

Supplément au SOP n° 181, septembre-octobre 1993

**LES PERES DE L'EGLISE
ENTRE L'OCCIDENT ET LES ORIENTS**

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

Communication d'Olivier CLEMENT,
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe
de Paris (Institut Saint-Serge),
au *Meeting pour l'amitié entre les peuples*

Abonnements :
voir en dernière page

(Rimini, Italie, 23 août 1993)

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 181.D

Dans une de ses schématisations discutables mais suggestives, Soloviev écrivait: " Le fondement de la culture orientale, c'est la soumission en toutes choses à une force supra-humaine; le fondement de la culture occidentale, c'est l'initiative de l'homme lui-même dans son activité" (1). Divinisme et humanisme, pourrait-on dire, terres où se lève le Soleil divin (c'est le sens du latin *oriens*), terres où il se couche et où meurent les dieux (c'est le sens du latin *occidens*).

Or le christianisme a foi dans le Dieu fait homme, il constitue la révélation de la vérité de Dieu et de la vérité de l'homme, inséparablement. Il n'est donc ni d'Orient ni d'Occident et les Pères du 1er millénaire ne sont eux aussi ni d'Orient ni d'Occident, il leur arrive, et c'est une des raisons de leur importance pour nous, de faire dans l'Esprit Saint la synthèse de ces deux approches. Concrètement, en eux se sont rencontrés le génie grec, indo-européen, le génie biblique, sémitique et le syncrétisme du Moyen-Orient. Bien entendu , je parlerai surtout des Pères dit "grecs" - en réalité égyptiens, syro-palestiniens et cappadociens - et des Pères syriaques. Avec le grand saint Augustin, "Père de l'Occident" a-t-on dit, c'est une autre sensibilité spirituelle qui s'inaugure, et ce serait un tout autre sujet.

On le sait, l'humanité, du point de vue spirituel, se divise en deux vastes hémisphères: l'hémisphère issu de l'Inde, où finalement tout se résorbe dans le divin, et l'hémisphère sémitique pour lequel Dieu est au ciel et l'homme sur la terre, sans véritable possibilité d'union. Sauf dans des ésotérismes qui ou bien glissent vers la vision fusionnelle de l'Inde, ou bien se rapprochent de la mystique chrétienne, d'autant plus que le néo-platonisme a profondément influencé les spiritualités de ces trois traditions abrahamiques.

Le christianisme unit le ciel et la terre, Dieu et l'homme, " sans séparation et sans confusion". Tel est, me semble-t-il, le message des Pères. Contraint de faire bref, je laisserai presque entièrement de côté - mais non totalement - le judaïsme et l'islam. Pour évoquer l'Orient, je parlerai surtout de l'Inde. Pour évoquer l'Occident, je me référerai

surtout au christianisme occidental et à la sensibilité culturelle qu'il a marquée. J'organiserai mon exposé autour de trois thèmes: le coeur, le symbole, la lumière. Le coeur, c'est-à-dire la personne . Le symbole, c'est-à-dire le cosmos. La lumière, c'est-à-dire l'union mystique. Je jouerai un peu avec la chronologie dans la mesure où il s'agit de traditions solidement constituées qui, pour une part, défient le temps.

- Le "coeur".

L'Occident, y compris, le plus souvent, le christianisme occidental, interprète le coeur comme le lieu, ou le signe, de l'affectivité. Ainsi compris, le coeur s'oppose à l'intellect. L'Orient, les orientes plutôt, voient dans le "coeur" le centre le plus central de l'homme où doivent s'harmoniser et s'unifier toutes ses facultés pour accueillir le mystère, s'ouvrir à la transcendance. Le coeur, après une longue ascèse de purification, devient un ciel intérieur plus vaste que les espaces cosmiques, car Dieu le remplit de son rayonnement. Saint Isaac le Syrien, un Arabe chrétien du 7ème siècle, écrivait: " Le pays spirituel de l'homme au coeur purifié est au-dessus de lui... Il s'émerveille de la beauté qu'il voit en lui, cent fois plus lumineuse que la splendeur solaire ... C'est là (citation de l'Evangile) le Royaume de Dieu caché au-dedans de nous" (2).

Pour les Pères, le coeur constitue l'"essence" de la véritable connaissance, dont l'intelligence de la tête est l'"énergie". Leur dissociation définit notre état de chute. Il faut donc, en Christ, unir cette "énergie" à son "essence", unir l'intelligence et le coeur, reconstituer l'unité du "coeur-intelligent", du "coeur-esprit". "Qu'est-ce que la connaissance?" demande encore Isaac le Syrien. Et il répond: " Le sens de la vie immortelle. - Et qu'est-ce que la vie immortelle? - Tout sentir en Dieu ... Pour le coeur qui la reçoit, elle est tout entière douceur débordant sur la terre. Car il n'est rien de semblable à la douceur de la connaissance de Dieu"(3). Une homélie macarienne dit que l'esprit est dans le coeur comme la pupille dans l'oeil, et ainsi le coeur contient tout l'univers (4). Le coeur de l'homme sanctifié devient un autel cosmique: "Pour l'homme qui prie dans son coeur le monde entier est une église" (5).

Et voici le témoignage de l'Inde. Selon les plus anciennes *Upanishads*, le divin demeure

dans le coeur de tous les êtres comme leur *Soi véritable*, il est le siège de l'*Atman*, c'est-à-dire, dans son sens originel, du Souffle divin. Cet *Atman* infini, qui est Sagesse, réside dans l'éther au centre du coeur. Celui-ci est conçu comme un lotus renversé - le lotus, dans l'Inde, symbolise le soleil divin, la beauté divine. L'hindou ne saurait consacrer de meilleur autel au divin que son propre "coeur de lotus" que pénètre l'infini et qui resplendit des rayons du Soleil qui se trouve au-delà du soleil visible. "Il existe un petit lotus au centre du (corps), libéré de l'emprise du mal; il est la demeure du Suprême" (6), "il resplendit d'une lumière d'or"(7).

Dans le soufisme - c'est-à-dire la haute mystique musulmane, souvent intermédiaire déchiré entre les deux univers spirituels que j'évoquais au début, l'accent est mis sur le coeur "circoncis" par l'inspiration divine ("la vraie circoncision est celle du coeur dit saint Paul (8): coeur ainsi dégainé comme un flambeau allumé. Le coeur, dit le Coran, est le lieu du secret divin, c'est là que l'homme peut "porter le poids" (9) du Secret de l'Amour, du Secret du dessein divin que même les anges ignorent (ici aussi l'accent est paulinien!). Hallaj, le grand soufi chrétien, s'exclamait: "Nos coeurs, en leur secret, sont une seule Vierge ... où pénètre la présence du Seigneur, pour y être conçue" (10). C'est dans le coeur que "descend l'Esprit" dit encore le Coran (11). Le coeur est le "miroir de la contemplation" chez les prophètes à qui Dieu a "ouvert la poitrine" (12). Le grand poème d'Abdalkarîm Jîlî sur le Prophète commence ainsi: "Un coeur, où le soleil de l'amour s'est levé"(13).

Dans la mystique juive, c'est l'assimilation du coeur embrasé au "char de feu" dans lequel Elie fut enlevé qu'il faudrait étudier. Restons-en à cette allusion au coeur comme "char de feu" et finalement comme "trône" de la divinité.

Ainsi le "coeur-esprit", point d'incidence de la présence divine, transcende et unit vie affective et pensée discursive dans une connaissance-amour à laquelle participe l'homme tout entier, y compris son corps, mais qui consume toute sentimentalité. La mystique d'Occident, elle aussi, associe au coeur la plus haute forme d'oraison, mais cette dernière n'est pas l'"oraison de l'esprit" mais l'"oraison affective", de sorte que l'intelligence est comme refoulée dans le cerveau, retranchée de la vie spirituelle ou réduite au rôle

subalterne de l'"oraison mentale". La dévotion au "Sacré Coeur" de Jésus, à laquelle il faudrait réfléchir, a pris surtout, il faut bien le dire, une résonance sentimentale. Mais comment, à la fin de ces trop rapides indications, éviter un problème majeur, sous peine de tomber dans le syncrétisme? Le coeur est-il un lieu nuptial comme rencontre personnelle entre le Dieu vivant et l'homme son image, ou bien le lieu d'une résorption de la personne dans une immensité non-duelle, anonyme? Alors que dans l'Inde archaïque, *atman*, nous l'avons dit, signifie le "Souffle", dans l'Inde passée du numineux au métaphysique *atman* signifie le *Soi* - et le *Soi* est identique dans tous les êtres. Le "délivré vivant" n'aime ni lui-même, ni les autres: il est le *Soi* de lui-même et des autres. "Je suis le même dans tous les êtres et il n'en est aucun que j'aime, aucun que je haisse" dit la Bhagavad Gîtâ (14). Car il n'y a ni *moi* ni *toi* mais le *Soi* unique, et si l'on aime, ou croit aimer, c'est pour l'amour du *Soi*. Le Bouddha ne dit rien d'autre, encore que sous une forme négative, puisque pour lui n'existent pas des êtres, seulement des "assemblages" éphémères.

L'originalité des Pères, ici, c'est d'éviter aussi bien l'impersonnalisme des Orientaux que l'individualisme occidental pour développer, ou du moins ébaucher, la notion de personne divine à partir d'ailleurs de la notion de personne, dans le mystère de l'Uni-Trinité, unité absolue coïncidant avec la diversité absolue. La personne est appelée à réaliser sa différence dans l'intégrale communion du Corps du Christ. A l'image de la Personne divine, dont l'être même est communion, la personne humaine, pour reprendre le vocabulaire de Denys l'Aréopagite, peut être suggérée comme *Secret* et comme amour - *relatio* dira dans la même ligne st Thomas d'Aquin qui, lui non plus, n'acceptait pas pleinement la définition de Boèce, que la personne est une "substance individuelle d'une nature rationnelle". "Secret suressentiel", la personne est inconceptualisable, elle ne peut avoir d'autre définition que d'être indéfinissable. Se révélant dans l'amour, elle cherche à se donner un contenu infini, à assumer l'humanité entière, à porter en elle toutes les autres. Unité du particulier et de l'universel, mystère même de la Trinité que l'Esprit communique à l'homme en le christifiant.

Y a-t-il donc une opposition irréductible entre l'approche de l'Inde et celle du

christianisme? Je ne le crois pas. Le Christ englobe, approfondit, transfigure. Les négations de l'Inde arrachent les masques, les peaux mortes, consomment les personnages névrotiques. Mais, au terme, *quoi*, ou plutôt *qui* trouve-t-on? Le *rien* de la non-dualité, du *nirvana*, ou le *rien* du mystère de la personne dans une fusion sans confusion? Cette aimante dualité, joyau du christianisme, la *Bhakti* hindoue – la voie de l'amour–, l'amidisme japonais, bouddhisme de la foi, et de la grâce, semblent bien la pressentir. Dans ses *Mémoires*, parues en 1917 à Moscou et traduit dans plusieurs langues occidentales, le "Missionnaire en Sibérie" raconte comment il avait appris, en haute-Asie, à connaître, aimer et admirer les bouddhistes, à tel point, dit-il, qu'il hésitait à les baptiser. Le rôle des chrétiens, affirme-t-il, c'est d'amener les sages bouddhistes, enfoncés, les yeux clos, dans une pure intériorité, à ouvrir les yeux pour voir l'autre, tout en restant enracinés dans l'unité.

- Symboles

Le christianisme, qu'il soit occidental ou oriental, souligne la réalité propre de l'univers créé. L'univers jaillit neuf de par la volonté divine, "ordonnance musicale", "hymne merveilleusement composé" disait saint Grégoire de Nysse (16). Toutefois les Pères grecs et syriaques, par une démarche plus nettement "orientale", refusent toute opacité du sensible. Pour eux, la "gloire" de Dieu, sa "grâce créée", ses "énergies", sont à la racine des choses. Chaque être est suscité, porté par une parole du Verbe, par un *logos* du *Logos*. Le *Logos* est comme un soleil dont chaque rayon pénètre, anime un être ou une chose et l'homme est appelé à déchiffrer ces *logoi* pour les offrir au Verbe et rétablir entre le ciel et la terre la grande circulation de la Gloire. Des rapprochements, ici, s'imposent: avec la Cabbale, tradition mystique du judaïsme, qui voit dans la profondeur des mots hébreux les racines spirituelles des êtres et demande à l'homme pieux de libérer les étincelles de la *Shékinah*, de la Présence, exilée dans l'apparente suffisance du monde; avec la quête des "traces" de Dieu dans l'islam; avec la philosophie du langage dans l'Inde, qui distingue les mots-germes qui structurent l'univers et les mots qui se réduisent à des sons superficiellement utiles; avec, dans le bouddhisme japonais et déjà chinois (l'art en témoigne), l'étonnement, qui est une sorte

d'illumination, devant le "ah! des chose", leur "ahité", traduisait Claudel.

La contemplation, chez les Pères grecs et syriaques comporte une étape nommée "contemplation de la nature", vision "de la gloire de Dieu cachée dans les êtres ..;" Il s'agit, dit Maxime le Confesseur, "d'accueillir les épiphanies (c'est-à-dire les manifestation du divin"(17), la *trans-apparition* de celui-ci pourrait-on dire).

Alors le monde apparaît, selon l'expression de st Ephrem le Syrien, comme " un océan de symboles". Symbole signifie originellement " anneau": dans l'Antiquité, deux amis qui se séparaient brisaient un anneau pour en emporter chacun une moitié, et ces deux moitiés, rapprochées, pouvaient servir beaucoup plus tard de signe de reconnaissance. Le symbole est donc un signe de reconnaissance entre le ciel et la terre, entre Dieu et l'homme à travers le cosmos. Pour citer un de nos Pères: " voici le non-différencié dans les choses différenciées, - le non-composé dans les choses composées, - le sans-commencement dans les choses soumises au commencement, - l'invisible, dans les choses visibles (...) Ainsi nous rassemble-t-il en lui à partir de toutes choses"(18).

La "connaissance symbolique" décèle comme verticalement dans les choses le mystère, la gloire de dieu qui ne peut être saisie mais se révèle au saisissement (qu'on se rappelle l'importance dans la Bible du verbe *éloah*, admirer). Connaissance de lumière et de beauté, évidente dans une "émotion" de tout l'être, simple comme une "sensation" et pourtant "sensation de Dieu", disent les Pères. Le coeur-esprit devient un "oeil de feu", une "demeure de lumière" qui rejoint la lumière secrète des choses, " ce feu ineffable et prodigieux caché dans leur essence comme dans le buisson (ardent)"(19). Dans cette lumière, l'homme communie aux choses, au monde, ou plutôt, par leur médiation, au Verbe qui s'y exprime.

Cette expérience, celle aussi de l'art poétique hindou ou du sourire du Bouddha contemplant une fleur, se retrouve, non systématique certes, plus sporadique, dans le christianisme occidental; on pense tout de suite à saint François d'Assise. (Toutefois, il faut bien l'avouer, saint Thomas d'Aquin, plus aristotélien, plus "substantialiste", l'a emporté dans l'Eglise latine sur saint Bonaventure, qui tentait de théoriser les intuitions de François. Du moins jusqu'au grand livre d'Henri de Lubac intitulé *Surnaturel*.) Un peu

partout, à notre époque qui, à travers le blasphème et la dérision, cherche comme de nouveaux noms du mystère, des poètes, des peintres, des musiciens, des savants aussi, ont ébauché pareille "connaissance symbolique". Un grand peintre comme Klee dit qu'il faut " s'avancer jusqu'à ce que le mystère se révèle"(21). Le symbolisme de la "langue des oiseaux est universel, de François d'Assise à la mystique iranienne et aux "conciles d'oiseaux" dont parle le poème tibétain intitulé *La précieuse guirlande de la loi des oiseaux*, il se retrouve souvent, à notre époque, dans la musique d'un Olivier Messiaen. L'oiseau évoque l'ange et l'ange est au service de la connaissance "verticale", de la connaissance symbolique des êtres, de leur ouverture au "céleste". Le chant des oiseaux et les rires des enfants sont tout ce qui nous reste du paradis, disait à peu près Dostoïevski.

Justement, de tout cela découle une convergence fondamentale entre la spiritualité de l'âge patristique et celle des "orient": le thème, si bien mis en valeur par Mircea Eliade du *retour au Paradis*.

Le moine de l'Orient chrétien, comme les spirituels de l'Inde, du Tibet, de l'Extrême-Orient, tente de retrouver la condition originelle de l'homme, quand le ciel et la terre communiquaient et que la violence et l'entre-dévoration, liées à l'extériorité et à la peur, n'existaient pas. Le moine hindou passe en toute sécurité près des tigres, le moine chrétien syriaque dit que les fauves les plus meurtriers s'apaisent auprès de lui, " car ils sentent, venant de lui, ce parfum qu'exhalait Adam avant la chute ..." (22).

C'est pourquoi on trouve, chez les Pères syriaques, une "charité cosmique" qui rappelle la "compassion bouddhique. "Le cœur compatissant", dit saint Isaac le Syrien, "brûle pour toute la création, pour les hommes, pour les bêtes du ciel et de la terre, pour les démons, pour toute créature (...) Si forte, si intense est sa compassion (..) que son cœur se brise lorsqu'il voit le mal et la souffrance (...) même pour les serpents, dans l'immense compassion qui se lève en son cœur, sans mesure, à l'image de Dieu" (23).

Ceci dit, et qui devait l'être, des différences ou des décalages importants sautent aux yeux.

Pour les "orient" en effet (et les religions archaïques), l'homme, qui résume l'univers: c'est un "petit univers", un "microcosme -, l'homme donc se libère en se "cosmisant". par

la médiation du cosmos sacré, immense matrice, *Magna Mater*, il se fond dans le divin dont le monde n'est qu'une manifestation à la fois illusoire et ludique – "un jeu divin", *lilâ*, dit l'Inde.

Pour les Pères, l'homme, personne unique, irréductible, à l'image de Dieu et pour sa ressemblance, dépasse le cosmos, non pour l'abandonner mais pour déchiffrer en lui la Sagesse divine, pour le sauver (c'est l'homme qui sauve le monde, l'homme-en-Christ, et non l'inverse), lui communiquer pleinement la grâce en le "personnalisant", en l'assumant dans la communion des hommes entre eux et leur communion avec Dieu. "Microcosme" sans doute, mais surtout "macrocosme", "grand univers", plus grand que l'univers. Saint Maxime le Confesseur parle aussi du monde comme d'un "jeu divin", mais ce jeu est une liturgie, la liturgie cosmique où l'homme fait " " de son corps une nef, et de son âme le sanctuaire où il offre à Dieu les *logoi* de l'univers" (24). Le "tout", ici, se sauve par le "toi".

Bien plus: si les orientes insistent sur l'unité, sur le "tout" justement, sur le monde comme condensation du divin appelée à se dissoudre en lui, un Denys l'Aréopagite affirme que ce n'est pas seulement l'unité, c'est aussi la *différence* qui provient de Dieu et le nomme, car l'Incarnation du Verbe diffuse dans le monde l'antinomie trinitaire de l'Unité-Altérité. La résurrection, dit Denys, préserve définitivement la figure unique de chaque créature: "leur être entier sera sauvé et vivra pleinement et à jamais" (25). Nous sommes loin ici des "agrégats impermanents" du bouddhisme.

C'est pourquoi les Pères donnent une grande importance à la *raison* et à l'*histoire*, que les "orientes" ignorent presque alors qu'elles structurent la sensibilité occidentale.

Pour les Pères, la "contemplation de la nature" ne rejette pas mais féconde la rationalité. C'est pourquoi, après saint Jean, ils ont repris à la pensée grecque le mot *Logos* qui, pour se gonfler de la sève vivante et personnelle du *Davar*, la Parole biblique, n'en signifie pas moins "raison". Il s'agit de déceler les véritables "raisons" des choses où s'exprime la grande Raison divine, en affinant la conceptualité, en la rendant plus respectueuse et plus ouverte.

Simultanément, la cosmologie liturgique des Pères est inséparable de l'histoire, une histoire

toute tendue vers l'Ultime qui déjà s'anticipe dans la liturgie et la contemplation. En Christ "alpha et oméga", le paradis originel se trouve inclus et dépassé dans le Royaume de la fin, le jardin d'innocence prend place dans la cité ultime, cité d'expérience où les nations, dit l'Apocalypse, amèneront leur honneur et leur gloire, cristallisation cubique des acquis de l'histoire. Celle-ci a donc un sens, qui n'est pas seulement de restaurations nostalgiques et vaines, mais d'instaurations pleines d'espérance. Pour citer encore saint Maxime: "Celui qui est initié à la signification cachée de la résurrection connaît le but pour lequel Dieu, dès l'origine, créa le tout ..." (26).

- La Lumière

Pour les Pères comme pour les "orientés" - notamment, dans l'Inde, le *Védanta*, l'approche du mystère se fait par une démarche négative, aspect de ce que l'on nomme *l'apophase*, c'est-à-dire la "montée". Dieu, dit Denys l'Aréopagite, est au-delà de tout ce qui est, au-delà même de l'être et de la notion de déité. On doit, si l'on veut "monter" vers lui, s'affranchir de toute image, de tout concept, du "monde où l'on est vu et du monde où l'on voit". *Neti, neti*, il n'est pas ceci, il n'est pas cela, dit le *Védanta*, "point de vue" le plus radical de l'hindouisme. et dans le bouddhisme originel, l'approche du *nirvana* est totalement négative.

Cette montée, ces négations ne sont pas un jeu intellectuel, elles exigent une ascèse de dépouillement et de concentration.

Dans la vie monastique, qui porte et irrigue la pensée patristique, nous trouvons "l'art des arts et la science des sciences" de la tradition "hésychaste" (un mot qui vient du grec *hésychia*, silence, paix, douceur de l'union avec Dieu). Cette tradition utilise des techniques psycho-somatiques, toute une "méthode" apparentée à certains aspects du *yoga*, notamment le *japa-yoga*, ou du *dhikr* musulman; toutefois le *dhikr*, invocation d'un nom divin communiqué par le *cheikh*, le maître spirituel, peut être aussi collectif, tournoiement des derviches et recherche d'une transe, tandis que la voie hésychaste est toujours solitaire et d'introversión pure. Je voudrais donc souligner plutôt les convergences, - sans qu'on puisse déceler, historiquement parlant, des contacts et des influences - entre

la "méthode" hésychaste et le *yoga* (le *yoga* comme quête spirituelle et non comme gymnastique pacifiante tel qu'on le pratique aujourd'hui en Occident). De part et d'autre on recommande certaines postures - *asanas* yogiques de repliement et de concentration, "position enroulée" de l'hésychasme, le regard fixé sur l'ombilic (ici on pourrait établir un rapprochement avec le *hara* japonais, dont l'éveil accompagne souvent une méthode d'invocation, le *nembutsu*). De part et d'autre on utilise justement une brève invocation sans cesse répétée, *mantra* hindou qui contient le nom d'une divinité. Nom de Jésus dans l'hésychasme. De part et d'autre on utilise les grands rythmes du corps, celui du souffle et celui du coeur, soit, dans l'hésychasme, pour "faire descendre" l'intellect dans le coeur, soit, dans l'Inde, pour illuminer l'intellect d'un rayon du coeur. Le *yogi* tente de contrôler son souffle, l'hésychaste de l'offrir, l'un comme l'autre savent le ralentir et le retenir. De part et d'autre on se concentre mentalement sur la région du coeur, centrale pour l'hésychasme, parfois centrale, parfois seulement un des *çakras*, centre "subtils", pour l'Inde. De part et d'autre on tente de métamorphoser l'énergie psychique bloquée dans les "passions", on tente surtout d'éliminer toute image et toute pensée (bonne ou mauvaise, peu importe) pour obtenir une entière "nudité" et transparence de l'intellect uni au coeur. De part et d'autre enfin, cette ascèse doit être pratiquée sous la direction d'un maître spirituel, auquel on se remet sans réserve.

Or dans l'hésychasme comme dans le soufisme, l'Inde, les divers types de bouddhisme, cette intériorisation méthodique aboutit à une *expérience de lumière*. Evagre le Pontique, dont l'influence a été grande aussi bien sur l'hésychasme que sur la mystique syriaque, parle de la lumière intérieure qui rend soudain transparent l'intellect, lumière couleur de saphir, véritable ciel intérieur, "Lumière sans forme" précisent les Syriaques, entrée disent-ils, dans la région de la Limpidité. "Voici la joie qui remplit le coeur purifié", écrit Grégoire de Nysse, "il regarde sa propre transparence" (27).

Les *Upanishads* parlent d'une "lumière dans le coeur", (28), et le bouddhisme du "Grand Véhicule" de "la Claire Lumière nommée le Vide Universel" (29). Tchouang-Tseu, le grand spirituel taoïste chinois, note que "lorsqu'on a atteint l'extrême quiétude, on rayonne une lumière céleste. Celui qui a développé cette Lumière céleste voit l'Homme intérieur. C'est

seulement par cette pratique spirituelle que l'homme peut atteindre l'éternité" (30). Cette lumière pénètre l'être entier, y compris le corps, et rayonne. On peut, de ce point de vue, rapprocher l'épisode prodigieux de la Transfiguration du Christ, transfiguration répercutée dans celle de certains saints comme Séraphin de Sarov, du onzième chapitre de la *Bhagavad-Gitâ* où Krishna se révèle sous une forme ignée, "brillant" comme la clarté de la flamme et du soleil, immense". La *Vie de saint Syméon le Nouveau Théologien*, mystique byzantin du début du 11ème siècle, nous parle d'une lumière qui "devenait semblable au soleil dans la splendeur de midi". Syméon "s'aperçut qu'il était lui-même au centre de cette lumière (...) il la vit s'unir de façon incroyable à sa chair (...), envahir peu à peu toute entière son corps tout entier, et son coeur, et ses entrailles, et le rendre lui-même tout feu et tout lumière" (31).

L'auréole, qui n'est pas simplement un signe de sainteté, une indication, mais une coupe dans la sphère de lumière qui enveloppe la tête de l'homme déifié, se retrouve aussi bien sur les icônes que dans l'art bouddhique. En Asie centrale, le Bouddha et les saints bouddhiques ont été représentés enveloppés de flammes, et, dans des régions voisines, les miniatures musulmanes ont figuré de même le Prophète.

L'interprétation de la Lumière cependant diffère profondément dans la tradition patristique et dans les traditions de l'Asie mystique. Pour celle-ci, on finit par disparaître dans la lumière, on s'y fond sans laisser de traces. Pour les Pères, "l'océan de la Lumière" – expression syriaque – rayonne d'un Visage, celui du Christ, dont la Transfiguration, me semble-t-il, donne leur sens ultime (dont nous, chrétiens, aurons à témoigner) à toutes ces expériences de lumière. C'est pourquoi dans cette perspective, le Soi – qui s'identifie à la lumière intérieure – doit passer par la mort afin que l'Autre, le Toi, s'y inscrive. Le Soi n'est pas le tout, ou plutôt il ne l'est qu'en relation avec le Toi. "L'intellect, dit Maxime, meurt aux sommets de la prière ... Car s'il ne meurt de cette mort, il ne pourra pas vivre en Dieu" (32). L'intellect, renonçant à sa splendeur cristalline, passe par la tombe nuptiale du "sabbat" pour renaître dans la lumière de Pâques. Il se retrouve créé, re-créé, dans l'appel et dans la rencontre. La connaissance, ici, devient amour – selon une relation inverse, semble-t-il, à celle qu'établit le *Védanta*. Il entre dans les espaces trinitaires, il

connaît une enstase-extase où plus il est rempli de lumière, plus il se tend vers la source de celle-ci toujours rejointe et toujours au-delà. Selon la célèbre formule de Grégoire de Nysse, il va " de commencements en commencements par des commencements qui n'ont jamais de fin" (33). Loi de la connaissance chrétienne: plus je connais et plus c'est inconnu. Plus je connais Dieu, plus je connais l'autre, plus ils sont merveilleusement inconnus. l'enstase, de type orientale, renvoie à l'extase, de type occidental

Ce que les Pères ont fait dans le cadre du monde méditerranéen et moyen-oriental, il nous faut, en nous pénétrant de leur esprit, le faire aujourd'hui à l'échelle de la planète. L'affrontement d'un islam et d'un Occident l'un et l'autre spirituellement affaiblis, c'est-à-dire d'un Dieu pensé contre l'homme et d'un homme pensé contre Dieu, mais ce dieu, mais cet homme sont des caricatures; la discrète mais intense pénétration du bouddhisme dans l'*intelligentzia* européenne, qui confond la personne et l'individu et préfère les images océaniques du divin; la multiplication, sous le signe d'un "nouvel âge", de syncrétismes qui mêlent confusément, narcissiquement, sans savoir les articuler, des débris d'humanisme et des débris de divinisme et dont le succès punit peut-être les Eglises d'avoir trop oublié l'éros et le cosmos; à l'inverse, l'exigence grandissante d'une poétique des choses et d'une poétique des visages; tous ces signes, et bien d'autres, appellent au divino-humanisme d'un christianisme intégral, lieu de l'Esprit et de la liberté créatrice. Partout le soleil se couche et partout il se lève: il n'y a plus ni Orient ni Occident, mais seulement le Dieu qui se fait homme pour que l'homme puisse devenir Dieu.

NOTES

1. *La Grande Controverse*, tr. fr. Paris, 1953, p.41.
2. S. Isaac le Syrien, *Traité ascétiques*, 43ème traité.
3. Id., *ibid.*
4. *Homélie 43, 7.*
5. Starets Silouane, *De la prière*, "Contacts" n° 30, p. 128.
6. *Mâhânârâyarôpanishad*, X, 23..
7. *Taittiriyaopanishad*, I, 6,1.
8. *Rom. 2, 29.*
9. *Cor. 33, 72.*
10. Cit. par L. Massignon, *Le "Coeur" (Al-Qalb) dans la prière et la méditation musulmanes*, in *Le Coeur*, Etudes Carmélitaines, Paris, 1950, p. 97.
11. 2, 91; 26, 194.
12. 94, 1.
13. Cit. par L. Massignon, *op. cit.*, p.99.
14. IX, 29.
15. *Mathnawî*,II, intr.
16. *In Psalm. inscript.* q. 27.
17. *Questions à Thalassius*, q. 27.
18. *Amb.*,PG 91, 1288.
19. S. Maxime le Confesseur, *Amb.*, 1148 C.
20. *Expériences précises dans le domaine de l'art*, cit. par Nello Ponente, *Klee, étude biographique et critique*, Genève, 1960, p.118.
21. *Entre le cristal et la fumée, essai sur l'organisation du vivant*, Paris, 1979, p. 231.
22. S. Isaac le Syrien, *op. cit.*, 20ème traité.
23. *ib.*, *ibid.*, 81ème traité.
24. *Mystagogie*, 6.
25. *Noms divins*, chap. 11, § 1 et 2.
26. *Amb.*, PG 91, 1360 AB.
27. *6ème Homélie sur les Béatitudes*, P.G.44, 1270.
28. *Bradâranyaka Up.* IV, 3,7..

29. Cit. par Mircea Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, Paris 1962, p. 29.
30. Tchouang-Tseu, chap. 23.
31. Nicéas Stéthatos, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, n°69, p. 94-95.
32. *Centuries sur la charité*, II, 61.
33. *8ème Hom. sur le Cantique des Cantiques*, PG 44, 941.

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Serge TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
France	180 F	4 00 F
Autres pays	210 F	5 00 F

Commission paritaire : n° 56 935
