qu'il est et devient. Si être contemplatif voulait dire ne rien avoir, cela conviendrait aux anges, mais pas aux hommes. Des hommes, mieux vaut dire, non qu'ils sont des contemplatifs, mais que, ayant besoin de beaucoup de choses, de temps, d'environnement et d'aide, ils choisissent et s'efforcent d'avoir une vie contemplative.

Depuis toujours l'être humain tend vers l'infini et il ne cesse d'y tendre souvent sans lui donner un nom, sinon celui d'indéfini, remarque Jean Guitton. J'en vois déjà un exemple dans le temple athénien d'Esta (ou Hestia), Vesta, la déesse de l'être (le verbe grec *estin*, il est, elle est). Ce temple n'est plus carré comme celui des autres divinités, mais rond et sans l'habituelle figuration des amours divines d'où naissent d'innombrables dieux et leurs rivalités. Esta est la déesse inépousée qu'on ne saurait représenter. Son temple est vide.

Vide. Un rien pour dire un tout ? Continuellement s'y conserve le feu auquel tous les nouveaux époux viennent prendre la flamme faisant de leur maison un foyer<sup>5</sup>. Avoir ce rien, cet insaisissable qu'est le feu, pour dire le tout de l'être et être ce que l'on a, la vie. Mais quelle vie ? Une vie contemplative ?

### **L'homme et les dieux : de Homère à Sophocle**

*Il était une fois...* : ces quatre mots pourraient résumer Homère, le créateur des mythes permanents où s'exprime l'homme, non seulement dans ses guerres et ses amours, mais face aux divinités. *L'Illiade* et *l'Odyssée* sont, en effet, « le premier reflet de l'humanisation du monde divin dans la pensée grecque », comme plus tard le sera encore dans la pensée latine, disons occidentale, *l'Énéide* d'un Virgile dont « l'évolution religieuse l'a conduit de son épicurisme primitif à un platonisme mystique qui admet l'existence d'âmes survivant aux corps<sup>6</sup> ».

Mêlé aux aventures terrestres de l'homme, il y a de l'absolu, du transcendant dans ces livres et les mythes y décrivent des situations imaginées sans doute, mais familières au lecteur. En ce temps-là donc, aux auditeurs venus de partout, Homère, le vieillard aveugle qui, selon Platon, fit l'éducation de la Grèce, récitait ses épopées.

<sup>5</sup> J.-J. GOUX, « Vesta, ou le sanctuaire de l'Être », dans *L'interdit de la représentation, Colloque de Montpellier, 1884*. p. 63-87. Vesta-Hestia est la déesse du foyer.

<sup>6</sup> Cf. l'article « Virgile » du *Petit Robert 2, Dictionnaire universel des noms propres*.

Dès le VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., les épopées homériques sont *le* livre, la bible des Grecs païens. Et que dit ce poème « inspiré » ? Qu'il y a de la démesure chez les hommes et qu'elle est venue de l'égarement des dieux. Agamemnon, accusé par Achille, y trouve son excuse : « Les coupables sont Zeus, le Destin, les infernales Érynies qui marchent dans la brume, et ce sont eux qui, au cours de l'assemblée, m'ont jeté dans l'âme un sauvage égarement, le jour même où de ma propre main je ravis à Achille sa récompense. Mais que pouvais-je faire ? C'est une divinité qui a tout accompli, l'auguste fille de Zeus, la pernicieuse Atê qui égare tous les hommes<sup>7</sup>. » Ici, l'homme se reconnaît coupable, mais non l'unique responsable d'une faute qui est d'abord celle de cette déesse capable d'égarer même son père, Zeus, s'il n'exilait Atê pour retrouver sa liberté. Ainsi, deux mondes s'affrontent, celui des dieux et celui des hommes, car ceux-ci ne doivent pas prétendre au bonheur, privilège des dieux.

Si avec Homère, l'égarement des dieux et des hommes était venu par la déesse Atê, la fille de Zeus, dans les drames du IV<sup>e</sup> siècle, la *mania* divine, la folie des dieux, leur vient de Dionysos, « figure peu familière de l'univers homérique (et qui) ne semble pas considéré comme un dieu à part entière<sup>8</sup> ». Mais, dominé et jaloué par Héra, l'épouse incestueuse de son frère Zeus, Dionysos est, par elle, atteint de folie divine.

D'où est venu ce terrible Dionysos et son culte effrayant qui amènera le Sénat romain à interdire les orgies criminelles et les réunions bachiques<sup>9</sup> ? Divinité d'abord étrangère au monde grec mais rapidement hellénisée, puis adoptée par les Romains qui l'assimilent à leur *Liber Pater*, Dionysos se « rencontre partout et pourtant il n'est nulle part chez lui. Nous ne le qualifierons pourtant pas d'usurpateur ; tout au plus d'accapareur. Il s'est insinué plus qu'il ne s'est imposé », dit H. Jeanmaire cité par Frédéric Le Gal qui ajoute : « Cette insinuation n'en est pas moins dangereuse, car son pouvoir de pénétrer les esprits peut conduire à une véritable obsession délirante. Le cas de Nietzsche [...] en est une parfaite illustration<sup>10</sup>. » Dans le culte dionysiaque, les adeptes de ce dieu errant, à la fois fou et libérateur, cherchaient l'extase grâce à des convulsions hallucinogènes permettant à l'âme

<sup>7</sup> HOMÈRE, *Illiade*, XIX, v. 87, cité par Frédéric LE GAL, dans *La folie saine et sauve*, p. 32, Cerf, 2003.

<sup>8</sup> F. LE GAL, *La folie...* p. 40.

<sup>9</sup> Dionysos est aussi appelé Bacchus au V<sup>e</sup> s. av. J.C.

<sup>10</sup> F. LE GAL, *La folie...* p. 42.

prisonnière du corps d'en être délivrée et, rejoignant ainsi l'esprit de la divinité, d'en jouir.

Retenons ces mots apparus avec l'expérience grecque ou romaine, nous les retrouverons, eux aussi, dans la contemplation chrétienne : *absolu* ; *transcendance* ; *égarement, folie* ; *libération* de l'homme par un dieu *s'insinuant* en lui ; *extase* et *union à la divinité*. Tous ces mots ressortent du registre religieux qui ne sera jamais négligé même quand, avec Platon surtout, apparaît un rationalisme cherchant, lui aussi, à libérer l'homme de l'envoûtement morbide où les dieux le tenaient.

### De Platon à Plotin

Platon naît en 428 av. J.-C., un an après la mort de l'illustre Périclès, lui qui avait fait d'Athènes la métropole resplendissante de la civilisation et de l'art classique. Le grand siècle, celui de Périclès, de Sophocle, d'Euripide, d'Hérodote, s'achève en cauchemar, la guerre du Péloponnèse provoquant la déchéance d'Athènes où la peste et la famine détruisent en masse la population. Dans ce temps d'orages politiques et de guerres, que sera Platon ? Âgé de vingt ans et se destinant aux affaires publiques, il rencontre Socrate et suit son enseignement. Mais quand Socrate est condamné, il se consacre au plus urgent qui, selon lui, est de repenser les problèmes politiques. Plutôt que de faire ou diriger la politique, il faut inventer une manière nouvelle de régler les conflits, le dialogue, plus efficace et plus humain, espère-t-il, que le recours aux armes.

Est-ce alors l'avènement de la philosophie, l'amour de la *Sophia* ? Philosopher était alors un mot d'usage récent qu'ignoraient presque certainement Xénophane, Pythagore, Héraclite, Parménide (les présocratiques). Philosopher, c'est prendre intérêt à la *sophia*, comme d'autres se portent aux honneurs (*philotimia*) ou à la boisson (*philoposia*). Mais qu'est donc cette *Sophia* qui attire désormais l'élite d'un peuple : un savoir, une sagesse ?

Un savoir, certainement et en tout domaine, particulièrement dans les sciences alors en plein essor, médecine, arithmétique, géométrie, astronomie. Et, tout aussi bien, savoir dans l'art de produire, de faire, que ce soit un navire, un poème, ou un discours public. Mais, plus que savoir et science, la *Sophia* doit être sagesse et connaissance de soi. L'aptitude de la raison à se connaître devient la marque du philosophe et le souci constant de toutes les écoles philosophiques de la Grèce. « Prendre conscience de soi est un acte essentiellement éthique, grâce auquel se transforme la manière

d'être, de vivre et de voir les choses. [...] Le commencement de la philosophie est la prise de conscience de l'état d'aliénation, de dispersion, de malheur dans lequel on se trouve avant de se convertir à la philosophie<sup>11</sup>. »

Sagesse donc. Conversion ? Certainement et dans un sens moral. La philosophie antique n'est pas un discours systématique comme celui des professeurs ou des rhéteurs. Ni cours ni discours, la philosophie est une manière pratique de vivre. Son but est la libération du moi égoïste, à la recherche du vrai moi qui n'est rien d'autre qu'une étincelle divine, émanation – et non création – de la divinité. Pour Platon, il faut se connaître sans doute dans l'humilité de la condition humaine, mais tout autant dans sa noblesse et sa parenté avec les dieux<sup>12</sup>.

Cette quête de la sagesse suppose de nombreux exercices pratiques. « Exercices spirituels », affirme Pierre Hadot, tandis qu'un autre et plus ancien spécialiste de la pensée grecque, Émile Bréhier, préférerait parler de rationalisme : pour les Grecs, l'univers est « pénétré de raison, dénué de mystère. [...] Évanoui, dans un pareil univers, le problème de la destinée future. Toute l'attitude pratique du philosophe est commandée par ce rationalisme. [...]. Dès lors, quelle raison de se plaindre, de craindre, de se troubler dans un monde où tout événement arrive à sa place et à son heure<sup>13</sup> ? »

L'humanité découvre à la fois le tragique de la vie, à cause des dieux toujours, mais aussi l'intériorité, le besoin de recueillement et, finalement la liberté. La hantise de la mort peut dès lors disparaître : il n'y a pas passage au néant, on accède à l'être. « Le moi qui pense sa mort se pense dans l'intemporalité de l'esprit ou dans l'intemporalité de l'être », commente Pierre Hadot qui ajoute : « Un des exercices philosophiques les plus fondamentaux est l'exercice de la mort<sup>14</sup>. »

Nous énumérerons plus loin l'ensemble des exercices spirituels des Grecs. Dès maintenant constatons la noblesse de l'humanisme grec et sa profondeur. L'importance des contacts des penseurs chrétiens avec ce monde de la Grèce antique a là son explication. D'autant plus

<sup>11</sup> Pierre HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Folio/Essais, 1995, p. 303. P. Hadot rapproche très naturellement de cette philosophie antique, la pratique chrétienne de l'examen de conscience ou l'intérêt porté également à l'inconscient, aux rêves, par un Évagre, parmi d'autres (p. 304, note 4).

<sup>12</sup> Sur le *Gnôthi seauton* de Delphes et son double sens voir H. U. VON BALTHASAR, *Dramatique divine*, I, Paris 1984, p. 412-413.

<sup>13</sup> *Revue philosophique*, janvier 1927, p. 5-6.

<sup>14</sup> *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* p. 303.

qu'avec un autre philosophe grec, Plotin, nous pénétrons dans le monde de la mystique dont il est reconnu être le premier « théologien » non chrétien. Les platoniciens pensaient le monde du divin pour mieux comprendre le monde humain. Plotin va bien au-delà, il aspire à l'union à la Divinité, à l'UN. Pour Platon, dans le *Phèdre*, la connaissance de soi est connaissance de l'âme. Pour Plotin, « se connaître signifie tourner les yeux vers l'origine d'où l'âme est *descendue* », car « notre identité personnelle suppose un absolu indicible dont elle est à la fois l'émanation et l'expression<sup>15</sup> ».

Ce nouvel élan de la pensée grecque est d'une telle profondeur que s'expliquent, encore une fois, et l'attirance spontanée qu'éprouvent d'abord les chrétiens et, très rapidement, leur refus de ce nouveau platonisme les entraînant loin de leur foi.

À l'école de Plotin, le philosophe va connaître le va-et-vient entre les différents niveaux de son moi. À la différence des gnostiques qui méprisent le monde sensible, Plotin le regarde. Sa beauté est là et tout dépend du regard qui le contemple. Avant que l'âme ait connu sa déchéance actuelle, son enlèvement, elle habitait le monde des Formes où tout est beauté et harmonie. Il faut retrouver ce regard simple, celui de la vie intérieure, se retrouver soi-même regardant au-delà de la perception et de la réflexion. Il faut retrouver le vrai moi qui est pure simplicité. « Je m'efforce de faire remonter ce qu'il y a de divin en moi à ce qu'il y a de divin dans l'univers. L'âme devient ce qu'elle contemple. Tu es devenu le TOUT<sup>16</sup>. »

Ce néoplatonisme mystique comporte lui aussi des exercices spirituels, non pour nier l'évidente condition charnelle, mais, ayant pris conscience de son caractère illusoire (elle n'est pas le vrai moi), pour s'en séparer « en abandonnant le corps, la conscience sensible, les plaisirs, les peines, les craintes, les expériences, les souffrances, toutes particularités individuelles et contingentes, (et ainsi) remonter à ce qui en lui est plus lui-même que lui<sup>17</sup>. » Nous sommes loin de l'enseignement de Platon. « L'amour platonicien, une fois qu'il a touché le Beau, déploie sa fécondité en pensées et en actions multiples ; il produit la science, l'éducation, l'organisation de la cité. L'amour plotinien refuse de revenir à l'action quotidienne : seules les exigences de la condition humaine le font retomber. [...] Si l'on estime les occupations politiques indignes de soi, qu'on reste là-haut,

<sup>15</sup> P. HADOT, *Plotin ou la simplicité du regard*, Plon, 1963, p. 39.

<sup>16</sup> Phrases extraites des *Ennéades* et que commente Pierre Hadot dans son *Plotin ou la simplicité du regard*, p. 155s.

<sup>17</sup> P. HADOT, *Plotin ou la simplicité...*, p. 18.

si on le veut : telle sera la conduite de qui a beaucoup contemplé<sup>18</sup>. » L'état toujours désirable est l'état mystique, quand l'âme devient pure présence de soi au tout universel.

Un rhéteur, alors célèbre, en est fasciné, Victorinus, qui naît vers 275, peu après la mort de Plotin en 270. *Vir clarissimus*, c'est-à-dire membre de la classe sénatoriale, méritant à ce titre l'honneur d'avoir une statue sur le forum de Trajan, Victorinus adhère au scepticisme néoplatonicien. L'âme, en descendant dans le monde, n'a plus la vérité pour aliment, mais se nourrit de l'Opinion. Il n'y a de vérité qu'intelligible et les opinions humaines, même religieuses, ne sont que relatives. Mais à l'âge de soixante-dix ans, Victorinus se convertit brusquement au christianisme et rédige ses *Traité théologiques sur la Trinité*<sup>19</sup>. Le conflit entre l'intelligible et le sensible lui demeure présent, mais il découvre dans le christianisme la véritable solution : l'incarnation du Logos est le moyen prévu par Dieu pour délivrer les âmes des illusions du monde sensible. Dieu a envoyé Jésus Christ pour que, recevant l'Esprit Saint, elles puissent redevenir spirituelles et rentrer dans le monde intelligible<sup>20</sup>. La conversion de Victorinus a la plus grande influence sur les rhéteurs de Milan, Ambroise (330-397) notamment, et sur la conversion d'Augustin (354-430).

La vie contemplative, volontiers conçue comme montée et descendante, ou l'inverse et, finalement, comme rencontre ou refus de la rencontre des dieux et des hommes, est au cœur des préoccupations du monde gréco-romain : comment être homme face au divin mystérieux et toujours présent ? Querelles intellectuelles, spirituelles ou politiques, car rien de plus religieux alors que l'action politique ? Nous sommes au moment critique de l'essor du christianisme et d'une résurgence active du paganisme. Relus aujourd'hui, ces philosophes grecs nous paraissent encore proches. N'ont-ils pas contribué à nous donner le goût de l'intériorité, le besoin de la liberté spirituelle ? Poser les questions est déjà une victoire et si leurs réponses, celles de Plotin le mystique en particulier, ne nous satisfont pas, ils sont pourtant de vrais guetteurs d'une aube dont ils ne savent pas le nom et que nous appelons Christ. Plotin allait vers les sommets, mais sans doute oubliait-il l'en bas des hommes quand il visait l'en haut

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 74 et 75.

<sup>19</sup> Traités publiés par les Sources Chrétiennes, n° 68. Introduction, traduction et notes par P. HADOT, 1960, tome I.

<sup>20</sup> Le théologien hongrois Alexandre GANOCZY, professeur à l'Institut catholique de Paris et à Berlin, reprend et précise une telle analyse du passage de Victorinus du néoplatonisme à la foi chrétienne, dans *La Trinité créatrice*, (Cogitatio fidei 233) Cerf, 2003, p. 56s.

des dieux. Pierre Hadot concluant son *Plotin ou la simplicité du regard*, cite plusieurs contemporains s'accordant avec lui pour refuser le *spirituel pur* dont rêvait Plotin.

Dans un monde qu'après quinze siècles de civilisation chrétienne Hegel et Marx ont à leur tour marqué d'une si forte empreinte, la voie d'union, telle que Plotin l'a définie, peut paraître illusoire et même plus mystifiante que mystique. En rejetant le mal au niveau du non-être, Plotin a refusé sans doute, non seulement la faute volontaire, mais toutes formes authentiques de la négativité. Jugeant que rien n'existe proprement hors du rayonnement d'une lumière infinie que chacun accueille à la mesure de ses forces, Plotin ne fait de place ni à la grâce qui sauve l'enfant prodigue, ni à la technique qui transforme la nature, ni à la révolution qui libère les esclaves<sup>21</sup>.

### **L'homme et le Divin. Bouddha et l'« Éveil »**

Avant la Grèce, l'Asie connaissait une impressionnante recherche spirituelle. À partir, comme toujours sans doute, de la souffrance où l'être humain se voit comme enfermé. Est-ce là vivre ?

Vers 556 avant notre ère, naît Bouddha dans le sud-est du Népal. Il mourra vers 476, devenu grand maître spirituel en Asie, à l'égal de son contemporain chinois K'ung-tzu (latinisé en Confucius) qui, né vers 555, meurt vers 479.

Qui était ce Bouddha ? Les légendes le présentent parfois comme fils de grande famille, habitué au luxe des palais, parfois comme un guerrier. Déçu par la vanité des plaisirs faciles et horrifié par les cruautés des combats, il se livre, en compagnie de deux maîtres en yoga, d'appartenance brahmanique, à la pratique d'exercices devant le conduire « au calme mental et à la connaissance des *sphères immatérielles* ». Constatant que ces différents exercices ne lui apportaient ni la paix promise, ni la réponse à la douloureuse interrogation sur la vie et la mort, il se retire là où, sans le prévoir encore, il trouverait l'éveil. Avec cinq moines mendiants itinérants, « il se livra, durant six ans, aux plus extrêmes exercices d'ascèse, incluant rétention du souffle et jeûnes prolongés. Une fois encore, tous ses efforts demeurèrent vains, bien qu'il fut allé jusqu'à l'extrême limite de sa résistance physique. Il dut se rendre à l'évidence : la solution ne se trouvait ni dans l'application de l'esprit à la contemplation de sphères immatérielles supramondaines, ni dans l'ascèse, impuissante elle aussi à lui procurer les pouvoirs

<sup>21</sup> P. HADOT, *Plotin ou la simplicité...*, p. 176, (citant M. de Gandillac).

surnaturels désirés. Il renonça donc à poursuivre dans cette voie. Par la suite, il considérera ces procédés comme dangereux et stériles<sup>22</sup>. » Abandonné par ces cinq moines qui refusent ce qui leur paraît une lâcheté chez Bouddha, celui-ci se résigne à attendre. C'est dans ce recueillement, assis près d'un figuier, qu'il recevra l'éveil, la pleine illumination.

Un long sillon humain se creuse, le bouddhisme. En se répandant, il adopte des caractères régionaux, des particularités importantes, mais sans rien perdre des *Quatre nobles vérités* où se résume l'expérience initiatique de Bouddha et qu'admettront toutes les formes de bouddhisme. La première noble vérité : la radicalité de l'insatisfaction. La deuxième noble vérité : le désir (la soif) est à l'origine de la douleur. La troisième noble vérité : le nirvana, cessation du cycle des renaissances, est promis à qui accepte. La quatrième noble vérité : l'octuple chemin conduisant à la délivrance.

Ce ne sont pas des dogmes, mais des convictions nées de l'expérience. Si la vie n'est que souffrance et « impermanence », si la souffrance vient de la convoitise, il est possible d'échapper au cycle des renaissances successives, grâce à un chemin en huit points. L'homme peut se libérer lui-même et s'unir à un infini, disons l'Absolu, s'il adopte les trois joyaux, les trois refuges que sont le *Bouddha*, la *Loi*, et la *Communauté* :

- le Bouddha indique la Voie ;
- la Loi, celle de Bouddha, est la Voie, moyenne et unique, libérant de l'illusion et du cycle des renaissances ;
- la Communauté qui « ne repose pas sur l'unique besoin de renoncement qui n'est qu'une première étape de détachement pour faciliter l'arrachement des liens de l'ignorance. Elle est surtout un lieu d'émulation et d'entraînement à la conduite pure et à la pensée juste qui, par la mise en pratique de l'Octuple chemin, conduisent à l'état d'*arhat*, c'est-à-dire celui qui « ne revient plus », et entraînent la sortie définitive du cycle des renaissances<sup>23</sup>. »

Extase ? Contemplation, stabilité dans l'Infini, l'Absolu ? Est-ce à de tels sommets, à une telle sublime intériorité que donne accès la Voie ? Soulignons deux données importantes.

D'abord sur Bouddha : « Dans le bouddhisme, on fête la naissance du Bouddha, mais c'est pour se réjouir qu'il soit parvenu à sa dernière existence. En outre, le Bouddha, de son vivant, demande à ses

<sup>22</sup> Paul MAGNIN, *Bouddhisme unité et diversité*, Cerf, (Patrimoines, Bouddhisme), 2003, p. 67-68.

<sup>23</sup> P. MAGNIN, *Bouddhisme...*, p. 73.

disciples de ne pas pleurer au jour de son extinction complète puisqu'il entre désormais dans un état hors de toute expérience humaine contingente ; il ne peut plus avoir de lien avec les vivants<sup>24</sup>. » Bouddha n'est pas un sauveur, mais un modèle.

Ensuite sur la communauté. Le monachisme est reconnu par Bouddha comme « la voie la plus radicale pour parvenir à cette libération ». Selon lui, le moine représente l'idéal de la perfection et tout homme doit passer au moins quelque temps dans une pagode, y compris le roi avant de régner. La pagode est d'ailleurs la seule école, ne pas y aller serait donc demeurer ignorant. Mais la véritable ignorance consiste à ne pas avoir conscience de sa part de divinité, l'étincelle qui vient du grand tout et à partir de laquelle il se libérera.

La vie de Bouddha est quête de liberté complète et les disciples se réclamant de sa loi cherchent à leur tour à libérer l'homme en eux. Nous avons dans ce bouddhisme beaucoup plus qu'une pure philosophie ou qu'une morale humaine et le père de Lubac y reconnaît la plus élevée des religions non révélées, l'un des plus importants faits humains donnant à l'homme une grandeur lui permettant de compenser les terribles infinis d'ignorance aux deux extrémités de la vie<sup>25</sup>.

Voie moyenne, excluant toute violence, toute peine afflictive qui ne ferait qu'augmenter la souffrance qui blesse si gravement la vie, celle des hommes comme celle des animaux. Le moine en sera persuadé au point de s'interdire tout travail des champs de peur d'y tuer, sans le vouloir, la moindre bestiole. Par contre la peinture, la décoration, la musique seront honorées et l'étude est de règle. Ce sont là travaux favorisant la vie, mais qu'il faut pratiquer sans illusion, celle-ci n'étant qu'ignorance de la vanité de tout, car tout est vanité et apparence trompeuse.

Voie moyenne, voie de modération pour apprendre à se contenter de peu. L'unique repas quotidien se prend avant midi et consiste dans ce que les fidèles, désireux de s'acquérir des mérites, auront offert, parfois des restes ou presque rien. Même alors, le moine ne se plaindra pas, tout en ayant le plus grand souci de demeurer en bonne santé et toute pagode possède une pharmacie. Les vêtements, couleur terreuse, brune ou jaune, seront faits, eux aussi, de ce qu'auront reçu ces moines mendians, devenus indifférents au point que, si les tissus offerts sont précieux, ils les porteront sans scrupule.

<sup>24</sup> P. MAGNIN, *Bouddhisme...*, p. 604-605.

<sup>25</sup> H. DE LUBAC, *Œuvres complètes*, XXII, p. 261s.

Le célibat est de rigueur pour tout bouddhiste durant son séjour, temporaire ou définitif, à la pagode. Mais le bouddhisme s'intéresse aux faits et non à l'intention et cela peut se traduire en immoralité à peine voilée dans certaines pagodes. Accepté dans la communauté, le candidat s'est entendu énumérer les préceptes de la discipline monastique :

Ne pas tuer ou détruire la vie, ne pas voler, ne pas avoir de relations sexuelles, ne pas mentir, s'abstenir de spiritueux, de boissons fermentées et enivrantes, et de toute nourriture solide après midi ou aux heures défendues<sup>26</sup>.

Une fois enseigné, averti, le moine ne subira aucune contrainte, aucune peine afflictive, la non-violence étant la règle en tout domaine.

Le grand moyen proposé au moine désirant se libérer sera la méditation. Contrôlant grâce à elle les sensations et les pensées, le moine devient capable de supprimer le moi illusoire de l'égoïsme, de constater, d'accepter ce qui semble s'imposer comme réel, mais aussi d'en saisir la vanité. Pour se vider de ce qui encombre l'esprit, le moine fait, à intervalles réguliers l'aveu public des manquements à la vie de la communauté, n'avouant les choses intimes qu'à un autre moine.

Cette descente au fond de soi-même pour se libérer de soi se fera individuellement ou bien en liturgie communautaire. Il s'agit toujours, en se remémorant l'exemple et la Loi de Bouddha, ou même « à partir d'un mot, d'un objet ou image, d'une position ou d'un mouvement du corps, etc. de parvenir à une concentration toujours plus profonde. Ce qui a été pris comme point de départ est ainsi simplifié, puis sublimé jusqu'à disparaître dans l'Infini, laissant l'esprit immergé dans le Nirvana<sup>27</sup> ». Utilisant le mécanisme de la répétition de formules, le moine et la communauté se seront situés « dans un état de calme, de paix et de réceptivité qui permet une concentration toujours plus profonde » et neutralise les illusions des sens où se cache la vanité de tout. Il en résulte pour l'homme un regard nouveau sur toute réalité, mondaine ou supramondaine, cette capacité contemplative devenant une manière d'être ce que tout homme doit et peut être : une partie de l'Infini. La libération est sans crainte d'un possible retour du malheur, l'homme s'est libéré de toute illusion et de toute soif.

<sup>26</sup> P. MAGNIN, *Bouddhisme...*, p. 91.

<sup>27</sup> Mayeul DE DREUILLE, *La Règle de Saint Benoît et les traditions ascétiques de l'Asie à l'Occident*, Bellefontaine, (Vie monastique 38), 2000, p. 253-254.

## **Deux humanismes proches ?**

Le miracle grec et le bouddhisme : existe-t-il une parenté spirituelle entre ces deux écoles qui n'ont sans doute eu que peu de contacts, ou même aucun ? L'objection saute aux yeux : c'est au gymnase que la philosophie se révélait au jeune Grec, comme d'autres l'avaient cherchée dans la chasse ou la pêche, voire dans la guerre, ce que ne conseillait certes pas Bouddha. Pourtant c'est bien la guerre, précisément celle du Péloponnèse, et la défaite d'Athènes qui avaient orienté Platon vers un autre art de vivre où l'intériorité prend la première place. En cela il est proche de Bouddha, l'ennemi de la violence devenu l'homme de la méditation. Tous deux ne sont-ils pas déjà des contemplatifs s'y préparant par des exercices qui, pour être spirituels, partent du sensible le plus concret ?

Exercices pour grandir, se perpétuer. Pour contrôler, maîtriser, éventuellement éliminer. Exercices du jeûne, de l'endurance au froid, à la veille. Exercices pour sortir du monde irrationnel des passions et trouver l'harmonie de l'ordre ; de la beauté, dira le Grec. Exercices pour sortir de l'égoïsme spontané de l'enfant et refuser l'égotisme de l'âge adulte. Exercices pour éviter la souffrance à soi-même comme à quiconque fait partie du cosmos. Exercices pour parvenir, au-delà de l'immédiatement connu, à l'invisible caché dans le trop visible, source des illusions. Exercices pour découvrir un absolu d'autant plus désiré que, s'il manquait à l'homme fugace, cet homme mourrait dans l'angoisse d'avoir vécu pour rien. Ici, connaissance de soi. Là, méditation sur soi.

Cet humanisme produit-il une mentalité, disons une vie contemplative ? J'ai suggéré, pour définir celle-ci, un en haut et un en bas délimitant le champ du regard de l'homme vers ce qui le dépasse, vers des êtres hors d'atteinte mais qu'il s'efforce de faire habiter sur terre pour les y rencontrer et se les concilier.

Grecs et bouddhistes ne nient pas l'en haut. Qu'ils honorent des divinités, les Grecs, ou qu'ils ne parlent pas de dieu, comme Bouddha, ils peuvent cependant être appelés mystiques dans cette expérience qu'ils disent faire d'un Absolu, d'un Infini enfin rejoint. À plusieurs points de vue le néoplatonisme de Plotin et le bouddhisme se ressemblent.

Ils nient encore moins l'en bas qui est leur propre lieu et qu'ils s'efforcent de connaître par la philosophie, les sciences et les arts, par des exercices spirituels ou par la méditation les menant à se connaître, à se situer, à maîtriser en eux ce qui échapperait à la raison.

S'il est souvent occasion de terreur et plutôt suspecté, l'en haut, devenu presque inoffensif tant la raison humaine en a perçu la vanité, peut devenir un lieu de bonheur sans retour, une fois réalisée en soi la libération des illusions et des maux habituels à l'en bas. L'intériorité est peut-être la réalité la plus forte de tout l'héritage « païen » et la connaissance de soi restera une préoccupation majeure des chrétiens<sup>28</sup>, avec le risque de la vivre comme un repli sur soi devenant une obsession.

## II. LA CONTEMPLATION BIBLIQUE.

### **Le judaïsme. Un peuple qui veut voir le visage de Dieu**

Avec le judaïsme, nous demeurons dans la même espérance, la libération de l'homme. Après la bénédiction originelle est venu le malheur des origines : l'homme se cache de Dieu, les hommes ne s'aiment pas, Caïn tue Abel, l'Égypte asservit les Hébreux, le peuple élu se divise en deux royaumes à la fois fraternels et ennemis. La libération devient une obsession dont la Bible entière nous donne le récit. Libération, non plus de l'homme par lui-même, mais par Dieu qui ne sauve l'homme que dans et par une alliance où Dieu a une place première et principale, mais où l'homme devient son associé actif.

Le Dieu de la Bible est personnel, il parle à un peuple constitué de personnes, chacune appelée par son nom et devenue capable d'intimité, toujours personnelle, avec Dieu. Là commence la possibilité pour l'homme de vivre sous le regard de Dieu et de lever ses yeux vers lui, ce qui me semble contenir trois aspects : le refus des idoles, une grande valorisation de l'homme, dans son corps comme dans son esprit, les multiples formes de liens personnels entre Dieu et l'homme.

1. Le refus de l'idolâtrie ou la purification du regard. À l'humanité se croyant sous l'emprise d'innombrables divinités ou, au contraire, ne sachant donner d'existence personnelle à aucune, l'Ancien Testament reedit sans cesse qu'il y a un seul Dieu, le Dieu d'Israël. La révélation biblique est d'abord une théologie, elle dit qui est

<sup>28</sup> On connaît de Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même, de Socrate à saint Bernard*, 1975, p. 113 : « En Occident, le *Nosce teipsum* est en plein épanouissement à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, à la fois dans les milieux païens et chrétiens, tantôt par la connaissance directe de Platon, Plotin ou Porphyre, tantôt sous l'influence d'Origène ou par l'intermédiaire des Cappadociens. »

Dieu et que les abondantes divinités que les hommes adorent ne sont pas le Vrai et Unique Dieu. Ces divinités, dans leur prolifération, disent sans doute l'évidence qu'à l'homme d'être en relation avec un « en haut » surhumain. Mais l'homme, par les idoles qu'il fabrique pour faire des dieux ses très proches et même des serviteurs, « domestiqués » en somme, se trompe et sur Dieu et sur lui-même, et demeure un esclave sans liberté.

2. La vie contemplative telle que l'Ancien Testament la propose au croyant, va mettre en grande estime toutes les composantes de l'humain. Cet homme biblique, toujours en quête du visage de son Dieu, est plus terrestre que tout autre, et Dieu le veut ainsi, lui promettant une terre plantureuse où vivre fidèlement son alliance. Plus l'idolâtrie recule (mais a-t-elle jamais disparu en Israël ?), plus l'homme peut se connaître dans sa beauté d'image unique du Dieu unique. Vrai Dieu, vrai homme, nous pouvons déjà, en utilisant ces mots de la théologie chrétienne concernant Jésus de Nazareth, définir l'homme que Dieu crée et le Dieu qu'il regarde : plus Dieu est contemplé par l'homme dans sa vérité, plus l'homme est vraiment homme. Dans son âme et dans son corps.

Dans la pensée de l'homme grec ou bouddhiste, le corps a toujours été une source de difficulté. Qu'il soit prison ou cause permanente d'illusion, il fallait en être le maître pour devenir le plus possible un être de pensée, de méditation, presque un évadé de la condition corporelle et, même en présence de la beauté que révèle le corps, ne jamais en oublier la part d'illusion et de vanité. La Bible parle autrement du corps et, pour se moquer des idoles, raille leurs yeux qui ne voient pas, leurs oreilles sourdes à toute prière, leurs pieds inertes. Ces idoles ne vivent pas vraiment, à la différence de Dieu et de ses créatures humaines, riches, lui et elles, d'une sensibilité inépuisable.

Parmi d'autres études consacrées à la sensibilité, lieu d'accès au divin, je trouve grand intérêt au livre de Catherine Chalié *Sagesse des sens*<sup>29</sup>. Disciple de Levinas, juive comme lui, pouvait-elle ne pas chanter, non seulement le visage et la découverte de l'infini que l'homme y fait, mais toute l'harmonie sensorielle de l'être humain dans sa recherche de l'Invisible. Ce livre qui rapproche la sagesse et les sens, peut aider le moine à pénétrer l'Ancien Testament avec « toutes ses forces » et y trouver décrit avec justesse l'idéal du Juif croyant qui se sait, en tout son être corporel et spirituel, créé à l'image d'un Dieu invisible dont il ne cesse de rechercher la face.

<sup>29</sup> C. CHALIER, *Sagesses des sens. Le regard et l'écoute dans la tradition hébraïque*, Albin Michel, (L'Être et le corps), 1995.

Pour l'auteur, ce croyant est tout autant un regardant qu'un écoutant et elle n'apprécie pas la distinction fréquente entre les hommes qui veulent voir (pour vérifier ?) – et ce seraient les Grecs de l'Antiquité et tout autant les disciples de Descartes – et l'Israélite dont le premier et constant devoir serait, non de voir mais d'écouter le Dieu Unique que personne ne saurait suspecter de tromperie. Non, l'Israélite voit autant qu'il écoute.

3. Les formes que prend l'union du croyant à Dieu sont multiples et constituent ensemble l'unique Israël de Yahvé. En tête du cortège triomphal évoqué par le psaume 67, les préférés de Dieu : le pauvre, la veuve, l'orphelin, l'isolé sans domicile ni défense. Puis vient l'humanité dans toute son histoire, emportée par Dieu vers les sommets. Les juges, les nazirs, les rois, les prophètes, les justes, les païens, les impies, les exilés, tous et chacun, évoqués par le psalmiste, sont entraînés par le Chevaucheur des nuées jusqu'à Sion où Dieu réside, y recevant l'hommage des nations. Là, dans le Temple, tout est vision de gloire, contemplation de l'Unique, conclusion d'une épopée dont toutes les phases sont autant d'étapes d'une libération vraiment universelle puisque l'hommage n'est plus imposé aux rois vaincus, mais libre<sup>30</sup>.

Mais au long des siècles, les yeux des juifs s'arrêtaient souvent sur « ce qui n'est pas Dieu », les idoles, pures vanités, néant, rien. D'où des oppositions et des schismes, toute une histoire, sainte et peu sainte, toujours concrète, qui pourrait s'appeler la vie quotidienne en Israël. Peut-on la dire vie contemplative ? Oui, je le crois.

Pour l'évoquer, j'utilise l'étude du Père Benoît Standaert, *Les trois colonnes du monde*, avec pour sous-titre : *Continuités et déplacements dans la tradition juive et chrétienne*<sup>31</sup>. B. Standaert part d'un *logion* de Siméon le Juste, en tête du traité des *Pirqé Avoth* : « Le monde repose sur trois colonnes : 1. l'étude de la Torah, 2. le culte, la prière, 3. les œuvres de miséricorde. » Puis il note les accentuations différentes, celles des pharisiens, des esséniens, des sadducéens, chacun donnant à telle de ces trois pratiques priorité sur les deux autres. Les esséniens mettent en premier le rôle prophétique du juif par la pratique urgente des œuvres de miséricorde. Les sadducéens privilégient le rôle sacerdotal des juifs, le culte sera prioritaire. Les rabbins pharisiens placent en tête l'étude de la

<sup>30</sup> Écho du commentaire du Psaume 68 (67) dans M. Mannati, *Les Psaumes*, Tome II, DDB, 1967.

<sup>31</sup> *Cristianesimo nella storia, Ricerche storiche esegetiche teologiche*, vol. VII. 1, 1986, Bologne.

Torah, l'enseignement. Tous, pourtant, conservent les trois colonnes, elles sont inséparables.

On retrouve les trois colonnes juives chez Paul (Col 3, 12-17), « mais il les transpose en se servant d'un vocabulaire et de catégories dûment chrétiens ». La référence n'est plus à la Loi mais au Christ. L'ordre suivi est 1. les œuvres de miséricorde, 2. l'enseignement, 3. la prière, et chaque fois avec le même mot clé, le Christ : la paix du Christ, la Parole du Christ, le Nom de Jésus Christ. La référence continue et unique au Christ me semble donner la réponse à l'inévitable question de chaque moine ou moniale au sein de la communauté monastique : quelle est la priorité de telle ou telle des trois colonnes<sup>32</sup> ? Toutes les trois sont nécessaires à l'édification de la Maison de Dieu et chacun, avec son charisme propre, est plus porté à en goûter une plus intensément (enseignement, miséricorde, prières) sans cesser d'être le membre d'un corps assurant tous les devoirs de la vie commune<sup>33</sup>.

La vie des deux communautés juives contemporaines du Christ – celle de Qumrân et celle des thérapeutes – apportera quelques précisions à ces vues générales. À Qumrân, le regard se rétrécit, refuse l'hellénisation et reproche aux Sadducéens de n'être que des Juifs hellénisants, très à l'aise sous l'occupation romaine. Le Juif de Qumrân se veut étroitement Juif. Avec Philon et les thérapeutes, au contraire, le regard s'est ouvert : voici un Juif totalement hellénisé, au point même, semble-t-il, d'ignorer l'hébreu au profit de la seule langue grecque. Face aux Romains qui accusent les Juifs d'inhumanité, le principal souci de Philon n'est pas seulement politique – permettre aux Juifs de vivre en paix – mais spirituel. Il veut prouver l'*humanitas* des Juifs par leur foi en Dieu et revendique l'antériorité de la sagesse biblique sur celle des philosophes grecs qui n'auraient fait que plagier la sagesse de Moïse.

Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote affirmait :

Il ne faut pas suivre ceux qui conseillent de ne songer qu'aux choses humaines puisque nous sommes des hommes, et de refuser les

<sup>32</sup> La *RB* ignore le *logion* de Siméon le Juste, mais ses formules sont connues disant l'importance de la *lectio* (enseignement), de la *koinônia* (les œuvres de miséricorde), de la prière. Son génie est de jouer avec les saisons et les heures pour qu'en tout temps, chacune des trois grandes urgences permanentes de la vie monastique s'accomplisse en vérité humaine, spirituelle et physique.

<sup>33</sup> Dans la *Lettre des évêques aux catholiques de France*, nous retrouvons les trois colonnes communes aux Juifs et aux premiers chrétiens. *Leitourgia, Koinônia, Marturia*, Prière, Service, Témoignage, nommés selon un ordre variable au cours de la *Lettre*, signe qu'ils sont inséparables, mais la prière, au titre de source, a la première place.

immortelles puisque nous sommes mortels. Au contraire, dans la mesure du possible, nous devons nous rendre immortels et tout faire pour vivre en conformité avec la partie la meilleure de nous-mêmes, car le principe divin, si faible qu'il soit par ses dimensions, l'emporte beaucoup sur tout par sa puissance et sa valeur<sup>34</sup>.

Les esséniens n'auraient peut-être pas accepté ces formules d'Aristote, mais si le juif Philon devait influencer la pensée chrétienne plus que ne l'auront fait les Juifs de Qumrân, c'est peut-être par son ouverture à la pensée grecque sans qu'il ait oublié la foi monothéiste et la signification permanente du Décalogue<sup>35</sup>.

À Qumrân comme chez les thérapeutes, la vie se veut simple, pauvre, chaste. Mais au-delà des pratiques plus ou moins communes, les différences sont notables : Qumrân rassemble des cénobites en une secte agressive, intensément active, et si l'on parle à son sujet de vie contemplative, c'est en raison de l'attente anxieuse d'un et même de deux Messies libérateurs et restaurateurs d'une véritable fidélité à l'Alliance. Les thérapeutes sont gens d'esprit, plus ermites que cénobites, et peu soucieux des travaux de la terre. Philon, sans partager leur vie, admirait leur idéal et, sans doute, son esprit « enclin au mysticisme, a-t-il dépassé quelque peu les sommets, déjà élevés, où tendait Aristote. Il atteint une attitude spirituelle d'amitié divine qu'il a décrite comme 'l'union avec le Dieu qui aime donner', l'approche du vrai Dieu, celle qui établit avec lui une sorte d'intimité. [...] Par la pensée (Philon) n'a pas cessé de chérir et de désirer cette vie contemplative, prélude normal de l'amitié divine<sup>36</sup> ». Concluant son traité *De la vie contemplative*, Philon écrit :

J'ai fini au sujet des thérapeutes qui ont embrassé la contemplation de la nature et de ce qu'elle contient, qui ne vivent que pour l'âme seule, qui sont citoyens du ciel et de l'univers, véritablement unis au Père et Créateur de toutes choses, grâce à leur vertu qui leur a procuré le don le plus précieux pour un homme bon : l'amitié de Dieu, présent meilleur que toute autre prospérité et qui mène rapidement au comble de la félicité<sup>37</sup>.

« Grâce à leur vertu. » Malgré cette note volontariste peu évangélique, les chrétiens pouvaient croire tel texte de Philon écrit pour des chrétiens, ainsi Eusèbe de Césarée qui inclut dans sa *Préparation*

<sup>34</sup> Cf. F. DAUMAS, dans son introduction au *De Vita contemplativa* de Philon, (*Œuvres de Philon d'Alexandrie*, 29, Cerf, 1963, p. 68).

<sup>35</sup> Dans *DBS*, article « Philon d'Alexandrie », col. 1363-1364, Philon et la connaissance de Dieu impossible sans recours aux symboles.

<sup>36</sup> F. DAUMAS, Introduction au *De vita contemplativa*... p. 68-69.

<sup>37</sup> N° 29 de la collection des *Œuvres de Philon* (Sources Chrétiennes) Cerf, 1963.

*évangélique* les deux seuls chapitres ainsi conservés des *Hypothética* où Philon parle non plus des thérapeutes mais des esséniens. Les théologiens n'ont cessé de voir en Philon un maître en exégèse et d'utiliser ses procédés pour dire la foi chrétienne. Plus récemment, la collection des *Sources Chrétiennes* s'est, très vite, doublée d'une *Édition des Œuvres de Philon d'Alexandrie*. Philon honoré comme source ? Par ailleurs, l'étude des textes de Qumrân permet de préciser les contacts et influences qu'ils ont avec les textes chrétiens. C'est dire l'importance de nos racines juives pour la compréhension de notre propre foi chrétienne et pour mesurer ce que va permettre un dépassement imprévu : la folie de Dieu et le zèle, un peu fou lui aussi qu'il permet au moine de vivre. Folie de Dieu telle que la révèle le dessein du salut du monde.

### **La folie chrétienne**

Paul est à Athènes. Sur l'Agora où se traitent affaires judiciaires et commerces, puis, à l'écart, sur la colline réservée aux disputes d'idées, Paul s'y montre aussi habile que ses auditeurs, se servant des règles habituelles à qui veut s'insinuer puis convaincre. Aux maîtres stoïciens, les plus hautes autorités alors reconnues, il emprunte ce qu'ils disent, eux aussi, d'un dieu maître d'un monde parfaitement ordonné, d'un dieu indifférent à toute idolâtrie et présidant à la vie d'un unique genre humain. Puis il évoque la triade platonicienne englobant vie, mouvement et être. Alors seulement, de ce dieu que ses auditeurs vénèrent sans le connaître encore, il évoque l'étonnante décision de se révéler, envoyant un homme digne de foi et en qui il faut croire puisque cet homme que Dieu a ressuscité sera le Juge universel au dernier Jour.

Résurrection. D'un mot, se trouvait résumé le message chrétien, le kérygme, l'annonce, ce en quoi le christianisme se distingue. Des hommes avaient déjà espéré une renaissance spirituelle, mais pas une résurrection telle que Paul l'annonce : Dieu en ressuscitant Jésus, ne prolonge pas la vie humaine, mais la transforme en une vie nouvelle. Moment de grande humanité quand ces hommes réunis autour de Paul se soucient de la plus grave question posée à notre esprit : que signifie vivre et quelle relation avoir avec le monde divin ? Il n'y eut ni insulte, ni querelle, mais plutôt un arrêt embarrassé, sceptique : nous t'écouterons plus tard. Sans que ce soit un échec total, Paul ne connaît qu'un maigre succès à Athènes, la conversion de Denys et quelques autres. Arrivé d'Athènes à Corinthe, Paul, changeant d'auditoire, ne change pas de thème, il s'agit toujours de la relation à Dieu, mais de la relation nouvelle

ouverte aux hommes depuis que Dieu a fait une chose décisive en ressuscitant Jésus. Désormais la relation de l'homme à Dieu est une sorte de résurrection. Si les sages d'Athènes ne voulaient pas en savoir davantage, les chrétiens de Corinthe n'en tiraient pas toutes les conséquences morales et sociales.

À Corinthe, Paul insiste, il faut absolument éclairer le dilemme : ce que les hommes épris de sagesse appellent très normalement folie – qui donc a jamais vu un mort ressusciter ? – n'est pas sage, en effet, mais fou. Pourtant cette folie de Dieu ressuscitant un homme est une suprême sagesse. Elle ne refuse pas la sagesse humaine, elle est d'un autre ordre. Ce qui dépasse les forces de l'homme, ce qu'il ne saurait maîtriser et raisonner est l'impossible que Dieu seul peut réaliser et réalise à deux moments spécifiques du christianisme qui jouent à plein dans la vie contemplative chrétienne : l'Incarnation et la Pentecôte telles que les décrit Luc dans son Évangile puis dans les Actes. L'homme peut alors devenir fou lui aussi, fou de Dieu, d'une folie qui n'est pas déraison, mais raison de Dieu et raison de vivre.

Arrivés à ce point, il s'agit de ne pas oublier le continu effort de l'humanité pour se comprendre et se situer face à l'inconnu, l'inconnu divin en particulier<sup>38</sup>. Dans *La Gloire et la Croix* de Balthasar, nous lisons :

Ce que les peuples, au sommet de leurs religions, considèrent comme révélation divine, est-il saisissable en général [...], ou mieux : si, à coup sûr, les caractéristiques d'une civilisation, d'un peuple, d'une époque, d'un individu, entrent en jeu dans l'expérience d'une telle révélation, le phénomène proprement dit n'échappe-t-il pas à toute classification comparative ? Ce phénomène n'est-il pas à chaque fois ce qui est absolument unique, parce qu'il est un rayonnement émanant de l'abîme mystérieux de l'être, et en tant que tel, proclame son caractère unique et incomparable ? Et si alors un peuple amène à maturité cette expérience unique de l'être et l'exprime dans une figure symbolique valable – dans une stèle, dans un mythe, un drame – quel droit avons-nous de relativiser à partir de quelque typologie cette figure – nécessairement privée de son âme de foi ? [...] En tant que figures concrètes, (les dieux des païens) sont des images uniques et rayonnantes des illuminations de l'être, de l'existence dans l'être expérimenté, venues de 'régions' de l'être qu'on ne peut délimiter

<sup>38</sup> À l'Assemblée plénière du Secrétariat pour les non-chrétiens de 1984, le pape dit : « Tout en restant cohérent avec sa propre foi, on peut aussi partager, confronter, enrichir les expériences spirituelles et les formes de prière comme voies de rencontre avec Dieu. [...] Je pense en particulier au dialogue inter-monastique. »

rigoureusement : elles embrassent et incarnent valablement, dans des contours finis, la plénitude du tout. Michel-Ange, Goethe ont encore vu des dieux avec leur regard intérieur [...] et l'on doit se demander si l'impuissance où nous sommes aujourd'hui à rencontrer des dieux, et qui fait se dessécher les religions de l'humanité peut être considéré sans plus comme favorable au christianisme<sup>39</sup>.

En Christ, Dieu a révélé ce qui, encore caché mais déjà voulu dès la fondation du monde, s'est inauguré au moment de la création de l'homme. La Règle de s. Benoît précise ce vouloir de Dieu en quelques lignes qui, spontanément, me ramènent aux premiers chapitres de la Genèse : ici et là, Dieu et l'homme se parlent et parlent de leur intimité. Il s'agit clairement d'une situation originelle qu'il s'agit de retrouver. Dans l'Évangile, le prodigue n'avait jamais cessé d'être un fils attendu, mais il s'en était allé. Maintenant il retourne. Le publicain et le prodigue : deux modèles pour tout moine.

Que les hommes veuillent aller à Dieu est beau, retourner à Dieu est autre chose. Tout se joue alors dans une mémoire du passé ouvrant sur l'avenir, non par la seule entreprise de l'intelligence et de la volonté de l'homme, mais dans la coopération avec Dieu qui devance l'homme et le sollicite. La vie contemplative chrétienne, faite de mémoire et de regard vers ce qui vient, commence par un dialogue, autre manière de dire qu'elle est une prière. Nous retrouvons l'en bas des hommes et l'en haut de Dieu, mais désormais unis sans confusion depuis que Dieu a visité la terre et que la terre a donné son fruit. La terre, lieu de l'expérience de Dieu.

Expérience de Dieu. Récemment encore, certains refusaient l'expression, craignant de réduire Dieu à un objet de science expérimentale. Mais depuis Jean Mouroux qui, pour éviter tout malentendu, propose le mot « expérientiel », depuis Maurice Zundel, Paul VI et, plus récemment, Karl Rahner, U. von Balthasar et leurs disciples, le mot expérience s'utilise sans hésitation pour dire ce que l'homme vit quand il cherche Dieu, mais aussi, audace plus grande, pour dire le réalisme de l'humanité du Christ éprouvant dans sa chair ce qui lui en a coûté d'obéir à Dieu (He 5, 7-8).

Ce retour en faveur du mot *expérience* coïncide, en effet, avec l'attention nouvelle portée par la théologie chrétienne à la création de la terre et la vérité humaine de ce Verbe fait chair. Chaque fois, il s'agit du Verbe de Dieu par qui tout a été fait et qui, à la fin des temps, est venu habiter parmi nous comme on habite chez soi. Ce Verbe fait

<sup>39</sup> U. VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix*, I, p. 423 et 425.

chair est plus homme qu'aucun autre. Longtemps, la théologie a semblé minimiser le réalisme de l'humanité du Christ tellement les traités *De Verbo incarnato* soulignaient sa divinité. De même que, « traitant » de la création, elle n'avait guère souci d'écologie.

Bien des théologiens catholiques ou réformés voient désormais dans la création le premier temps de l'unique et continuel dessein de Dieu, l'appel de l'homme à la perfection de l'amour, vocation s'accomplissant à la Pentecôte, grâce à la vie, la mort et la résurrection du Christ. Création et Incarnation, deux décisions libres, jamais exigibles : elles fondent l'homme dans sa réalité d'image de Dieu, quels que soient les avatars de la vie humaine.

En raison de l'incarnation du Verbe, la création acquiert un visage nouveau. Dans ce lieu, le monde, doublement habité désormais, par Dieu venu en réalité humaine et par l'homme redevenu ce qu'il était grâce au pardon de Dieu, tout est régénéré : la prière, le corps, l'esprit, chaque temps et tout lieu, en un mot la vie de l'homme et la face du monde. Vivant sur la terre et de la terre, mais y vivant « en Christ », l'homme, toujours chercheur inquiet de Dieu, déjà le « connaît ».

### *La vie contemplative chrétienne est dramatique*

Si la contemplation chrétienne est dramatique, c'est qu'il s'agit d'une libération, une libération universelle. Elle connaît les gémissements du cosmos et du corps de l'homme, tandis que (troisième usage du même mot) le gémissement de l'Esprit de Dieu donne son sens complet à ce drame qui s'achève en lumière (cf. Rm 8) : il s'agit de la naissance des fils de Dieu qui, dès leur existence terrestre, peuvent, comme l'a fait le Christ dans sa propre vie dramatique, donner à Dieu son nom de Père.

La vie contemplative chrétienne, plus précisément, est dramatique parce qu'elle est d'abord celle du Fils unique. Il était tout ; il est devenu moins que rien, un esclave mourant dans la honte, ainsi le voulaient ses opposants, mais mourant dans l'amour, ainsi le savait Dieu qui ne l'a pas abandonné au pouvoir de la mort et lui a donné le Nom qui seul lui convenait, celui de Seigneur (cf. Ph 2, 6-11). Vie du Christ dramatique, mais non tragique au sens où la tragédie classique signifiait chez les païens et signifie toujours une fatalité écrasant l'homme. Vie humaine dramatique, certes, et pour tout homme qui connaît des moments où s'expérimente le « rien ». Participation à la vie même du Christ qui, lumière née de la lumière, ne cessait de vivre en présence de Dieu, son Père, même et surtout dans ses heures d'ignorance et d'angoisse.

Le renouveau des études christologiques a permis, sans rien effacer de l'intimité entre Dieu et Jésus, de mieux souligner le réalisme de l'Incarnation. Jésus est si parfaitement homme que son corps, son intelligence, son âme, en un mot toute son humanité, avec ses limites et ses ignorances<sup>40</sup>, nous révèle le caractère particulier de la contemplation du Christ et de toute contemplation chrétienne. Cela se marque très spécialement dans le corps et dans la sensibilité de l'homme.

Nous ne pouvons pas être nous mêmes sans avoir beaucoup de choses : une habitation, un droit de cité, un domicile donnés en référence. La maison, sa clôture et son ouverture est signe de ce qu'est l'être humain, à la fois réservé et sociable, privé et ouvert à tout ce qui, n'étant pas lui, lui permet d'être lui-même, unique et précieux, distinct mais étroitement uni à tous les autres êtres<sup>41</sup>. La maison permet ces nuances, habiter est toujours cohabiter sans que cesse la belle solitude qui n'a rien de l'isolement. On sait l'importance des mots *demeure* et *demeurer* dans la Bible et surtout dans les évangiles pour dire l'alliance entre Dieu et l'humanité. La vie contemplative est cette demeurance, cette permanence (*permanere*), cette stabilité dans le désir que nous avons de Dieu, conséquence du désir que Dieu a de nous. Désir stable s'exprimant au mieux par les deux symboles chrétiens les plus fréquemment utilisés par la Bible et les Pères : la maison et le mariage. Ces deux réalités disent parfaitement l'intimité et l'ouverture, l'accueil et la fécondité.

L'importance physique et symbolique du corps humain est devenue encore plus grande depuis l'incarnation du Verbe. Le corps du Christ est désormais le centre de l'histoire : Dieu est venu à l'homme de façon unique et définitive. Ce n'est plus vers Jérusalem et son temple qu'il faut se tourner quand on cherche Dieu, mais vers le Christ dont le corps est le véritable Temple où Dieu parle et où l'homme le prie. Plus que prolongement, l'humanité croyante (*l'ecclésia*, l'église) devient le corps du Christ, elle est le vrai Temple

---

<sup>40</sup> « Jésus a pu percevoir des questions qui se posaient. Le Père donnerait-il un succès plein et entier à la prédication du royaume ? Le peuple d'Israël serait-il incapable d'adhérer au salut eschatologique ? Devrait-il recevoir le baptême de la mort (cf. Mc 1, 38s, Lc 12, 50) et boire le calice de la passion (cf. Mc 14, 36) ? Le Père voudrait-il établir son règne si Jésus connaissait l'insuccès, la mort et, qui plus est, la mort cruelle du martyr ? Le Père rendrait-il finalement efficace pour le salut ce que Jésus « mourant pour les autres » aurait souffert ? » (Rapport de la Commission Théologique Internationale, *Doc. cath.* mars 1981, p. 228).

<sup>41</sup> Je m'inspire ici de : Stanislas BRETON, *Poétique du sensible*, (La nuit surveillée), Cerf, 1988.

nouveau et cela se dit aussi de chaque homme, Dieu demeure en lui, chaque homme est sa maison<sup>42</sup>.

Au corps qui aura été le lieu où se jouaient le drame de la vie et la rencontre de Dieu, la résurrection est promise, malheur à qui le mépriserait ou en abuserait, il ne connaîtrait pas la réelle transfiguration qui, annonçant dès maintenant sa résurrection, dit la lumière de Dieu incorporée à notre vie. Il faut du corps à tout amour, à toute vie spirituelle authentiquement humaine.

La prière elle aussi devient autre depuis l'incarnation du Christ. Prière, le mot vient du verbe latin *precari*, comme aussi le mot *précaire*<sup>43</sup>. De soi, toute prière est précaire : elle n'est qu'une demande, jamais assurée d'être exaucée, sauf à faire de la divinité une servante faisant n'importe quoi pour plaire à l'homme, son maître. Dieu n'est pas tel. Il n'est pas un magicien manipulable et Abraham intercédant pour Sodome ne fut pas exaucé : il ne s'était pas même trouvé dix justes dans Sodome. La prière était précaire. Mais avec Jésus qui se sait « toujours exaucé » (Jn 11, 42), la prière perd sa précarité. Certaine d'être écoutée et exaucée, la prière du Christ, pure attention à Dieu, est devenue la prière parfaite et sera la nôtre : « Voici l'assurance que nous avons devant lui : si nous lui demandons quelque chose selon sa volonté, il nous écoute. Et sachant qu'il nous écoute, quoi que nous lui demandions, nous savons que nous possédons ce que nous lui avons demandé » (1 Jn 5, 14-15). Une telle assurance n'est donnée qu'à celui qui prie *devant lui*, tourné vers Dieu, dans l'attitude même du Christ, le Verbe qui, tourné de toute éternité vers le Père, le demeure quand il se manifeste à nous (cf. 1 Jn 1, 2).

Même conviction dans l'évangile de Marc : « Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'avez déjà reçu, et cela vous sera accordé » (Mc 11, 24). « Croyez », dit Marc. Croire, quand on prie, c'est se mettre réellement face à Dieu qui peut tout – il a ressuscité Jésus – et c'est lui demander ce qu'il veut donner, lui qui « sait ce dont nous avons besoin ». Sans ce regard de fils tourné vers Dieu, la prière serait plutôt une exigence exprimée sans foi et qui, non exaucée par Dieu, se changerait vite en imprécation, (autre mot venu de *precari*, *precare*), en malédiction, en révolte contre un prétendu Tout Puissant qui ne ferait rien pour nous tirer du malheur.

<sup>42</sup> Ceux qui pratiquent la Règle de saint Benoît expérimentent la grande place faite au corps : cultivant la sensibilité, maîtrisant la sensualité, prenant soin de lui comme on prend soin du corps du Christ, qu'il s'agisse des hôtes, des malades, des morts et, à longueur de vie, des moines eux-mêmes, des repas, du repos, du travail, de la prière.

<sup>43</sup> Voir le *Dictionnaire historique de la langue française*. Du latin classique *precari*, on passe au bas latin *precare*. Le pluriel *preces* du mot *prex*, *precis* a donné le français *prière*.

En toute culture humaine, la prière est au fondement de la vie personnelle ou collective. Cela se vérifie dans les liturgies, primitives ou évoluées, telles celles des Grecs et des Romains. La liturgie, lieu et non lieu. Action du peuple (tel est le sens du mot), la liturgie se célèbre en un lieu très concret, avec des êtres humains concrets dans leur façon d'être, de chanter, de se taire ou de parler. Cependant toute liturgie nous déloge, à ne plus savoir nous situer. Nous y usons d'un vocabulaire qui lui est réservé, de gestes profanes mais qui disent autre chose, nous sommes centrés sur un Christ de totale présence-absence, renvoyés à l'Alpha et invités à l'Oméga (deux noms du Christ). Les Orientaux ont une liturgie exubérante, celle des Occidentaux est plus écoutante et assise, mais tous sont à la fois sur terre et ailleurs, nous sommes « en Christ ». La liturgie nous rend présents au drame du Christ. En célébrant le mystère pascal de Jésus, sa vie cachée, sa vie publique, son échec et sa mort, puis la résurrection et l'ascension, nous sommes initiés à sa présence, mais aussi à son absence, dans l'attente de son retour. De cette mystérieuse réalité, l'assemblée tire sa cohérence. Liturgie de contemplation dans la patience, ce qui veut dire foi, espérance et amour. Liturgie permanente du cœur devenu humble, qui ne se limite pas à l'espace du rassemblement momentané mais peut se vivre en tout temps, en tout lieu que l'on soit, « à l'atelier, aux champs, en voyage, à l'oratoire » (*RB* 7, 63), partout.

Jamais un lieu ou un temps n'épuisent ni le désir de la présence, ni la fatigue de cette quête. Longue est la route, toujours possible le désir de s'arrêter. Mais si l'on s'arrêtait, le risque serait grand de ne plus chercher Dieu et de se contempler soi-même. La vie contemplative a des périls que seul l'Esprit même de Dieu nous permet d'éviter. En lui le drame devient lumière.

#### *De l'anachorèse à la périchorèse*

Tout moine est anachorète. À son heure, il est parti pour chercher Dieu et se convertir totalement à Lui. Héritier des moines des premiers temps de l'Église, leur programme est toujours le sien : le célibat par amour pour le Christ ; une vie simple ne s'embarrassant pas de richesses, s'exerçant au silence et à l'unification des passions, et surtout, à l'unité des pensées pour ne rien préférer au Christ (*RB* 72, 11).

Cette vie de moine suppose une initiation, plus longue qu'il ne le supposait, faite d'exercices (l'ascèse) et de répétition. Ces exercices, déjà pratiqués avant le christianisme, sont constants et universels : entraînement au jeûne, aux veilles, à la lecture des textes sacrés, au

froid ou à la chaleur, à la patience, à la non-violence, au service des autres, à la méditation et à la connaissance de soi grâce en particulier à l'ouverture du cœur pour que ce cœur soit humain et vrai. Ascèse personnelle, mais favorisée par la vie menée avec d'autres ascètes qui vous évitent les pièges de la vie solitaire, l'obsession de soi et l'oubli de l'universel. Mais la vie commune a aussi ses pièges et particulièrement celui de se refermer à plusieurs dans un sectarisme étroit. C'est là que le Christ apporte sa nouveauté clairement exprimée dans la Règle proposée au postulant.

Expression de la foi trinitaire de l'Église, la Règle de saint Benoît définit, en finale des trois principaux chapitres (le Prologue, le 7<sup>e</sup> et le 73<sup>e</sup>), ce que font le Père, le Fils et l'Esprit dans la vie de l'homme. C'est, je pense, ce qui explique l'organisation et le mouvement allègre de la vie du moine : grâce au Père qui a l'initiative, au Christ, le compagnon préféré, à l'Esprit qui donne accès aux sommets de connaissance et de vertu, l'homme passe de la crainte à l'amour parfait, celui du fils retourné à son Père. De l'anachorèse, personnelle et jamais achevée, il parvient ainsi à la communion fraternelle parfaite (« tous ensemble » *RB* 72, 12). Car la communion fraternelle des hommes ne se réalise que par la communion des Trois Personnes divines.

Nous connaissons les mots du théâtre grec, chorège ou chorégraphie. Périchorèse est de la même racine et, pour ce qu'elle suggère d'harmonie et d'unité, elle est utilisée par plusieurs Pères de l'Église, pour exprimer la danse de l'amour intratrinitaire et pour dire ce que deux, trois ou tous, réunis en son nom, deviennent : le corps du Christ grâce à l'Esprit du Christ.

La périchorèse perd son sens de figure chorégraphique et devient une réalité intime. Venu en l'homme, l'Esprit de Dieu ne peut y être que lui-même : respiration commune du Père et du Fils. Vivre, prier, agir, toute opération de l'homme, sans cesser d'être humaine, devient alors opération spirituelle, au sens où l'homme habité par l'Esprit de Dieu, respire Dieu de la respiration même que partagent le Père et le Fils dans leur commun souffle d'amour. Ainsi Jean de la Croix commentant la strophe 39 de son *Cantique spirituel* :

L'Esprit Saint, par une manière d'aspirer par cette même aspiration divine élève hautement l'âme et l'informe afin qu'elle aspire à Dieu la même aspiration d'amour que le Père aspire au Fils et le Fils au Père, qui est le Saint-Esprit même, lequel ils aspirent en elle en la dite transformation. [...] L'âme unie et transformée en Dieu aspire en Dieu, à Dieu, la même aspiration divine que Dieu, étant en elle, aspire en Soi-même à elle.

Dans le même registre, François de Sales, commentant lui aussi le Cantique (1, 1) à l'occasion de l'Annonciation de l'Ange à Marie, écrit :

Qu'il me donne un baiser de sa bouche, c'est-à-dire que ce Verbe qui est la Parole du Père sortant de sa bouche vienne s'unir à moi par l'entremise du Saint Esprit qui est le Soupir éternel de l'Amour du Père envers son Fils et du Fils réciproquement envers son Père. [...] Ainsi dit cette âme sacrée : Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche, inspirant en moi le spiracle (le souffle) de la vie amoureuse<sup>44</sup>.

Bien avant eux, Guillaume de Saint-Thierry, le théologien excellent du Saint-Esprit, avait déjà formulé avec bonheur cette danse de l'amour divin au cœur de l'homme. Et d'abord, parce que aucun homme « ne cache au fond du cœur perversion si profonde ni si grande aversion de Dieu, tout en demeurant capable d'un peu de raison, que Dieu ne parle en lui parfois<sup>45</sup> ». Et si Dieu parle à tout homme, il ne peut parler que de ce qu'il est, l'Amour. D'un mot, volontiers utilisé par Guillaume, l'Esprit de Dieu s'infuse (*infundit*) dans l'homme au point que l'homme, à son tour, se sent plein d'effusion (*se effundit*) et s'épanche dans l'Esprit qui le crée pour cela précisément.

Tu veux cela, ô Christ, et tu le veux violemment, que par ton Esprit, qui est ton amour, tu nous aimes en toi et que tu t'aimes par nous et en nous. [...] Donne-nous donc ton Esprit pour qu'il habite en nous et que tu t'aimes de cet amour venant de nous, ô Dieu, qu'il nous entraîne et nous élève vers ton amour, qu'il nous illumine et nous enflamme<sup>46</sup>.

Quels que soient les termes, sa conviction ne varie pas : l'homme devient avec Dieu un seul esprit. Et Guillaume de jouer avec les mots : *Sperantibus in te, suspirantibus et aspirantibus ad te, aspira*. Le créateur et la créature aspirent et respirent ensemble le même amour, sans confusion des rôles. Sur cela aussi Guillaume est clair : à partir du même mot *facere*, il dira, de Dieu, qu'il est *efficiens*, celui qui effectue, qui est efficient, efficace, mais, de l'homme, qu'il est *affectus*, affecté, atteint, fait (*factus*) pour (*ad*) recevoir ce que Dieu lui donne<sup>47</sup>. Alors l'homme est de nouveau à sa vraie place contemplative : voyant le Christ, il voit le Père et, recevant l'Esprit des deux, il vit déjà de leur vie dans la foi, bientôt dans la claire vision.

\*

\* \*

<sup>44</sup> Dans les *Œuvres complètes*, édition d'Annecy 1893-1963, X, 44 et V, 379.

<sup>45</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Sur le Cantique des cantiques*, § 93.

<sup>46</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Exposé sur l'Épître aux Romains*, livre 3.

<sup>47</sup> IDEM, *Sur le Cantique*, § 176 et 178.

Qui donc est l'homme avant le Christ pour que le monde divin l'ait toujours et de multiples façons attiré, effrayé, interrogé ? Qu'a fait à l'homme ce monde des dieux pour que la relation du ciel et de la terre ait toujours paru vouée à la tragédie ? Y avait-il dans l'homme une part divine que les dieux redoutaient ? L'être humain, conscient de sa pesanteur corporelle et terrestre, devait-il s'en défaire pour devenir raisonnable ou au contraire, chercher l'union aux divinités dans un mouvement ascendant s'achevant en une fusion heureuse mais impersonnelle avec un dieu lui-même privé de nom ?

Le christianisme, loin d'ignorer les efforts humains tendus vers une telle béatitude, leur donne une réponse totalement inédite et folle en termes de pure raison humaine. Dieu a pris corps humain pour donner en plénitude à l'homme son propre Esprit. Corps et Esprit, toujours ces deux termes en opposition mais finalement, en Christ, en harmonie éternelle et porte ouverte sur les mystères de l'Inconnaissable.

Nous avons beaucoup reçu du monde juif et devons encore mieux le reconnaître. Mais si nous avons beaucoup reçu aussi du monde grec, nous avons trop longtemps attendu pour sortir du schéma païen présentant l'état de perfection comme une évolution homogène de débutants devenus progressants et enfin parfaits. Dans sa noblesse, ce schéma correspond au désir humain de se dépasser par les mérites de la raison et de l'ascèse, mais n'exprime pas le plan de Dieu qui, aimant l'homme créé à son image, attend le retour de celui qui s'est éloigné de sa Source. Ce retour s'est fait à ces deux moments historiques que sont l'Incarnation du Verbe et la Pentecôte. La chair et l'Esprit. C'est pour cela que la contemplation chrétienne est une incarnation permanente tout autant (grâce à la Pentecôte) qu'une spiritualisation. Guillaume de Saint-Thierry avait su renoncer au schéma grec et, dans la trilogie corps, âme et esprit, donner au corps son rôle de corps, à l'âme celui d'être le siège des facultés de sensibilité et d'intelligence, mais à l'esprit seul d'être le lieu de l'Esprit. C'était opérer une révolution, affirme le patrologue autrichien E. von Ivanka<sup>48</sup>.

La vie contemplative ne sera jamais une prouesse purement rationnelle ou ascétique mais d'abord, dans son corps et dans son intelligence pleinement respectés, l'accueil par l'homme du Dieu venu dire

---

<sup>48</sup> Dans *Plato christianus, La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, PUF 1990, p. 319-321 et 353-355. Voir également H.U VON BALTHASAR, *Thérèse de Lisieux, Histoire d'une mission*, p. 223 : « Seule la petite Thérèse chasse de la contemplation les derniers restes d'interprétation néoplatonicienne. »

et vivre l'Amour. Pour le chrétien, pour le moine, la moniale, pour tout humain, contempler est, à tout propos et quoi qu'ils fassent, rejoindre le Christ et laisser son Esprit « gémir » en eux le nom de Dieu, sur la terre comme au ciel. Si terrestre dans la vie quotidienne et les travaux du moine, la vie contemplative est aussi une folle vie pour le cœur désirant aimer Dieu.

Car « celui qui sonde les cœurs sait quel est le désir de l'Esprit et que son intercession pour les saints correspond aux vues de Dieu » (Rm 8, 26-27).

*Abbaye de la Pierre-qui-Vire*  
*F – 89630 SAINT-LEGER-VAUBAN*

Denis HUERRE, osb