

MENSUEL
SOP
SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE

Supplément au SOP n° 165, février 1992

DE LA MATIERE A L'IMMATERIEL

Communication de Constantin ANDRONIKOF,
doyen de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris
(Institut Saint-Serge),
présentée le 18 janvier 1992 à Paris,
dans le cadre du colloque sur « *Le sacré et le saint* »

(Alliance mondiale des religions)

Service orthodoxe
de presse et d'information
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. (1) 43 33 52 48
Fax (1) 43 33 86 72

Abonnements :
voir en dernière page

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Église orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être librement reproduits avec l'indication de la source : SOP. Placé sous les auspices du Comité inter-épiscopal orthodoxe en France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 165.A

DE LA MATIERE A L'IMMATERIEL (et vice-versa)

Portant sur le sacré et le saint, le thème de notre colloque cette année a sans doute des résonances multiples et il se prête à des interprétations diverses: païennes, gnostiques, alchimiques..., mais toutes évidemment religieuses. C'est d'ailleurs à la tradition alchimique que j'emprunte, suggéré par mon ami René Alleau, le titre de mon intervention:

De materiala ad immateriala, titre qu'il convient cependant de compléter pour indiquer le mouvement inverse: *de immateriala ad materiala*. Je m'efforcerai toutefois de n'en dire un mot ou deux que selon la tradition à laquelle j'espère que le Seigneur me donne de rester fidèle: celle de l'Eglise orthodoxe.

Pour ce qui est de la méthode, il est d'usage de distinguer entre, d'une part, le terme et la notion de sacré, qui s'appliqueraient plutôt aux choses, et, d'autre part, ceux de sainteté, qui concerneraient plutôt les personnes humaines. Je dis "plutôt", car des choses peuvent être saintes et des personnes, sacrées, ou consacrées, sans pour autant être saintes au sens technique et canonique.

Ces termes et ces notions, le dictionnaire ne nous aide guère à en préciser la différence quand il définit "sacré" par: "qui concerne la religion" et "saint" par: "qui appartient à la religion". Et il l'oppose à "profane", qu'il définit non moins généralement ni plus nettement par: "qui n'a pas un caractère religieux, sacré". Sa définition du substantif introduit toutefois une idée plus déterminante: "personne non initiée" (catégorie que l'apôtre Paul appelait celle des *idiotes*, en la distinguant justement de celle des saints, *hagioi*).

Cependant, afin d'essayer d'éclairer et d'approfondir le sens à donner à ces notions, il convient d'abord d'en considérer un aspect fondamental, à la fois physique et métaphysique. En effet, la nature du sacré et du saint intéresse au premier chef la relation entre le matériel et l'immatériel. C'est celui-ci qui consacre ou qui sanctifie celui-là. Tel est exactement le principe opératoire de la religion, à savoir: la relation essentielle entre le créé et le Créateur, entre ce qui existe et ce qui le fait exister. Aussi importe-t-il d'examiner le sacré et le saint selon leur caractère matériel et immatériel, en essayant de voir de plus près la nature de ces deux formes de réalité, ainsi que leur rapport dans l'être en général.

A cette fin, il est évidemment nécessaire de disposer d'un centre de comparaison qui nous permette d'établir entre elles les distinctions aussi bien que les analogies ou que les liaisons intrinsèques éventuelles.

Un tel centre ne peut être que l'observateur lui-même, c'est-à-dire l'homme. Non qu'il soit le critère ni "la mesure des choses", comme une certaine philosophie le pensait, en le réduisant ainsi à n'être qu'un élément du monde; mais c'est lui qui mesure les choses et qui en parle.

Or de quoi est-il fait? N'y a-t-il pas en lui, dès l'origine et dans la poursuite de son existence, une part matérielle et une part immatérielle?

Tenons-nous en d'abord à la conception scientifique, en utilisant succinctement les données de la biochimie et de la cosmologie. Celles-ci, on le sait, ont établi que l'homme était une forme de vie à base de carbone, qui a *spontanément* évolué sur une planète ayant les coordonnées exactes de la terre. "Le carbone, qui fonde notre propre chimie organique, est la seule base possible pour une génération *spontanée* de la vie". Telle est la conclusion scientifique d'un des ouvrages synthétiques les plus récents sur ce sujet (Barrow & Tipler: *The Anthropic cosmological principle*, Oxford, 1989, p.3). Ici, la qualification de "spontané" signifie que si le carbone est un facteur nécessaire, il n'est pas cause. Si cet élément matériel est une condition indispensable de notre vie organique, il ne la provoque pas à lui tout seul, ni physiologiquement ni psychiquement.

Or, pour produire cet élément matériel, "il a fallu un nombre de coïncidences invraisemblables (*unlikely*) entre des nombres d'une énorme magnitude qui, à première vue, sont complètement indépendants les uns des autres. En revanche, ces coïncidences paraissent essentielles pour l'existence d'observateurs à base carbone dans l'univers" (*ib.p.5*). Le "hasard" n'explique évidemment rien de cette nécessité. Celle-ci, quelle contrainte immatérielle l'a-t-elle provoquée?

Il a été démontré, en outre, selon la théorie aujourd'hui classique de l'expansion de l'univers (Hubble), que la dimension de celui-ci est intimement liée à son âge. Si, comme on l'a calculé, l'univers a une dimension de 15 milliards d'années-lumière, c'est qu'il est âgé de 15 milliards d'années. En admettant l'hypothèse d'un Big Bang originel, pour que les éléments légers d'hydrogène et d'hélium se fussent transmués en les éléments plus lourds de la vie organique (carbone, azote, oxygène et phosphore) et, par explosion nucléaire de noyaux stellaires, se fussent dispersés dans les planètes et introduits dans la composition de notre organisme, il a fallu plus de 10 milliards d'années. Ainsi, le temps représente un facteur mesurable de la vie; mais en est-il matériel pour autant?

D'ailleurs, des cosmo-physiciens en sont arrivés à émettre l'hypothèse de *tachions*, dont la vitesse serait supérieure à la vitesse-limite posée par Einstein, celle de la lumière elle-même (300.000 kms/s). Analogiquement, ne

pourrait-on pas supposer des "spations", au-delà des constantes de notre espace repérable?

Au demeurant, l'énergie qui aurait provoqué le Big Bang initial provenait-elle de particules matérielles pré-existantes, situées au-delà des limites de l'univers physique connaissable et mesurable depuis? Dans quelle mesure pourrions-nous alors parler encore de matière? Si elle était d'un autre ordre que la nôtre, avec des constantes non naturelles, nous ne saurions en concevoir l'existence que métaphysiquement, c'est-à-dire, par définition (pour l'instant?), immatériellement.

On sait toutefois que quand un positon et un électron s'annulent, un rayonnement gamma est produit avec une énergie de plus de 500.000 eV (alors que la masse du neutrino de notre matière ne dépasse pas 15 eV). Bien que calculable, jusqu'à quel point l'énergie peut-elle être considérée comme de la matière, quand même elle serait provoquée par la destruction de particules matérielles? Par ailleurs, serait-il inconcevable, à l'inverse, qu'en dehors de notre univers, l'énergie engendrât de la matière?

Enfin, faut-il rappeler que matériel et immatériel ne cessent d'interagir au sein même de l'homme, phénomène bien connu par les cliniciens. Comme l'avait clairement résumé Alexis Carrel, "tous les états de la conscience ont probablement une expression organique...Par l'augmentation ou la diminution de la circulation locale, les états affectifs agissent sur toutes les glandes, exagèrent ou arrêtent leurs sécrétions, ou même modifient leurs activités chimiques...L'envie, la haine, la peur...peuvent provoquer des changements organiques et de véritables maladies". Inversement, "le corps tout entier paraît être le substratum des énergies mentales et spirituelles...L'homme pense, aime, souffre, admire et prie...avec tous ses organes". Etc. Ce qui permet à Carrel de conclure que les activités organiques et mentales de l'homme peuvent changer l'univers et qu'avec leur croissance, les dimensions mêmes de ce dernier grandissent (*L'Homme, cet inconnu*, Paris, 1935, p.208-209, 207; 436-437).

Quelques mots maintenant du point de vue religieux.

Il semble bien qu'une grande partie de cette problématique scientifique soit satisfaite ou sublimée, sinon expérimentalement résolue, par la religion. Tout ce qui existe ayant été créé par l'énergie divine, les conditions de la vie, avec toutes leurs coïncidences stupéfiantes et leurs constantes naturelles au cours du temps et dans l'espace, ne pouvaient pas ne pas être remplies par l'évolution de l'univers, depuis ses origines immémoriales jusqu'aux observateurs que nous sommes.

Si donc toutes les choses "visibles et invisibles...ont été créées par Lui et pour Lui, et Il est avant tout, et toutes choses subsistent en lui" (Col.I,16-17), grâce à une

énonciation du Verbe de Dieu, elles sont toutes, en un certain sens, *sacrées*. Leur matière même dépend de l'immatériel et leur vie en est fonction. Ainsi que Mircea Eliade le formule, à l'issue de son étude classique d'un grand nombre de religions: "La manifestation du sacré fonde ontologiquement le Monde" (*Le Sacré et le Profane*. Gallimard, rééd. 1991, p.26).

Cela ressort clairement de la révélation que nous avons reçue: "C'est en Lui que nous avons la vie et le mouvement et l'être", ainsi que l'apôtre Paul l'avait déclaré aux Athéniens (Act.XVII,28). Le Psalmiste l'avait déjà proclamé: "Tu envoies ton souffle: ils sont créés"; mais si "Tu leur retires le souffle: ils expirent" (Ps.103/104,30,29). Le prophète Isaïe avait entendu le Seigneur lui dire: "Le ciel est mon trône (immatériel) et la terre, un escabeau sous mes pieds (matériel)...N'est-ce pas ma main qui a créé toutes ces choses?" (LXVI,1-2). Et l'apôtre Paul lui fait écho: "Tout ce que Dieu a créé est bon, et rien n'est à rejeter si on le prend avec action de grâce. En effet, la parole de Dieu et la prière le sanctifient" (I Tim.IV,4-5).

Il en résulte que rien n'est profane de ce que Dieu a fait et qu'il ne cesse ni ne cessera de faire. Toutefois, ayant mystérieusement été créé libre, l'homme, sous l'inspiration de l'ennemi de Dieu et de la vie, du père du mensonge, possède la capacité maligne de profaner ce qui est naturellement sacré, à commencer par lui-même. La langue anglaise dispose d'un terme qui définit exactement cette opération perverse: *deseccration*.

Or nous savons que, tout au contraire, la vocation divine de l'homme consiste à sacréaliser sa propre personne et le cosmos. Il s'agit pour lui de rendre le créé conforme au dessein du Créateur, c'est-à-dire de le sanctifier. Et cela, en oeuvrant à son devenir pour que celui-ci soit adéquat à son origine sacrée; bref, en opérant non pas un "éternel retour", mais un retour à l'éternel.

Il ne saurait y parvenir qu'en participant non seulement à l'oeuvre, mais encore à l'être même de Dieu. Autrement dit, en réalisant une certaine union du matériel consacré avec l'immatériel consacrant, union du relatif et de l'absolu, de l'immanent et du transcendant, de l'humain et du divin; à savoir: l'union *théanthropique*.

Comment cela serait-il possible? Ne serait-ce pas là l'ambition d'un orgueil démesuré, démentiel, d'allure diabolique et donc radicalement sacrilège? Nous savons qu'il n'en est rien et que c'est la norme même que le Créateur et le Sauveur nous a léguée et enjointe. En même temps, et tout logiquement, notre vocation implique de combattre la désacralisation, la perversion du créé que cherche à effectuer l'Antichrist, "le prince de ce monde", qui veut déposséder le Créateur et le Roi de l'univers, en prenant

possession des hommes et en déshéritant les fils adoptifs de Dieu.

Pour faire court, je vous livre tout de suite la clef de mon propos, en vous indiquant la crête que vise ce bref exposé: la liturgie eucharistique.

En effet, selon le rite orthodoxe de St. Basile le Grand et de St. Jean Chrysostome, avant la communion, l'officiant proclame: "Les choses saintes aux saints!" (en grec: *ta hagia tois hagiois!*). Le discours humain rend ici exactement compte de l'ontologie.

De quelles "choses" s'agit-il? De ce que nous appelons les "espèces eucharistiques". Celles-ci, pain et vin au départ du sacrement, deviennent corps et sang du Christ. Ces "espèces" n'ont pas cessé d'être matérielles pour autant. Ce qui n'empêche pas qu'elles soient aussi divines, spirituelles, immatérielles.

Cela paraît-il paradoxal, voire contradictoire? Essayons de raisonner plus avant.

En l'occurrence, le matériel n'est-il que matière et l'immatériel, spirituel seulement?

En reprenant notre terminologie habituelle, on ne peut dire d'un objet qu'il est sacré que dans la mesure où il est consacré, à savoir: marqué par une force supérieure et même transcendante qui l'empreint. Selon la révélation chrétienne, un tel objet est placé sous l'effet de l'énergie divine, de la grâce; c'est-à-dire de l'Esprit Saint.

Il nous faut ici - mais ne le faut-il pas toujours? - délimiter l'entreprise rationnelle, la démarche scientifique (fatalement rationaliste) et l'approche ou la contemplation philosophiques qui, ainsi que nous y avons fait allusion, sont nécessairement métaphysiques quand elles étudient les relations entre ce qu'elles déterminent comme matériel et ce qu'elles estiment immatériel. Autrement, inutile et stérile de parler de religion.

Dans le cas auquel je me réfère, les "espèces eucharistiques" sont le corps et le sang du Christ. Or le Christ est le Dieu-Homme, ainsi que des Conciles Oecuméniques l'ont exactement défini, selon la tradition apostolique, au nom de l'Eglise. Il a la plénitude de la divinité en même temps qu'il est la plénitude de l'humanité. Et l'une des définitions de l'Eglise elle-même est d'être "le Corps du Christ".

Dès lors, la distinction, la différence méthodique initiale qu'il semble commode de maintenir entre chose et personne, ainsi qu'entre matériel et immatériel, sans être annulées, sont essentiellement qualifiées et surmontées. Elles demeurent, toutefois non plus en un sens dialectique et d'opposition, mais en un sens profond et ontologique de participation. Entre les deux, en effet, il y a symbiose. La matière est en contact avec l'esprit. Celui-ci la pénètre,

l'imbibe; il la sacralise au point de la sanctifier. L'énergie divine inspire l'énergie vitale de la matière, "l'âme animale" (laquelle est de toute façon de création divine).

Cependant, ce qui était matériel n'est pas aboli et ce qui est immatériel ne cesse pas de l'être. Restant substantiellement ce qu'ils sont, la relation de grâce qui s'établit entre eux est si intime qu'on la définit en théologie par le terme de *symbole*.

Nous avons parlé de symbiose. C'est bien ce que signifie symbole ici: non pas représentation d'une chose abstraite ni allégorie par référence de quelque chose à quelque chose de totalement autre, avec laquelle la pensée et le discours trouveraient une certaine analogie. Le symbole, selon l'étymologie même du mot, rapproche deux choses de nature différente, qu'il met en communion mystique et réelle.

L'exemple type en est précisément l'eucharistie. Et c'est pourquoi des Pères grecs qui ont traité de celle-ci (tel Nicolas Cabasilas) ont qualifié les "espèces eucharistiques" de "*ta symbola*". En effet, le corps et l'esprit du communiant deviennent participants du Verbe de Dieu, grâce à l'énergie de l'Esprit Saint, selon l'injonction du Fils et la volonté du Père. La créature s'unit physiquement et pneumatiquement au Créateur. Sans se désincarner, de *materiala* elle parvient *ad immateriala*, par voie de transmutation, de transfiguration, mais nullement d'anéantissement.

Et inversement, ce courant vital étant établi entre Dieu et le créé, nous pouvons dire à juste titre qu'il va de *immateriala ad materiala*. Ainsi nous devenons réellement "participants de la nature divine" (II Pi.I,4). Et St Maxime le Confesseur commente: "Cette participation aux choses divines est la similitude du participé et des participants. Et cette similitude, c'est, selon l'énergie, une identité des participants avec le participé".

Dans la proclamation que nous avons citée du célébrant liturgique, qui sont "les saints" auxquels vont "les choses saintes"? Ce sont les fidèles, des êtres humains constitués par le Créateur d'un corps, d'une âme et d'un esprit. Nous savons que du matériel et de l'immatériel entrent dans leur composition. Chez eux, qui intègrent "les saintes espèces", y aurait-il lieu de différencier catégoriquement le "sacré" du "saint"? Tout est saint, car tout est sanctifié. Ou, à l'inverse, tout est sacré, car tout est sacralisé, au sens précisément de la communion de la créature intégrale avec le Créateur, dont l'un des Noms est "trois fois Saint".

Inutile de rappeler que cette sacralisation, ou sanctification, est le but même de la vie chrétienne, exactement prophétisé et anticipé par l'Ancien Testament, directement révélé par le Nouveau. En effet, - nous l'avons

déjà dit - il s'agit pour le fidèle de se rendre non seulement conforme, mais encore relativement consubstantiel avec Dieu. Or la sainteté est l'être même de Dieu. Aussi l'Eglise prie-t-elle tout naturellement pour que l'image de Dieu chez ses créatures atteigne le maximum de ressemblance, à savoir: que, par son ontologie et par son comportement, l'homme vise l'Archétype, le Dieu-Homme, le Créateur et le Sauveur.

Le Lévitique reproduit cinq fois la parole formidable, fondamentale et salvifique, du Seigneur: "Vous serez saints, car je suis saint" (XI,44-45; XIX,1; XX,7,26). Et, le citant, l'apôtre Pierre enseigne: "De même que celui qui vous a appelés est saint, vous aussi devenez saints dans toute votre conduite, parce qu'il est écrit: "Soyez saints, car je suis saint" (I Pi.I,16). Cela, pour que nous devenions "participants de la nature divine" (II Pi.4). Dès lors, révèle l'apôtre Paul: "Vous êtes concitoyens des saints, *sympolitai tôn hagiôn, civers sanctorum*, et vous êtes de la famille de Dieu" (Eph.II,19). Envoyant Paul évangéliser les païens, le Christ lui dit que c'est "pour qu'ils reçoivent une part d'héritage parmi les sanctifiés, en trois *hègiasmènois*" (ce que le latin traduit directement par *inter sanctos*) (Act.XXVI,18).

Il n'est pas indifférent, à cet égard, de noter que le latin emploie toujours le verbe *sanctificare* et le nom ou l'adjectif correspondant quand certains textes français traduisent par "rendre sacré". Par exemple: "Ne donnez pas aux chiens ce qui est sacré, *nolite dare sanctum canibus*" (Mt.VII,6); ou: "Quel est le plus grand (ou le plus digne), l'or ou le sanctuaire qui a rendu sacré, *sanctificat*, cet or...l'offrande ou l'autel qui rend sacré, *sanctificat*, l'offrande?" (Mt.XXIII,17,19). A la limite, les notions de sacré et de saint, que nous tendons à séparer, se confondent dans la langue de l'Ecriture, tant pour les objets que pour les personnes. Ainsi l'apôtre Paul aux Antiochiens, citant le prophète Isaïe: "Je vous donnerai les choses saintes de David" (Act.XIII,34). Encore que le grec dise ici *ta hosia*, et non pas *ta hagia*, comme le plus souvent (mais le latin garde *sancta*), il reste que "le mot *hagios* est le mot essentiel du sacré dans le Nouveau Testament" (Julien Ries, *Les chemins du sacré dans l'histoire*, Paris, 1985, p.217).

On voit qu'en régime chrétien, le sacré n'a rien de commun avec le mana, le totem ou le sacrifice d'une victime émissaire et autres pratiques propitiatoires, quand "le sacré inclut toutes les forces qui risquent de nuire à l'homme" (ainsi que René Girard tentait de le définir dans *La violence et le sacré*, Paris, 1972, p.89). "Il ne s'agit pas d'un sacré d'interdit, de tabou ou d'un sacré sociologique. Le sacré est enraciné en Dieu, il est l'essence de Dieu" (Ries, *op.cit.*, p.217). Or "de sa race nous sommes", ainsi qu'il nous

a été révélé (Act.XVII,28). Le rejoindre par participation n'est donc que naturel et normal pour nous. C'est une question de vie ou de mort.

Cette condition de sainteté est le devenir même de l'Eglise, construite pour former "un temple saint dans le Seigneur". "En Lui, vous aussi, vous êtes ensemble intégrés à la construction pour devenir demeure de Dieu en l'Esprit" (Eph.II,21-22). Et c'est pour cette Eglise des fidèles que le Fils de Dieu, le "seul Saint", s'est incarné, est mort et ressuscité "afin de la sanctifier", parce qu'il "a voulu que son Eglise soit sainte" (Eph.V,25,27).