

La voie des Pères

Jean-Marie Gourvil

jmgourvil@gmail.com

LA TROISIEME ETAPE DU CHEMIN INTERIEUR,

VERS L'UNION A DIEU, LA DEIFICATION (2).

La chronique de septembre 2020 sur la troisième étape du chemin intérieur a suscité des remarques autour essentiellement de deux questions auxquelles je vais essayer de répondre. Avec cette chronique d'octobre 2020 s'achèvera le cycle de présentation du cadre général de la spiritualité chrétienne s'enracinant dans la Tradition des Pères. Les chroniques qui suivront s'attacheront à aborder des points plus précis, à commenter des textes, en s'appuyant sur ce cadre général « traditionnel ».

La troisième étape du chemin est-elle « pour tous ? »

Pour certaines personnes, cette troisième étape ouvrant la porte d'une intimité plus grande avec Dieu semble être « impensable » ou « illusoire ». Au IIème siècle Clément d'Alexandrie pensait qu'elle était le fait de quelques initiés. Il est vrai que l'expérience de l'intimité plus grande de la troisième étape n'est pas le lot de tous. Réconfortons-nous en pensant avec St Jean Chrysostome que Dieu est miséricordieux et qu'il attend les ouvriers de la dernière heure comme ceux de la première heure¹. Cependant, la tentation de penser que c'est Dieu lui-même qui programmerait certains pour les sommets et d'autres pour les basses-terres doit être considéré comme un blasphème². Dieu nous attend, son amour est illimité. En rappelant l'épisode des vierges folles de l'Evangile (Mat. 25, 1-13), on peut affirmer que ce n'est pas l'Epoux qui programme la folie des vierges qui ont été absentes au rendez-vous nuptial ; leur absence est liée à leur imprévision.

A l'inverse d'autres personnes m'ont indiqué que la description de cette troisième étape semblait mettre des mots sur leur quête intérieure. Ces personnes ont assumé leurs responsabilités professionnelles et familiales, ont « milité chrétiennement », elles ont le sentiment d'avoir suivi un cheminement spirituel, selon le vocabulaire des Pères, elles ont connu une certaine illumination caractéristique de la seconde étape, mais elles ressentent aujourd'hui une grande lassitude face à cette vie spirituelle centrée sur l'action et cherchent selon la simple expression de l'une d'elles, à aller « plus loin ». Ces personnes connaissent certains textes évoquant cette étape plus contemplative de la vie intérieure et ont lu avec attention la description qui en a été faite dans la chronique de septembre. Elles se sentent un peu marginales.

Ces questionnements sont symptomatiques de notre époque moderne. La troisième étape « contemplative » fait partie de la Tradition profonde du christianisme intérieur tant en Orient qu'en Occident. Mais si l'Orthodoxie a conservé cette perspective – en France avec beaucoup de discrétion- l'Occident chrétien

¹ Cf. l'homélie de saint Jean Chrysostome lue le soir de Pâques dans toutes les paroisses orthodoxes.

² Le père François Brune avait développé ce point de vue dans : Introduction à la spiritualité de l'Eglise d'Orient, *Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, n° 42-43, 1963, p. 125.

l'a marginalisée depuis bien longtemps³. Évoquer cette troisième étape devient donc aujourd'hui problématique, mais sans doute à l'inverse essentiel. Sans le rappel constant de l'expérience intérieure de ces trois étapes, les discours théologiques deviennent « théoriques » ou se réduisent à une sagesse parmi d'autres. Sans le rappel du « chemin du cœur » le christianisme s'effondre et se réduit à une série de croyances et de prescriptions qu'il faudrait suivre pour appartenir à la communauté chrétienne.

L'enjeu personnel pour les plus âgés (ou les plus avancés) est bien d'ouvrir la voie qui mène d'une vie active centrée sur notre responsabilité « spirituelle » dans le monde et dans l'Eglise, à une vie plus contemplative qui est **présence intérieure, intime, à Dieu et au monde**. Expérience modeste, fugace du Royaume que l'on illustre souvent dans les pages « spiritualité » des magazines chrétiens, par des photos du soleil se cachant derrière des nuages, mais embrasant le ciel. Cette expérience de l'Esprit n'est pas une fuite dans un « spirituel » désincarné, mais une présence plus intérieure au monde, débarrassée des idéologies qui nous font vivre un temps, mais nous encombrant.

Mais l'on ne décide pas rationnellement d'aborder les derniers cols de la montagne spirituelle. Pour beaucoup de Pères et de mystiques, le passage se fait à travers un mal-être, une quête indicible que l'on analyse mal, qui provoque une souffrance, jusqu'au jour où un événement, une rencontre permet de mettre des mots sur ce qui est vécu. La grâce est donnée, la marche vers le prochain col est ouverte. « *Si tu aspires à prier, renonce à tout pour obtenir le tout* » écrit Evagre⁴. Ce passage peut être « un moment », il peut aussi être un « processus » plus long s'étalant sur plusieurs années.

Un lecteur catholique des chroniques m'a fait remarquer que Ste Thérèse de Lisieux a ré-ouvert la porte de la contemplation « pour tous ». La « petite voie » qu'elle préconisait a traversé les frontières et bousculé les rigidités accumulées au fil des derniers siècles.

Vous avez dit déification ?

Le mot déification pose effectivement problème à beaucoup. Il a disparu du vocabulaire occidental depuis longtemps⁵ et les orthodoxes ne semblent pas avoir toujours une idée très juste de cette notion. Tentons d'apporter un éclairage théologique.

En affirmant que celui qui progresse sur le chemin intérieur peut faire l'expérience des arrhes du Royaume (2 Co. 1, 22), l'Eglise nous indique quelle est la nature réelle de l'homme et notre destin. Notre destinée est l'union à Dieu, la déification.

Nous avons, nous « modernes », de grandes difficultés à saisir que ce chemin intérieur a pour but le miracle promis par St Pierre : « *que vous deveniez participants de la nature divine !* » (2 Pierre, 1, 4). Nous espérons être libérés de nos blessures, devenir meilleurs, plus justes, plus parfaits, plus droits alors que l'Évangile nous promet de devenir participants de la nature divine, d'être unis à Dieu, d'être déifiés et donc en participant à la vie même de Dieu, d'aimer comme il aime. Il ne s'agit pas simplement d'imiter l'amour du Christ, mais de recevoir au fond de notre être l'énergie divine qui nous fait (à notre mesure) aimer comme Dieu aime.

Une cohorte immense de Pères et de mystiques prend la même image : comme le forgeron plonge le fer qu'il travaille dans le feu, nous sommes appelés à être plongés dans le feu, à être -en Christ- fer et feu. Dieu nous propose d'être homme et Dieu, d'être porteur du feu divin. Le but qui nous est proposé n'est pas du registre de la vertu ou du développement de nos capacités, il est dans celui de la rencontre, de l'acceptation

³ Le Moyen-Age occidental est longtemps marqué par les Pères, grecs et latins. Mais à partir des XIV et XVème siècles un doute s'installe sur la possibilité de l'union à Dieu et sur la déification. La condamnation de Maître Eckhart en 1329 marque un tournant, les condamnations des grands mystiques au XVIIème siècle dont celle de Bernières (Caen 1602-1659) et le jansénisme du début du XVIIIème achèvent ce long processus antimystique.

⁴ Evagre, chapitre 38, *Traité de la prière*, (il existe de nombreuses éditions).

⁵ Cependant certains théologiens catholiques souhaitent revenir à la notion de déification, Cf Simon Icard, *Le Mystère Théandrique*, Honoré Champion, 2014.

du travail de Dieu en nous, de la déification. Cette affirmation n'est pas simplement intellectuelle, elle ouvre sur une expérience intérieure. Nous percevons à certains moments de notre vie que Dieu nous parle, qu'un émerveillement nous habite, qu'un infini nous est ouvert. Moment singulier qui coïncide avec une expérience relationnelle débarrassée de tout ego, une émotion esthétique particulière, une lecture méditative, un office liturgique, une prière personnelle et bien d'autres occasions. Nous expérimentons dans ces moments ce qui est au-delà de notre moi. Parler de déification c'est ouvrir notre être profond à une vie qui est plus grande que nos états d'âme. Parler de déification c'est laisser le feu divin venir *transfigurer* le fer de notre nature humaine, de venir *métamorphoser*⁶ notre nature. Pour ouvrir la voie de la métamorphose, il faut développer notre sensation de la présence de Dieu, vivre avec le « Dieu sensible au cœur » dont parle Pascal, vivre à l'image des disciples d'Emmaüs qui ont ressenti sa présence : « *notre cœur n'était-il pas tout brûlant ?* » (Lc, 24, 18, 35). La déification n'est pas le flamboiement final réservé à quelques saints, elle est le lent travail « intérieur » que Dieu fait en nous tout au long de notre vie.

Allons plus loin. Qu'est-ce que la déification ?

La Tradition des Pères grecs utilise de nombreuses expressions pour tenter de saisir la promesse faite par St Pierre. Prenons-en deux : union (*énosis*) et déification (*théosis*). L'union signifie l'union de la nature humaine et de la nature divine. Cette union a souvent été comparée à l'union de l'époux et de l'épouse. Elle n'est pas qu'affective, elle est réelle. Deux natures, celle de Dieu et celle de l'homme s'unissent sans se mélanger et sans se séparer (formulation adoptée lors du Concile de Chalcédoine en 451)⁷.

Le mot déification insiste sur le travail de Dieu en l'âme, la transformation, la transfiguration, la métamorphose qui anticipe de façon modeste celle du Royaume à l'image de l'épisode évangélique de la Transfiguration ou de la scène bien connue de St Séraphim de Sarov transfiguré en présence de Motovilov⁸.

Comment l'Eglise explicite le mécanisme de la déification⁹ ? La théologie orthodoxe utilise un vocabulaire assez simple que l'on comprendra facilement. Dieu intervient dans la création en « créant » des éléments matériels ou immatériels. Dieu est la raison du monde créé, la beauté du monde est marquée structurellement par celle de son créateur. L'homme est à l'image de Dieu. Mais Dieu intervient aussi en l'homme par sa grâce, par l'action de l'Esprit, en le faisant participer intérieurement, intimement à sa vie divine. Une querelle théologique du XIV^{ème} siècle byzantin¹⁰ a poussé St Grégoire Palamas à préciser ce que d'autres Pères avant lui avaient évoqué et à définir la notion « d'énergie créée ». L'Orient tout en utilisant souvent le mot grâce a recours à la notion « d'énergie créée », ou encore de « lumière divine ». Dans la perspective orthodoxe, c'est l'être même de Dieu qui, par ses énergies, par la lumière divine s'écoule en l'homme, nous inonde et qui fait dire à St Pierre que nous devenons participants de la nature divine. Cette affirmation est étonnante pour nous. Nous pensons souvent que Dieu intervient en créant, en favorisant, en aidant, mais en restant loin. Nous ne pensons pas que Dieu infuse en nous son être même¹¹. L'athéisme et

⁶ Le mot transfiguration traduit le mot grec *métamorphosis*

⁷ Cette formulation christologique est le fondement de l'anthropologie chrétienne.

⁸ Cf. Séraphim de Sarov, *Entretien avec Motovilov*, présentation Michel Evdokimov, Arfuyen. Plusieurs cas de transfiguration sont aussi mentionnés en Occident, notamment concernant Jan Van Ruusbroec (XV^{ème}) et Pierre d'Alcantara (XVI^{ème}). François d'Assise reçut les stigmates alors qu'il était transfiguré.

⁹ Les éditions L'Age d'Homme ont publié en 1990 le petit traité de Grégoire Palamas, *De la déification de l'être humain*, accompagné d'une étude très lisible de Georges I. Mantzaridis. Par ailleurs on peut se référer au livre du père Jean Meyendorff, *Grégoire Palamas*, collection Microcosme au Seuil, (nombreuses rééditions).

¹⁰ La querelle hésychaste

¹¹ La théologie occidentale de la grâce, fort complexe, a emprunté une démarche différente de celle de l'Orient. La participation au divin semble aller moins de soi. L'homme semble rester dans l'univers créé. Cependant les mystiques occidentaux ont utilisé un vocabulaire permettant d'exprimer, sans être assimilés à Dieu, leur participation au divin. Jean de la Croix est symptomatique de cette posture, il écrit que l'homme connaît une union transformante qui le fait être Dieu par grâce, mais sans être Dieu même. Il utilise diverses images comme celle du fer mis au feu, de la bûche qui flamboie, de la vitre qui est traversée par la lumière. Si Jean de la Croix dessine une expérience identique à celle qu'exprime la théologie orthodoxe, par contre son usage du mot essence de

l'humanisme contemporains sont l'enfant de cette conception d'un Dieu, d'une nature divine à laquelle l'homme ne participerait pas.

Par ailleurs la lecture attentive des Pères nous évite toute dérive possible vers le panthéisme. Ils ont précisé que l'énergie qui s'écoule de Dieu est bien de nature divine, mais en même temps que la réception de cette « grâce » n'est pas une fusion de l'homme avec l'essence divine sur-essentielle, transcendante. Dans sa vie intérieure, l'homme reçoit le divin, l'énergie divine créée de Dieu s'écoule en lui comme la terre reçoit la chaleur et la lumière du soleil, mais cette participation n'est pas comparable à une fusion, à la goutte d'eau qui se fond dans la mer¹². L'homme est le réceptacle de la vie même de Dieu, mais n'est pas Dieu, au même titre que le sont le Père, le Fils et le Saint Esprit. La distinction, la non fusion qui existe entre l'homme créé qui reçoit sans cesse l'énergie créée et la source inépuisable de l'essence divine provoque dans l'âme le sentiment d'un amour consommé, mais jamais achevé, jamais épuisé, toujours en devenir. La richesse de l'essence divine est pour nous une source inépuisable. Le désir reste la constante de la vie intérieure, même au Paradis. Vladimir Lossky commentant un texte de Grégoire de Nysse écrit : « *L'âme ne cesse de croître ; elle sort d'elle-même, se dépasse et, en se dépassant, désire davantage, ainsi l'ascension devient elle infinie, le désir insatiable*¹³. » La déification n'est jamais achevée. Ce mouvement de l'homme vers le divin n'est pas opposé à celui l'incarnation. L'homme déifié partage avec Dieu un amour personnel pour chacun et un amour cosmique pour toute la création, l'homme transfiguré est un homme incarné¹⁴.

Si le but de la vie est de participer à la nature divine nous n'avons pas seulement à grandir sous le regard bienveillant d'un Dieu lointain, nous avons à nous ouvrir au divin, à nous laisser métamorphoser, à vivre dans l'intimité de Dieu de façon de plus en plus intense. L'expérience déifiante de Dieu commence et s'épanouit tout au long de cette vie, à partir du baptême, lorsque nous la vivons avec le sentiment grandissant de la présence de Dieu. L'expérience du Royaume commence dès maintenant. Le théologien catholique Maurice Zundel, écrivait dans un langage direct et cru : "*Encore une fois je le dis, encore une fois je le dis : l'important n'est pas de savoir si vous vivrez après la mort, mais il est de savoir si vous serez vivant avant de crever*¹⁵". Notre déification est déjà commencée, notre nouvelle naissance est à l'œuvre, il nous faut choisir la Vie, la vie intime avec Dieu « *plus intime à nous-mêmes que nous-mêmes, plus élevé que la cime de nous-mêmes* », écrit St Augustin.

Le chemin du cœur que nous avons décrit en trois étapes est la voie de la déification, de l'expérience de Dieu au fond de l'être, expérience qui est anticipation du Royaume. Comme on le lit dans les homélies attribuées à Macaire l'Egyptien (IVème), nous ne sommes pas, même à la fin de notre vie, encore complètement libérés, mais tout en luttant contre l'assaut des dernières pensées passionnées nous pouvons vivre déjà de l'Eternelle Vie. Alors que les premiers pas du chemin furent ceux de la foi et de l'espérance, les derniers sont ceux de la charité, de l'amour contemplatif et compatissant pour le monde que nous ont montré les citations que nous avons données de St Isaac le Syrien et St Silouane l'Athonite.

Achevons cette chronique en citant le grand mystique caennais Jean de Bernières (1602-1659)¹⁶

« *Quand Dieu se manifeste Lui-même et se révèle [...] quel commencement de déification ! [...] Prenez courage, et allons tous de compagnie comme des pèlerins mystiques, pour monter la sainte montagne de Sion sur laquelle nous verrons Dieu !* »

Dieu et essence de l'âme n'ont pas de rapport avec l'usage du mot essence dans la théologie orthodoxe. Que les orthodoxes acceptent la variété des langages et reconnaissent la similitude des expériences intérieures !

¹² Image fréquente chez de nombreux mystiques de diverses religions et même chez certains saints chrétiens, elle ne correspond cependant pas à la formulation de l'union à Dieu du christianisme.

¹³ Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Aubier, p. 32-33.

¹⁴ Certaines dérives spirituelles pourraient éloigner celui qui croit avancer de l'amour de ses frères.

¹⁵ Maurice Zundel, *A l'Ecoute du silence*, Paris, Téqui, 1979, p. 57

¹⁶ Ses textes sont condamnés à Rome en 1689 avec ceux de toute une cohorte de mystiques du XVIIème.