Supplément au SOP n° 137, avril 1989

"SAUVEGARDER LA CREATION,

MIEUX : L'EMBELLIR, LA SPIRITUALISER, LA TRANSFIGURER"

Trois homélies du patriarche IGNACE IV d'Antioche, prononcées en Suisse, respectivement à Zurich, le 10 mars 1989, à Lausanne, le 11 mars 1989, et à Lucerne, le 12 mars 1989

Homélie prononcée à Zurich le 10 mars 1989

"L'homme est un animal appelé à devenir Dieu", a dit un Père de l'Eglise. Et c'est pourquoi le Verbe s'est fait chair : pour nous ouvrir, à travers la sainte chair de la terre transformée en eucharistie la voie de la déification. Mais il est un autre chemin, un chemin terrible : l'homme a voulu, veut encore se diviniser par ses propres forces, contruire Babel et non accueillir la Jérusalem nouvelle. Il a voulu, veut encore faire du monde une proie, être son tyran et non son roi-prêtre. De la possible transparence des choses, restaurée en Christ, il a fait le miroir de Narcisse.

Aujourd'hui le miroir se brise, la mer maternelle est souillée, le ciel se déchire, les forêts sont détruites et le désert grandit. Il faut sauvegarder la création, mieux : l'embellir, la spiritualiser, la transfigurer. Car le christianisme a sa responsabilité dans ce drame. En Occident surtout, il n'a pas assez aimé la terre. L'Orthodoxie, elle, sait que la terre est sacrée. Mais trop longtemps une histoire hostile l'a empêchée de préciser cette intuition, de lui donner toute sa force dans la culture et l'actualité. Aujourd'hui elle doit tenter de le faire pour le partage oecuménique.

Non qu'il s'agisse d'apporter des recettes. Les recettes sont la menuemonnaie des révolutions, les seules révolutions qui comptent, c'est-à-dire celles de l'Esprit. Rien ne se fera en effet sans une immense conversion des intelligences et des coeurs (du reste, pour la Bible, l'intelligence et le coeur, c'est la même chose). Rien ne se fera si notre prière personnelle et liturgique, notre vie sacramentelle, notre ascèse, ne retrouvent lucidement leur dimension cosmique. Aujourd'hui c'est une théologie de la création que je voudrais ébaucher.

La cosmologie est une connaissance qui nous est donnée en Christ, par l'Esprit Saint. "Le mystère de l'Incarnation du Verbe, écrivait saint Maxime le Confesseur, contient en soi toute la signification des créatures... Celui qui connaît le mystère de la Croix et du Tombeau connaît la raison des choses, et celui qui est initié au sens caché de la Résurrection comprend le but pour lequel, dès le commencement, Dieu a tout créé" (1).

S'il en est ainsi, en effet, c'est que tout a été créé par le Verbe et pour lui, comme nous le dit l'Epître aux Colossiens (1, 17), et que le sens de cette création nous est révélé dans la re-création opérée par ce Verbe se faisant chair, par le Fils de Dieu devenant fils de la terre. "Il est, lui, avant toutes choses et toutes choses ont en lui leur cohésion", "subsistent en lui", texte qu'a renforcé le prologue johannique : "Tout ce qui est devenu était vie en lui".

Le Verbe est l'archétype de toutes choses, et elles trouvent toutes en lui leur consommation, leur "récapitulation". L'Evangile doit être prêché à "toute la créature", dit encore l'Epître aux Colossiens, et l'Eglise, dans cette vision n'est rien d'autre que la création se réunifiant et se christifiant. Tel est bien le "mystère de la volonté divine" qu'annonce l'apôtre aux Ephésiens : "Réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre" (1, 10).

C'est donc l'Eglise comme mystère eucharistique qui nous donne la connaissance d'un univers créé pour devenir eucharistie. A l'eucharistie comme sacrement correspond l'eucharistie comme spiritualité et comme action - "en toutes choses faites eucharistie" dit encore Paul (1 Thes 5, 18). Dans cette perspective, les Pères affirment que la Bible historique constitue la clé de la Bible cosmique. En quoi ils sont fidèles à la notion hébraīque de la Parole qui ne dit pas seulement, mais crée : Dieu est "vrai" au sens que sa parole est la source de toute réalité, non seulement historique mais cosmique. Dans le récit sacerdotal de la création, les choses n'existent que par une Parole divine qui les suscite et les maintient dans l'être.

C'est pourquoi, comme dit encore Maxime le Confesseur, nous découvrons, ou plutôt l'Evangile nous découvre, que d'une part le Verbe "se cache mystérieusement dans les "raisons" des choses créées comme en autant de lettres", d'autre part "qu'il a daigné s'exprimer dans les lettres, syllabes et sons de l'Ecriture" (2). Dans la Transfiguration de Jésus, précise-t-il, les vêtements étincelants signifient soit la lettre de la Bible, soit la chair de la terre, toutes deux illuminées par la grâce (3). Et la correspondance s'impose comme de l'âme au corps entre l'Ecriture et le Monde : celui qui possède, en Christ, l'intelligence spirituelle de la première recevra la compréhension profonde du second.

Que nous dit, par la bouche des Pères et des prophètes de toutes les époques de l'Eglise, cette compréhension profonde ?

Elle pose d'abord deux affirmations complémentaires : la création a une consistance propre, mais elle est animée par un dynamisme de transparence. Elle nous parle ensuite du rôle de l'homme, et donc de la création dans l'histoire du salut.

L'univers n'est pas la simple manifestation de la divinité, cette mâyâ, à la fois jeu et illusion, dont parle l'Inde; il ne provient pas davantage de la mise en ordre par un démiurge d'une matière préexistante, comme le pensaient souvent les anciens Grecs; il n'est ni la copie, plus ou moins dégradée, d'un monde des "idées", conception platonicienne, ni l'oeuvre maléfique d'un Dieu mauvais, comme l'ont enseigné les dualismes. Il est créé, radicalement neuf, du néant, comme l'affirme clairement pour la première fois le Second Livre des Maccabées (7, 28), comme le supposent surtout les deux récits de la création dans la Genèse. La notion de "néant" est ici un "concept-limite", pour suggérer que Dieu, qui n'a pas d'"en-dehors", le fait apparaître par une sorte de retrait : le lieu du monde est donc l'amour de Dieu, amour suprêmement inventif en même temps que sacrificiel.

Pour désigner cet acte créateur, la Bible utilise le verbe <u>bara</u> qui, réservé à Dieu seul, s'oppose à ce qui est "fabriqué" ou "construit". L'univers jaillit des mains du Dieu vivant qui voit "que cela est <u>tob</u>, beau et bon", et le voici voulu par Dieu, joie de sa Sagesse, jubilant de cette allégresse adorante que décrivent les psaumes et les passages cosmiques du Livre de Job. "Une ordonnance musicale", "un hymne merveilleusement composé", a dit un Père de l'Eglise... (4).

Hymne, musique, parce que rythme et devenir : la conception biblique et patristique du créé brise l'obsession cyclique des religions archaīques. La création, passage perpétuel du néant à l'être dans l'aimantation de l'infini, est ce mouvement dans lequel sont simultanément donnés le temps, l'espace et la matière.

Ainsi, dans la vision chrétienne, la nature est une réalité véritable, dynamique, nullement divine en soi, - on sait que la Genèse, de ce point de vue, "désacralise" aussi bien les astres que les animaux -, mais voulue par Dieu, trouvant son lieu et sa vocation dans son amour.

Simultanément, les anciens Pères comme les philosophes religieux orthodoxes de notre siècle, méditant les grandes intuitions pauliniennes, ont refusé toute notion de "nature pure". La grâce incréée, la gloire de Dieu, ses énergies qui rayonnent du Christ ressuscité, sont à la racine même des choses. La nature est inséparable de la grâce, le charnel, dans sa densité même, est spirituel.

Selon la vivante parole par laquelle et dans laquelle Dieu la suscite, chaque chose exprime à sa façon la gloire divine. La prière est au coeur des choses, leur existence même est une louange ontologique, il y a un secret dans leur évidence. Car, dit saint Paul, "autre est l'éclat du soleil, autre celui de la lune, autre celui des étoiles, et même une étoile diffère en éclat d'une autre étoile" (1 Co 15, 41), et c'est le mot $\underline{\text{doxa}}$, gloire, que l'on traduit ici par "éclat".

Le monde est don et parole de Dieu, et toutes ces paroles que Dieu nous adresse sont contenues dans la Parole éternelle, dans le Verbe, lui-même inséparable du Souffle qui donne la vie. "Le Père a tout créé par le Fils dans le Saint-Esprit, écrivait saint Athanase d'Alexandrie, car ce que produit le Verbe prend vie dans le Saint-Esprit" (5). Dans l'existence même du monde, dans sa rationalité et sa beauté se manifeste la Trinité; l'Eglise des premiers siècles aimait commenter dans ce sens ce verset de l'Epître aux Ephésiens: "Un seul Dieu... qui est au-dessus de tout, à travers tout et en tout" (4,6). Dieu au-dessus de tout, source de toute existence: le Père, Dieu à travers tout, structure et intelligence, le Logos, Verbe, Sagesse et Raison de l'univers; Dieu en tout: l'Esprit, dynamisme d'accomplissement et de beauté.

Il appartient à l'homme de déchiffrer d'une manière créatrice le "livre du monde", cet immense <u>logos alogos</u>, "parole muette", comme Origène définissait le monde (6). Dans la Genèse, Dieu demande à Adam de "nommer les vivants", nomination qui englobe tous les modes de connaissance et d'expression, de la contemplation à l'art et à la science. L'homme est un "microcosme", une synthèse de la création qu'il peut ainsi connaître de l'intérieur, lui qui est la "limite" entre le visible et l'invisible, entre le charnel et le spirituel. Mais l'homme est surtout une personne à l'image et à la ressemblance de Dieu. Comme tel il transcende l'univers non pour l'abandonner mais pour le contenir, exprimer sa louange et par là faire resplendir en lui la grâce.

Nicolas Berdiaev, un grand philosophe religieux orthodoxe de la première moitié de notre siècle, écrivait : "La personne n'est pas une partie, et ne peut être la partie d'un tout quelconque, ce tout serait-il l'immense univers tout entier... Seule elle est capable d'avoir un contenu universel, elle est, sous une forme unique, l'univers en puissance..." (7).

L'homme doit écouter les paroles cosmiques que Dieu lui adresse, et les lui retourner comme une immense offrande après avoir marqué les choses de son génie créateur. Et quand je dis l'homme, il s'agit bien entendu de l'homme en communion, il s'agit de l'humanité dans sa vocation de "messie cosmique collectif".

Ainsi l'homme, pour l'univers, c'est l'espoir de recevoir la grâce et d'être sanctifié. Mais c'est aussi le risque de l'échec et de la déchéance car, détournés de Dieu, nous ne voyons des choses que l'apparence, la "figure qui passe", dit Paul, "ce qui tombe sous les sens", ce qu'on peut "se mettre sous la dent" comme l'indique significativement le langage le plus vulgaire. Arrêtant partiellement le rayonnement de la Lumière divine, nous soumettons le monde à la mort, nous laissons monter en lui le chaos.

La cosmologie chrétienne est donc inséparable de l'histoire du salut.

La théologie, la spiritualité, l'expérience du christianisme oriental soulignent que la chute, l'occultation de la condition paradisiaque, constituent une véritable catastrophe cosmique. Catastrophe inaccessible à la science puisqu'elle s'est produite dans une autre dimension du réel et que l'observation scientifique est incluse dans les modalités désormais inévitables de l'existence déchue.

Dieu n'a pas créé la mort. Mais il l'a utilisée dans la phase actuelle d'évolution. Jusqu'à ce qu'il s'incarne pour écraser la Mort spirituelle, rendre à l'homme sa vocation de créateur créé et à la matière son caractère sacramentel.

Le Christ, par son Incarnation, sa Résurrection, son Ascension et l'envoi par lui de l'Esprit a provoqué la transfiguration potentielle de l'univers. Les textes liturgiques et patristiques, dans le droit fil de saint Paul et de saint Jean, proclament à l'envie cette dimension cosmique du Corps du Christ. Le Christ, dit saint Maxime le Confesseur, est devenu "le soleil des mondes", sous les rayons duquel mûrit l'unité cosmique.

"Il est le grand mystère caché, la fin bienheureuse pour laquelle tout fut créé, fin antérieure à toute existence... C'est le regard fixé sur ce but que Dieu a appelé les choses à l'existence. (Le Christ) constitue la plénitude où les créatures accomplissent leur retour en Dieu... C'est pour lui, pour son mystère, qu'existent l'univers et tout ce qu'il contient" (8).

Existence personnelle absolue - puisqu'il s'agit d'une Personne divine, "l'Un de la Sainte Trinité", dit notre liturgie -, le Verbe, dans son Incarnation, non seulement se laisse contenir par l'univers en un point de l'espace et du temps, mais, réalisant enfin la vocation de la personne, contient secrètement l'univers. Il ne veut pas, comme nous, s'approprier le monde, il l'assume et l'offre dans une attitude constamment eucharistique, il le fait corps d'unité, langage et chair de communion.

En lui la matière déchue n'impose plus ses limitations et ses déterminismes, en lui le monde "gelé" par notre déchéance fond au feu de l'Esprit, retrouve sa vocation de transparence, et ce sont les miracles de l'Evangile ; nullement des prodiges pour fasciner, mais des signes, des anticipations de la re-création ultime. Un monde de non-mort se profile, où les choses sont des présences et les hommes, enfin, des visages.

L'Ascension en particulier a revêtu dans la première pensée chrétienne la portée du mystère cosmique par excellence. C'est alors, dit Paul, que le Christ est établi Seigneur de tout ce qui peut se nommer. Le Roi de Gloire, chante la liturgie byzantine, "monte au-dessus des cieux afin de tout remplir".

La Croix devient ainsi le nouvel Arbre de Vie. "Ce bois de la Croix, écrivait au deuxième siècle Hippolyte de Rome, monte de la terre aux cieux. Plante immortelle, il se dresse au centre du ciel et de la terre, ferme soutien de l'univers, lien de toutes choses, entrelacement cosmique... Fixé par les clous invisibles de l'Esprit pour ne point vaciller dans son ajustement au divin, touchant le ciel du sommet de la tête, affermissant la terre par ses pieds et, dans l'espace intermédiaire, embrassant l'atmosphère tout entière de ses mains incommensurables, (le Christ) est tout entier partout, en toutes choses... Dans son Ascension, il rendait vie et force à toutes choses... Comme si cette divine extension et ce supplice de la croix avaient tout pénétré. O toi qui es tout en tout, que les cieux aient ton esprit et le Paradis ton âme, mais que ton sang soit à la terre" (9).

Le sang jailli du flanc transpercé de Jésus au Golgotha, et que la terre a recueilli comme un immense Graal, l'a définitivement sacrée. Tout désormais,

jusqu'à ces antinomies que la physique contemporaine doit entrecroiser pour approcher l'étoffe du monde, tout est marqué du signe de la Croix. "Le Fils de Dieu, dit, au deuxième siècle aussi, saint Irénée de Lyon, pour avoir été crucifié, a mis son empreinte sur l'univers en forme de croix, scellant en quelque sorte l'univers entier du signe de la croix" (10).

Toutefois cette transfiguration reste secrète, sous le voile du sacrement, par respect pour notre liberté. Illuminé en Christ, le monde reste enténébré en nous, figé dans son opacité par notre opacité spirituelle, livré aux forces du chaos par notre chaos intérieur. "Le désert croît", disait Nietzsche au siècle dernier, parlant du coeur de l'homme. Et nous le voyons croître aujourd'hui dans la nature...

La métamorphose du cosmos exige non seulement que Dieu se fasse homme dans le Christ, mais que l'homme se fasse Dieu dans le Saint-Esprit, c'est-à-dire pleinement homme, capable de la douceur des forts et de l'amour qui sait se soumettre à toute vie pour la faire grandir toute. Le Christ a rendu les hommes capables de recevoir l'Esprit, c'est-à-dire de collaborer à l'avènement cosmique du Royaume.

En Christ, dans son Corps divino-humain, dans son Corps divino-cosmique où souffle l'Esprit, l'étape ultime de la "cosmogénèse" s'est ouverte, avec ses convulsions et ses promesses. "Le feu caché et comme étouffé sous la cendre de ce monde éclatera et embrasera divinement l'écorce de mort", dit saint Grégoire de Nysse (11). Et certes cet embrasement ultime sera une irruption, une effraction, mais l'homme doit le préparer en écartant la cendre, en faisant monter à la surface du monde l'incandescence secrète.

Tel est, tel devrait être le rôle de l'Eglise. Entre la première et la seconde venue du Seigneur, il y a l'Eglise, dont l'histoire cosmique est celle d'un enfantement, l'enfantement de l'univers comme corps de gloire de l'humanité déifiée. L'Eglise est la matrice où se tisse ce corps universel de l'homme nouveau, des hommes renouvelés.

Ce thème de l'enfantement traverse toute la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, d'Eve à la terre "d'où découlent le lait et le miel" (Ex 3,68), de Marie au pied de la Croix à la Femme vêtue de soleil "qui est enceinte et crie dans le travail et les affres de l'enfantement" (Ap 12,2). "La création toute entière, écrit Paul aux Romains, se lamente et souffre les douleurs de l'enfantement, ... jusqu'au moment de sa régénération, ... avec l'espérance qu'elle aussi sera délivrée de la corruption qui l'asservit pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu" (8, 22, 20-21).

Notes

- 1) Ambigua, PG 91,1360 AB.
- 2) Ibid. 1285 C61288 A.
- 3) Ibid. 1128 A.
- 4) Grégoire de Nysse, In Psalm. inscript. PG 44, 441 B.
- 5) In Ps XXXII, 6.
- 6) In Ps. XXVIII, 3, PG 12, 1290 D.
- 7) De l'esclavage et de la liberté de l'homme, p. 21.
- 8) Quaest. a. Thal. 60, PG 90, 612 AB.
- 9) Cit. par H. de Lubac dans le choix de textes qui suit son Catholicisme, Paris 1952, p. 407-49.
- 10) Démonstration de la prédication apostolique, SC 62. p. 46.
- 11) Contra Enn., 5, PG 45, 708 B.

UNE SPIRITUALITE DE LA CREATION

Homélie prononcée à Lausanne le 11 mars 1989

Le thème de la "sauvegarde de la création" s'impose de plus en plus à la réflexion des chrétiens. Aujourd'hui j'essaierai de préciser les grandes lignes d'une spiritualité de la création. Je le ferai en orthodoxe, mais sans oublier les intuitions convergentes dans le christianisme occidental.

L'Eglise, me semble-t-il, exerce d'abord son ministère cosmique par les sacrements, que l'Orient préfère nommer, d'un mot plus englobant : les mystères. Dans sa profondeur, nalgré les péchés historiques des chrétiens, l'Eglise est le mystère du Christ dans le Saint Esprit. Comme telle, ayons l'audace de le dire comme ont su le dire nos Pères, elle constitue le coeur du monde, elle est moins dans le monde que le monde n'est en elle. C'est dans l'Esprit que les arbres commencent à fleurir en cette fin d'hiver déjà printanière, et le Christ de l'Appocalypse tient dans sa main les constellations.

Le monde est sauvegardé par les prières, les bénédictions, les transmutations de l'Eglise. "En tout cela, écrit Grégoire de Nysse, la matière d'abord morte et insensible transmet les grands miracles et reçoit en elle la force de Dieu" (1). Le pouvoir séparateur de l'"adversaire" est exorcisé, la matière peut réaliser ses potentialités sacramentelles. Le baptême, par exemple, actualise celui du Christ dans le Jourdain, déjà image pascale d'abaissement et de résurrection, et sanctifie les eaux, symbole de la matière universelle. Il en est particulièrement ainsi le 6 janvier, lorsque l'Eglise célèbre la grande théophanie du Jourdain, et que retentit la prière d'ampleur cosmique que le patriarche Sophrone de Jérusalem a composée au 7ème siècle. Alors l'évêque jette une croix dans la mer, voire, en Russie, dans un fleuve dont on brise la glace, et des jeunes gens plongent pour la ramener!

Les épiclèses de toutes les actions sacramentelles continuent la Pentecôte, où l'Esprit suscite la nouvelle création en Christ : reprise, dans un dynamisme nouveau, celui de la Résurrection, de la "Pentecôte cosmique" des origines. Et tout culmine à la transformation eucharistique où le pain et le vin
trouvent leur accomplissement en devenant, sous le souffle et le feu de l'Esprit, le corps et le sang du Christ. Pour saint Irénée de Lyon, c'est toute la
nature que nous offrons pour qu'elle soit "eucharistiée". Dans l'offrande, dit
saint Cyrille de Jérusalem, "on fait mémoire du ciel, de la terre, de la mer, du
soleil, de la lune et de toute la création..." (2). La liturgie arménienne proclame : "Le ciel et la terre sont remplis de gloire à la manifestation de notre
Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ... car, par sa Passion, toutes les créatures sont renouvelées.

Les complexes élaborations de la nature, épousailles de la terre et du ciel, les travaux et les fêtes de la culture aussi, tout collabore pour que la matière devienne ce calice offert à l'éclair de l'Esprit. Et de ce peu de matière transfigurée, réintégrée, le feu gagne jusqu'aux rochers et aux étoiles, la lumière s'irradie en ondes de plus en plus vastes, protégeant le monde, le saturant peu à peu de Parousie!

L'homme qui communie doit devenir un homme qui sanctifie. La voie mystique, dans l'Orthodoxie, comporte une étape nécessaire de contemplation opérative de la nature, vision des "secrets de la gloire de Dieu cachée dans les êtres et dans les choses" (3), pour citer un grand mystique à la fois Arabe et chrétien, saint Isaac le Syrien.

Un autre Arabe chrétien, Maxime le Confesseur, interprète cette contemtemplation comme une extension de l'eucharistie : les choses sensibles, dit-il, se révèlent comme le "corps" du Seigneur, et leurs racines célestes, comme son "sang" (4). L'homme fait sienne l'intériorité des choses, il participe à leur louange, il l'entend en elles, il la rend en lui consciente et parlante. "Il importe, dit encore Maxime, de recueillir les "raisons" spirituelles, les logoī des êtres pour les présenter à Dieu comme des offrandes de la part de la création" (5).

Oui, pour nos moines comme pour les Pères de l'Eglise, comme, en Occident, pour un saint Bonaventure, l'adversaire franciscain de l'aristotélisme thomiste, comme pour les grands philosophes religieux orthodoxes de notre siècle, le monde, - je cite saint Ephrem le Syrien -, est "un océan de symboles". "La splendeur des choses, disait saint Bonaventure, nous révèle Dieu si nous ne sommes pas aveugles; elle crie Dieu et nous éveillera si nous ne sommes pas sourds" (6). Et, bien avant lui, Maxime le Confesseur : "Le voici, lui, l'invisible, dans les choses visibles ; lui, l'impalpable, dans les choses palpables ; ainsi nous rassemble-t-il en lui à partir de toutes choses" (7).

Symbole signifie originellement "anneau". Dans bien des cultures, un anneau brisé dont deux amis, contraints de se séparer, emportaient chacun une moitié, servait, bien des années plus tard, de signe de reconnaissance. Le symbole est un signe de reconnaissance entre le ciel spirituel et la terre charnelle; pour un chrétien, c'est un signe d'incarnation, et son lieu est le Christ.

Si nous considérons que la nature se suffit, qu'elle se réduit à un ensemble de processus aveugles dans un monde à la fois immense et clos, elle ne signifie rien, et la mort a le dernier mot. Nous ne sommes rier d'autre que des condamnés à mort dans un univers lui-même condamné à une mort cyclique ou définitive. Par contre, l'homme-en-Christ, l'homme ecclésial, consciemment "image de Dieu", découvre partout des significations. Pour lui rien n'est clos, le monde est translucide.

Regardez un arbre, comme il grandit contre la pesanteur, unissant par un axe vivant la terre et le ciel. Déplanté, dépouillé de son feuillage mortel, replanté sur le Mont du Crâne, le crâne en attente du premier Adam selon une vieille tradition, il devient la Croix vivifiante, l'Arbre de vie au coeur de la ville cubique dont parle l'Apocalypse.

La terre se fait haut lieu, se fait prière dans la montagne, elle devient coeur pacifié, miroir du ciel dans un lac. L'eau diluviale tue, l'eau baptismale vivifie. Les oiseaux et les étoiles peuplent le ciel de présences angéliques. Le désert est le lieu des situations-limites, le lieu de l'impossible, le coeur aride où Dieu pourtant transforme en source les pleurs d'Agar et fait pleuvoir la manne, symbole du "pain de vie"...

A cette structure symbolique du monde correspond une "connaissance symbolique": qui décèle "verticalement" dans les choses la gloire de Dieu, cette gloire qui par définition ne peut être saisie mais se révèle au saisissement (qu'on pense à l'importance du verbe <u>éloah</u>, admirer, dans la Bible). Le symbole provoque une cognition brillant de sa propre évidence, inséparable d'une "émotion", d'une "tendresse" de tout l'être devant la beauté et la douceur de Dieu.

Arrachant l'intellect au monde de la violence et de la sexualité mécanique et objectivée, l'ascèse le transforme, en l'unissant au coeur, en "oeil de feu" ou "demeure de lumière". Cette lumière rejoint celle, secrète, des choses, "ce feu ineffable et prodigieux caché dans l'essence des choses comme dans le Buisson (ardent)" (8), disait Maxime, faisant allusion au Corps eucharistique du Christ que recouvre encore la cendre de notre aveuglement et de notre convoitise.

Les Pères, après les Anciens, utilisaient ici une analogie : nos yeux physiques ne peuvent voir la lumière que s'ils s'ouvrent et se purifient et surtout parce qu'ils recèlent, -comme le croyait la physiologie de la Grèce antique -, une étincelle de cette lumière. De même l'oeil du coeur voit le secret des choses, cette écriture de lumière, dans la mesure seulement où il s'est purifié et rempli de ce feu spirituel. Seule la lumière peut voir la lumière. Une unique lumière unit le sujet à l'objet, abolit aussi bien l'extériorité de celui-ci que la clôture de celui-là. Le sujet communie à l'objet ou plutôt, par la médiation de l'objet, communie au Verbe, à la Parole dont l'objet est une parole subsistante, un symbole.

Cette expérience, rare, hélas, dans le christianisme occidental, a cependant trouvé une expression sublime dans le <u>Cantique des Créatures</u> de saint François d'Assise, qui commence par la louange du soleil :

"Loué sois-tu, mon Seigneur, avec toutes tes créatures, spécialement messire frère soleil, qui est le jour, et par lui tu nous illumines. Il est beau et rayonne avec grande splendeur, de Toi, Très-Haut, portant le signe".

Cette expérience devrait nous permettre d'assumer dans le christianisme le sens hindou et extrême-oriental du monde comme théophanie, non dans une perspective de fusion impersonnelle, comme c'est trop souvent le cas dans les mouvements écologistes, mais dans une perspective de communion. Je pense à la sacralité cosmique de l'Inde, au respect, là-bas, des animaux, au Gange qui est le monde jaillissant du glacier divin, à une humble femme, dans l'Inde du Sud, qui verse quelques gouttes de lait, en oblation, sur les racines d'un banian.

Je pense à l'émerveillement japonais devant le "ah! des choses", leur "ahité", traduisait Claudel, je pense à ce poème d'un moine shintoīste du 12ème siècle :

"Quelle divine chose peut régner, être là, je l'ignore, Et pourtant mes larmes débordent par l'appel extrême de ce qui est".

Je suis sûr que la théologie des énergies divines rayonnant du Ressuscité pour transfigurer l'univers peut nous aider à mettre dans une juste perspective, celle de la personne-en-communion, ces admirables intuitions, ces "visites du Verbe" disaient les Pères apologistes, touches divines, jalons vers Celui qui est venu et qui vient.

Cette expérience devrait nous aider aussi à rejoindre et approfondir les recherches de tant d'artistes, voire de savants contemporains. Rilke voyait la mission du poète dans l'effort pour "butiner éperdument le miel du visible dans la grande ruche d'or de l'invisible". Van Gogh voulait "sténographier les paroles" de la nature et peindre les choses "comme des apparitions"; Klee commentait ainsi sa recherche picturale : l'exigence "d'avancer jusqu'à ce que le mystère se révèle", "vers les insondables profondeurs du Souffle primordial".

Certains savants américains, qui veulent lire le monde "à l'endroit", pensent qu'il existe une sorte de "Langue-Mère" que tous les êtres tentent de parler chacun à sa façon. Déjà Einstein s'émerveillait de la mystérieuse "intelligibilité" de l'univers, comme si à l'arrière-plan, disait-il, se tenait un "Il sait". Simone Weil pensait que le savant, s'il pénètre assez profond, a le coeur pris par la beauté : "Le savant, écrivait-elle, a pour but l'union de son propre esprit avec la sagesse mystérieuse éternellement inscrite dans l'univers".

L'homme qui se sanctifie en pratiquant la "contemplation de la nature" cesse d'objectiver l'univers par sa convoitise et son aveuglement. Sa présence allège et pacifie. D'innombrables histoires le montrent en paix, une paix paradisiaque, avec les bêtes les plus féroces. Elles relèvent souvent de la religion populaire, elles témoignent souvent aussi de faits incontestables, de toutes façons elles renferment une vérité : la "contemplation de la nature" transforme la nature, non dans la perspective de Babel, mais dans celle de la Jérusalem nouvelle.

Quand, en plein 20ème siècle, un ermite orthodoxe donne à boire aux vipères de petites coupes de lait, il connaît les vipères autrement que ne les connaissent les savants (bien que les savants de l'école de Conrad Lorenz, à notre époque, se soient acheminés justement vers une sorte de communion avec les animaux !).

D'où ma question : dans quelle mesure cette "connaissance des êtres" par le "coeur-esprit" pourrait-elle rencontrer la rationalité moderne, non pour la nier (laissons l'anti-intellectualisme aux sectes !) mais pour l'affiner, l'ouvrir, l'aider à chercher, - je cite un grand philosophe des sciences, Edgar Morin -, "un principe d'explication qui ne dissolve pas le mystère des choses..."

Chez les Pères de l'Eglise, la connaissance de "la gloire de Dieu cachée dans les êtres et les choses" apparaît comme une démarche inséparablement spirituelle et intellectuelle. Au terme, on dépasse les capacités rationnelles non par manque ou refus de lumière, par obscurantisme, mais par surabondance de lumière.

C'est pourquoi les Pères ont repris à la pensée grecque le mot <u>Logos</u> qui, pour se gonfler de la sève personnelle du <u>dabar</u>, la Parole biblique, n'en signifie pas moins "raison". Un des buts de la "contemplation de la nature" est de déceler les véritables "raisons" des choses, où s'exprime la grande "Raison" divine. Cette recherche, donc, ne méprise pas mais peut éclairer la culture humaine, qu'il s'agisse de l'art ou de la science.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, dans un pays de l'Europe du Sud-Est, de jeunes physiciens orthodoxes, m'a-t-on dit, pratiquaient l'invocation du Nom de Jésus en menant leur recherche. Or, pour citer le Père Lev Gillet, qui signait humblement ses livres "un moine de l'Eglise d'Orient", le Nom de Jésus, appliqué aux choses que nous voyons, devient une clé qui ouvre le monde, un instrument d'offrande secrète, une apposition du sceau divin sur tout ce qui existe. L'invocation du Nom de Jésus est une méthode de transfiguration de l'univers". C'est certainement dans cette perspective que ces jeunes physiciens travaillaient.

Des événements difficiles ont suivi, ils se sont dispersés et je ne sais plus rien d'eux. L'indication, cependant, pourrait être précieuse : la connaissance "verticale" du cosmos ne serait-elle pas capable de compléter et de corriger sa connaissance "horizontale", la connaissance spirituelle ne pourrait-elle ouvrir à la science de nouvelles dimensions d'intelligibilité, apportant des limites, une finalité, un sens à une civilisation qui ne sait plus que faire de ses moyens, et risque le pire ?

Il nous faut donc reprendre, dans une perspective de transfiguration de la nature, les trois véhicules traditionnels de l'ascèse : le jeûne, la chasteté et la vigilance.

"La nourriture, écrivait le père Serge Boulgakov, est notre communion naturelle à la chair du monde" (9). La bénédiction sur la nourriture et la

manière d'user de celle-ci concernent donc la vie cosmique, ainsi que la société dont le labeur et les besoins se greffent sur cette vie.

Le jeûne, c'est-à-dire la limitation volontaire des besoins, nous permet de libérer, en partie bien sûr, le désir, pour qu'il retrouve son caractère originel d'être désir de Dieu et accueil du frère. Pour les moines toute l'année et pour tous durant les carêmes, l'abstention de la nourriture sanguine, de la chair des animaux à sang chaud, limite notre rapport de mort avec le monde. L'esprit du jeûne, qu'il nous faut aujourd'hui diffuser dans toute notre civilisation, c'est de passer d'un rapport de vampirisation, avec la nature, à un rapport quasi-eucharistique.

D'autre part, dit la tradition, le jeûne est inséparable de la miséricorde et du partage. Les Pères ont souligné que les éléments matériels passent sans cesse d'un corps dans un autre, et que l'univers, ainsi, n'est qu'un seul corps, celui de l'humanité. C'est pourquoi, pour eux, la terre n'appartient qu'à Dieu, les hommes en sont seulement les gérants, et ses productions, dans le prolongement du partage eucharistique et l'esprit du jeûne, doivent connaître une circulation bienfaisante, une juste répartition.

Une cosmologie de transfiguration est donc inséparable d'une sociologie de communion, sans cesse à réinventer dans les circonstances concrètes de l'histoire, ce qu'un des grands penseurs du socialisme évangélique de 1848 en France, Pierre Leroux, appelait le "communionisme".

C'est dans l'esprit du jeûne et d'une sympathie profonde pour la nature et pour le frère (le frère, aujourd'hui, à l'échelle planétaire) que les chrétiens doivent faire face à l'absurdité de la situation actuelle, quand la publicité multiplie les faux besoins chez les uns tandis que tant d'autres meurent de faim, quand la chimic et la biologie enfièvrent la terre ici alors qu'ailleurs le désert s'étend...

La chasteté tente de métamorphoser la vie cosmique qui nous traverse et souvent fait de nous ses jouets. Elle intègre l'éros dans la rencontre, qu'il s'agisse, dans l'ascèse monastique, d'une rencontre directe avec l'absolu, ou bien, dans l'ascèse nuptiale, d'une amitié et d'une tendresse profonde entre deux êtres.

Crucifier ainsi l'éros cosmique pour le transmuer en force régénérante, ce pourrait être, écrit Vladimir Soloviev dans sa conclusion au <u>Sens de l'Amour</u>, "produire ou libérer des courants spirituels - corporels réels, qui s'emparent graduellement du milieu matériel et le spiritualisent. Quant à la force nécessaire à cette création spiritualo-corporelle en l'homme, elle provient de la conversion vers l'intérieur" de la puissance érotique (10).

La chasteté nous permet de découvrir et de respecter la féminité mystérieuse de la terre. Maintenant que la technique, prolongeant la démarche biblique, nous a durement accouchés du sein tellurique, il nous faut renouer avec la terre un pacte nuptial. Durant la première moitié de notre siècle, l'école théologique russe de la Sophiologie a tenté d'exprimer cette intuition en célébrant la Sagesse qui, tel l'Eternel Féminin célébré dans un poème peu connu par Teilhard de Chardin, "placée entre Dieu et la Terre comme une région d'attraction commune, les fait venir l'Un à l'autre, passionnément" (11).

Quant à la vigilance, elle refuse les idolâtries qui ferment notre regard à la vérité des choses et instaurent entre l'homme et le monde un rapport d'entre-dévoration. Il y a eu, à l'époque moderne, il y a souvent encore, volonté aveugle de puissance dans l'exercice du savoir et du pouvoir numain. La science n'a retenu des choses qu'une abstraction quantifiable, la technique est devenue un destin.

La vigilance nous fait attentifs à l'humble et chaleureuse beauté des choses, précaire certes mais à travers laquelle vient le Ressuscité en qui tout est vivant, à jamais. Une pomme peut être pour moi, si j'ai faim, une simple nourriture à absorber ; pour un statisticien, elle ne sera, bien calibrée, qu' une abstraction économique. Mais Cézanne m'apprend à la regarder autrement, en peignant ce qu'on appelle en français des "natures mortes" mais que les Anglais ou les Allemands désignent plus justement par l'expression "vie silencieuse". Reflet lointain mais réel de l'icône qui, écrivait le Père Grégoire Krug, "est semblable à un sommet neigeux qui déverse ses ruisseaux dans la vallée, communiquant la vie à toutes choses".

C'est à la lumière de l'icône et des "natures mortes" de Cézanne que la vigilance nous apprend à regarder le monde! Nous comprendrons alors que le visage du Christ s'y devine, avec sa douleur et sa gloire. Et nous devrons choisir : ajouter à cette douleur ou respecter et multiplier cette gloire.

Notes

- 1) In baptismum Christi, PG 46, 581 B.
- 2) Catéchèses mystagogiques, 5, 6.
- 3) Oeuvres spirituelles, tr. fr. Paris 1981, 72ème traité, p. 281.
- h) Quaest. a. Thal., qu. 35.
- 5) Mystagogie, 2.
- 6) Cit. par E. Gilson, La philosophie du Moyen-Age, Paris, 1947, p. 442.
- 7) Ambigua, PG 91, 1288.
- 8) Tbid., 1148 C.
- 9) L'Orthodoxie, éd. de 1932, p. 240.
- 10) Tr. fr. de 1985, p. 99.
- 11) L'Eternel Féminin, Paris, 1983, p. 21.

LA RESPONSABILITE DES CHRETIENS

Homélie prononcée à Lucerne le 12 mars 1989

Il semble bien que seule la révélation biblique ait rendu possible la science et la technique modernes. Celle-ci postule en effet que le monde existe, qu'il est la création fondamentalement bonne dont le Dieu personnel rend l'homme personnellement responsable.

Un grand mathématicien, physicien et philosophe religieux orthodoxe de notre siècle, Paul Florensky, écrivait : "Alors seulement (avec cette révélation) les hommes ne virent plus dans le créé la simple coquille du démon, une sorte d'émanation, de mirage de la divinité, tel l'arc-en-ciel dans une soutte d'eau, alors seulement on a pu concevoir (le monde) comme une création de Dieu, autonome dans son être, sa justification et sa responsabilité" (1).

Et même si les hommes ont soumis cette création à la mort, Dieu l'a stabilisée par sa Sagesse, il l'a préparée, mûrie pour l'Incarnation. En Christ, sous le souffle de l'Esprit, la responsabilité de l'homme est restaurée, il retrouve sa vocation de créateur créé, il collabore à l'oeuvre divine.

Aŭ seuil du monde moderne, nous entendons Luther affirmer que "Dieu est

présent même dans l'intestin d'un pou", et Képler, un des fondateurs de l'astronomie scientifique, que "les oeuvres de Dieu sont dignes d'être contemplées".

En Syrie, en Egypte, les premiers moines, ces hommes ivres de Dieu, ont définitivement arraché la terre aux magies païennes, à cette adoration des Baals, de l'extase érotique impersonnelle, des bêtes et des astres divinisés, que déjà la Bible vomissait. Sur la mer antique, dit Plutarque, retentit alors ce cri étrange et significatif : "Le grand Pan est mort !". Le monde était "désenchanté" des enchantements ambigus, livré à l'homme pour qu'il l'assume par son intelligence et peut-être, un jour, le transfigure. L'idole pouvait devenir icône !

L'approche antinomique du mystère par les Pères et les Conciles: Dieu simultanément Un et Trois, le Christ simultanément Dieu et homme, a créé un type de pensée par tensions qui est resté jusqu'à aujourd'hui le ressort de toute vraie recherche, en contraste avec les apories de la pensée antique ou les monismes des mystiques orientales.

On n'a pas assez remarqué que les premières mais décisives inventions ont surgi avec la christianisation de la culture, moulin à eau puis à vent en Orient, collier d'attelage, soufflet de forge, gouvernail d'étambot en Occident. Ce sont les moines, encore eux, qui ont amorcé l'épopée de la paysannerie européenne, aussi bien dans la forêt gauloise ou helvète que dans la forêt russe...

Le christianisme, surtout, a jeté l'homme en avant, pour l'ultime étape de la cosmogénèse. Avec mission d'explorer et d'assumer l'univers, de l'atome à la nébuleuse. Depuis la vocation d'Abraham et la Croix vivifiante, le monde ne peut plus se refermer sur lui-même, une tension vers l'ultime le traverse. La science et la technique modernes surgissent dans cette ouverture, dans cette aventure, nées d'un départ pour aller on ne savait où, nées du fol amour d'un Dieu qui nous a fait libres en mourant esclave sur la Croix.

Aujourd'hui la terre n'enveloppe plus l'homme de sa maternité étouffante et féconde, il a rompu le cordon ombilical, il peut se séparer d'elle, voyager dans la stratosphère, séjourner dans l'espace, se promener sur la lune, envoyer des sondes vers Mars. La terre, que sera-t-elle alors pour lui ? Une chose, une collection de choses, une sorte de réservoir longtemps réputé inépuisable mais aujourd'hui menacé par tant de formes de déséquilibre et de mort ? Tout près d'ici, la forêt meurt sous les pluies acides, la forêt, ce temple primordial... Pourquoi, comment en sommes-nous arrivés là ? Le christianisme a désacralisé le monde, mais c'était pour le sanctifier. Aurait-il donc trahi sa mission cosmique, aurait-il donc démissionné ?

La dissociation de l'Occident et de l'Orient chrétiens dans la seconde moitié du moyen âge, a profondément modifié le contexte spirituel où la technique s'est développée. L'ère antiochienne, surtout dans sa dimension syriaque, avait élaboré une véritable charité cosmique, une immense compassion par exemple pour le monde animal. "Qu'est-ce qu'un coeur compatissant "", demandait saint Isaac le Syrien. Et voici sa réponse : "C'est un coeur qui brûle pour toute la création, ... pour les oiseaux, pour les bêtes de la terre..., pour toute créature. Lorsqu'il pense à eux, lorsqu'il les voit, ses yeux versent des larmes. Si forte, si violente est sa compassion que son coeur se brise lorsqu'il voit le mal et la souffrance de la plus humble créature. C'est pourquoi (...) il prie même pour les serpents, dans l'immense compassion qui se lève en son coeur, sans mesure, à l'image de Dieu" (2).

L'ère antiochienne encore, et dès le 7ème siècle, avait élaboré, avec saint Jean Damascène, une théologie des énergies divines jaillissant du Ressuscité et métamorphosant la matière. "Je n'adore pas la matière, écrivait le Da-

mascène, mais j'adore le Créateur de la matière qui pour me sauver s'est fait matière" (3). Et encore : "Je vénère la matière par laquelle m'est advenu le salut, comme étant remplie d'énergie divine et de grâce" (4). La théologie et la spiritualité des énergies divines ont trouvé leur plein développement à Byzance, au 14ème siècle, grâce à saint Grégoire Palamas. Ceux qui ont admiré les premières fresques de Mistra ou la Descente du Christ aux enfers dans l'ancienne église de Chôra, à Constantinople, ont pressenti, par le biais de l'art, ce qu'aurait pu être une Renaissance transfigurée, où l'humain se serait affirmé en assumant le cosmique mais sans se séparer du divin.

Seulement, Pyzance a été assassinée. Et si son humanisme est passé en Occident, avec les savants grecs venus féconder la renaissance italienne et française, la théologie et la spiritualité des énergies divines, le sens des potentialités sacramentelles de la matière ont été, sinon oubliés, du moins ensevelis dans quelques monastères, sans aucune application dans la culture et dans l'histoire.

Quant au christianisme occidental, tout en donnant leur élan à la science et à la technique modernes, il n'a pu les éclairer, proprement les <u>orienter</u>. Significativement transmise par l'Islam, c'est-à-dire par un univers spirituel qui ignore l'incarnation, la pensée d'Aristote a rendu difficile, - sinon pour les mystiques, dont le langage est autre -, d'exprimer en termes de participation la communion de l'homme avec Dieu et la sanctification du cosmos. Si la consistance même du créé ne naît plus de sa transparence, elle se trouve isolée, objectivée, livrée à la seule raison, à la seule passion, humaines.

Le sens cosmique de la Renaissance s'est trouvé ainsi abandonné par le christianisme. La religion du "Dieu et mon âme" l'emportait, tandis que se développait, dans le puritanisme et ses analogues catholiques, une morale active, conquérante, qui concevait le règne de l'homme sur la nature comme une simple et dure domination. Ce sens cosmique est alors devenu la proie d'un occultisme peu à peu sécularisé en volonté de puissance. Qu'on pense aux origines occultes du thème faustien, à l'étrange continuité aussi qui relie les prétentions de la biologie contemporaine aux rêves ésotériques de l'homunculus ou du Golem...

En effet, si la nature n'est pas transfigurée, elle se défigure. Aujourd'hui nous sommes menacés à la fois par la "barbarie" et par le suicide de l'espèce. Par la "barbarie", au sens que le philosophe français Michel Henry donne à ce terme, c'est-à-dire par la transformation de la technique en destin, au sens que le destin avait pour les anciens Grecs : une fatalité inéluctable, comme la mort. Fatalité de faire tout ce qui peut être fait sans qu'on s'interroge aucunement au préalable sur les conséquences.

Ainsi, pour prendre un exemple particulièrement cruel, risquent de venir de plus en plus au monde des enfants de père inconnu et de mères multiples... Quant au suicide de l'espère, nous commençons à le savoir possible, entre Tchernobyl et l'acharnement des grandes sociétés financières à détruire la sylve amazonienne....

Or, au même moment, le christianisme, malgré l'effondrement des sociétés dites chrétiennes, ou à cause de cet effondrement, connaît purification et approfondissement, rencontre et partage entre le patrimoine mystique de l'Orient et le sens occidental de la responsabilité historique. Le moment semble donc venu d'un engagement proprement chrétien concernant la "sauvegarde de la création".

Seule la force la plus haute, celle de l'esprit, et de l'esprit uni au coeur pour reprendre le langage de la haute ascèse orthodoxe, peut faire face au défi de la technique. L'ascèse est nécessaire pour lutter contre les ins-

tincts d'appropriation, de puissance aveugle et de fuite dans l'hédonisme.

Comme l'écrit un économiste français, qui est un orthodoxe d'origine russe, Michel Sollogoub, "la recherche effrénée des biens de ce monde sécurise une vie marquée par l'angoisse de la maladie et de la mort ; la multiplicité des sensations produites par la musique ou la télévision fait oublier l'horreur du néant ; l'autre est un concurrent avant de devenir un ennemi et la nature, un moyen d'assouvir ses désirs et sa soif de domination" (5).

L'ascèse est donc indispensable pour assurer cette limitation des besoins qui permettra et de respecter davantage la terre, ses rythmes, la vie qui lui est propre, et d'opérer un indispensable partage à l'échelle de la planète.

Ce partage s'inaugure déjà par la formation et l'engagement de petits groupes de chrétiens qui refusent les obsessions de la publicité, s'imposent simplicité et sobriété et se mettent en rapport avec tel village ou tel secteur précis du Tiers Monde : pour favoriser là-bas un développement responsable et original, nullement calqué sur le modèle occidental, pour donner mais aussi pour recevoir - par exemple de la sagesse. de l'habileté et de la beauté.

L'ascèse est nécessaire aussi pour fonder cette profonde sympathie avec la nature que tant de jeunes pressentent aujourd'hui, eux qui n'ont d'autre chemin vers le mystère que la beauté du monde. Sympathie qui seule pourra faire barrage à la "barbarie", au massacre du monde animal et végétal.

Au moment où les bêtes que nous élevons pour leur viande ou leur lait sont transformées en monstres par les manipulations génétiques et les hormones, il faudrait faire apprendre par coeur aux écoliers l'hymne à la vache de Gandhi, la vache, "ce poème d'humilité", écrit-il, qui symbolise toute la fécondité maternelle du monde subhumain, la paix et la douceur des bêtes qui ne mangent pas d'autres bêtes...

A l'ascèse doit se joindre ce que j'appellerai l'exorcisme créateur.

Exorciser le totalitarisme inavoué mais envahissant d'une technique sans finalité, ce n'est nullement tenter de disqualifier ou de limiter la recherche scientifique. C'est, au contraire, lutter <u>au sein</u> de cette recherche pour la rendre plus ouverte et plus attentive. C'est lutter, au nom même de la vérité des êtres et des choses, contre la tentation prométhéenne de constituer le monde en totalité close dont l'homme serait le "petit dieu".

Ce qui doit aimanter la science, c'est à la fois la volonté de réduire rationnellement l'inconnu et le respect du mystère des choses, simultanément contemplées "à la verticale", c'est-à-dire pénétrées, portées par la grande Raison divine, par le Logos, Verbe et Intelligence de Dieu. Les structures infiniment subtiles que décèle aujourd'hui la raison scientifique et qui ne cessent d'inverser la désagrégation et l'entropie en complexité merveilleusement ordonnée ne sont-elles pas l'empreinte de cette Raison divine ?

A la fin de sa <u>Mouvelle Alliance</u>, qui marque une étape importante dans l'épistémologie contemporaine, Ilya Prisogine écrit : "Le savoir scientifique (...) peut se découvrir aujourd'hui (...) "écoute poétique de la nature". La raison instrumentale a "désenchanté" le monde, pour reprendre la formule devenue célèbre de Max Weber, la raison contemplative doit maintenant nous apprendre à admirer et à respecter.

Ainsi l'exorcisme devient créateur. Il ouvre un autre regard sur le réel à travers même la recherche la plus aiguë, le regard du réenchantement ! En même temps, il nous rend adultes par rapport à la technique, en nous permettant

de distinguer le possible et le souhaitable. "Tout est permis, disait saint Paul, mais tout n'est pas utile". Sinon tout, du moins beaucoup est techniquement possible, pourrait-on paraphraser, mais tout n'est pas utile.

L'homme sera adulte par rapport à la technique quand il pourra librement lui dire tantôt oui et tantôt non. Le problème de la civilisation technique est aujourd'hui le problème du sens : et le sens ne peut venir de la technique ellemême, il ne peut venir que de l'homme si l'homme se reconnaît image de Dieu et aborde le monde comme don et parole de Dieu. Nous avons besoin, disait à peu près Simone Weil, d'une sainteté qui ait du génie!

A partir de cette ascèse et de cet exorcisme, les chrétiens doivent appeler l'humanité à s'unir dans une <u>oeuvre commune</u> non seulement de sauvegarde de la terre, mais de vivification. Les sociétés les plus sécularisées devrant reconnaître qu'une figure de la transcendance est ici nécessaire et même qu'il ne peut y avoir sans elle de véritable laīcité.

Cette figure pourrait être, d'une part, la personne irréductible, qui ne peut avoir d'autre définition que d'être indéfinissable. Non l'individu livré à ses caprices, à ses fantasmes, à son angoisse, mais la personne capable de dépassement et de communion et dont l'icône nous suggère le visage. La réalité de l'être humain est à la fois secret et amour, c'est-à-dire qu'elle est trinitaire. Que serait un monde de justice qui ne serait pas aussi une terre d'amis ?

Cette figure de la transcendance, d'autre part, devrait être le respect des choses, le respect des bêtes, des plantes et des sols, la fidélité à la terre non de Nietzsche mais d'Aliocha Karamazov qui suivait les enseignements du staretz Zossima: "Mes frères, aimez toute la création dans son ensemble et dans ses éléments, chaque feuille, chaque rayon, les animaux, les plantes. En aimant chaque chose, vous comprendrez le mystère divin dans les choses. L'ayant une fois compris, vous le connaîtrez toujours davantage, chaque jour. Et vous finirez par aimer le monde entier d'un amour universel" (6).

Oui, appelons l'humanité à une oeuvre commune ainsi aimentée par l'amour de l'homme - image de Dieu et de l'univers - création de Dieu.

Elle sera commune, cette oeuvre, si tous les chrétiens s'y engagent, en partageant leurs expériences et leurs espérances, ceux de l'Ouest et ceux de l'Est, ceux du Nord et ceux du Sud. Tâche immense et concrète d'un oecuménisme renouvelé dans lequel collaboreront de plus en plus, je l'espère, le Conseil Oecuménique et l'Eglise catholique romaine.

Les chrétiens agiront en donnant à leur prière, à leur écoute de la Parole, à leur vie sacramentelle, à leur ascèse, une dimension cosmique. Les chrétiens agiront par l'exemple, en montrant de manière contagieuse la fécondité culturelle, sociale, écologique, des valeurs ascétiques traditionnelles quand elles s'ouvrent à l'histoire : je pense surtout, je le répète, à la limitation volontaire des besoins et à la sympathie profonde pour toute vie.

Ceux qui mettent l'accent sur la Parole de Dieu reconnaîtront que le monde aussi est Parole de Dieu, et le traiteront comme tel. Ceux qui mettent l'accent sur l'eucharistie tenteront à la fois de l'intérioriser et de l'extérioriser en la diffusant dans leur existence quotidienne, dans leurs responsabilités historiques. Parole et sacrement, l'esprit de la liturgie doit faire pénétrer dans la vie cosmique la force de la résurrection.

Elle sera commune, cette oeuvre si, à l'initiative des chrétiens, se rencontrent et collaborent les deux "hémisphères spirituels" de l'humanité : l'hémisphère de l'Extrême Asie, de l'Inde au Japon traditionnel, pour lequel les énergies divines baignent le monde et rendent la terre sacrée, mais qui ignore la source personnelle de ces énergies et tend par conséquent à méconnaître la personne et l'histoire; et l'hémisphère biblique sémitique, qui affirme l'individu mais sépare le ciel et la terre, au point de vouloir dominer aveuglément celle-ci. Le sens chrétien, - et les orthodoxes ici, ont beaucoup à dire -, de la Trinité, de l'Incarnation, du rayonnement des énergies trinitaires par l'Incarnation, devrait nous permettre d'entraîner dans cette oeuvre commune ceux qui mettent l'accent sur le divin et ceux qui mettent l'accent sur l'humain, ceux qui le mettent sur l'histoire et ceux qui le mettent sur le cosmos.

Cette ceuvre commune de vivification provoquera une révolution spirituelle dont les répercussions peu à peu s'inscriront dans la vie sociale et économique. Nous, hommes de la fin du second millénaire, si scuvent orphelins sans feu ni lieu, nous trouvons en Christ notre demeure. Et le Christ unit le ciel et la terre, et l'Eglise, dans sa profondeur, est le monde en voie de christification.

La révélation biblique et évangélique a désacralisé la terre, non pour l'abandonner aux forces du néant mais pour la transfigurer. La terre, aujourd' hui, n'est plus la Mère toute-puissante. Alors qu'elle soit cette fiancée que nous devons protéger du viol et conduire aux noces de l'Agneau.

Notes

- 1) La Colonne et le fondement de la Vérité, tr. fr. Lausanne 1975, p. 288.
- 2) Ceuvres spirituelles, 31ème traîté.
- 3) Zème Discours sur les images, 14.
- 4) 1er Discours sur les images, 16.
- 5) L'économie : un reflet des valeurs sociales et spirituelles, in "L'actualité religieuse dans le monde", 15-2-1989, p. 28.
- 6) F. Dostoīevski, Les Frères Karamazov, tr. fr. éd. de la Pléiade, p. 343.

Commission paritaire : n° 56 935	Abonnement annuel	
Directeur : Michel EVDOKIMOV Rédacteur : Jean TCHEKAN	SOP mensuel	SOP + Suppléments
	France 130 F	300 F
ISSN 0338 - 2478	Autres pays 160 F	400 F
Tiré par nos soins	c.c.p. : 21 016 76 L Paris	