



Grégoire de Nysse

par Laurence Freeman osb

La philosophie indienne comprend une doctrine, l'advaita ou non-dualité, selon laquelle nous ne sommes pas unis à la réalité ultime mais nous n'avons pas non plus un simple rapport dualiste avec elle. Il en est de cette idée comme de toutes les autres, elle a donné lieu à de nombreuses versions. Il existe des formes fortes et des formes faibles d'advaita. De la même façon, dans la conscience mystique chrétienne – qui n'est pas en elle-même une affaire d'idées mais qui donne naissance à la plus rare des espèces de créations : des idées nouvelles –, on trouve des formes fortes et faibles de théologie apophatique. Il s'agit de la théologie qui ne fuit pas, mais au contraire embrasse chaleureusement l'inconnaissabilité du mystère de Dieu. Grégoire de Nysse (335-395) est aussi fort qu'on puisse l'être dans le mode apophatique. C'est peut-être pour cette raison, et parce qu'il a été traduit tardivement en latin, qu'il a eu moins d'influence sur la théologie et la spiritualité occidentales que sur sa propre Église d'Orient. Mais c'est un esprit que l'Occident moderne, las des divisions religieuses, gagne beaucoup à fréquenter.

Elevé dans une famille de propriétaires terriens dans l'actuelle Turquie, Grégoire est l'un des trois éminents « Pères cappadociens ». Son frère Basile et l'ami de celui-ci, Grégoire de Naziance, furent respectivement le législateur-politicien et le poète-théologien du groupe. Grégoire de Nysse devint le philosophe mystique, en passant par le mariage et un épiscopat mouvementé et assez peu efficace. Il semble que ce soit après la mort de son frère qu'il trouva sa propre voie, même s'il se sentit appelé à achever l'œuvre de son frère en défendant le Concile de Constantinople de 381. Ce concile fut une étape décisive dans la résistance de l'Église primitive à l'arianisme, doctrine qui minimise la stature divine du Christ. On pourrait penser que cette longue bataille contre une hérésie encore vivace aujourd'hui (hérésie signifie littéralement une opinion « choisie ») ne fut qu'une dispute de spécialistes. Elle touche en réalité à l'idée même qu'on se fait de son moi et du potentiel qui est dans l'être humain. Ce qu'est Jésus, nous le sommes. On pourrait aussi penser que la tradition mystique n'avait pas grand-chose à apporter à cette controverse raffinée. Personne en réalité ne montre mieux que Grégoire, dans les ouvrages de la seconde moitié de sa vie, que c'est la conscience mystique, éclairant le monde des idées à partir d'une source supra-rationnelle, qui donne forme au meilleur de ce que nous pensons. La logique de l'expérience mystique s'étend à la sphère de la pensée et de l'action et réclame une mise en cohérence.

Grégoire marque la distanciation de la mystique chrétienne vis-à-vis de la tradition grecque. Origène, esprit grec par excellence, témoigne d'une forme faible d'apophatisme. Il aime à penser qu'une fois que nous aurons achevé le parcours du combattant de l'ascétisme et dominé nos passions, nous verrons ce que nous avons tant désiré voir et connaissons ce que nous avons tant désiré connaître. La conception grecque de la

perfection consiste à s'élever au-dessus d'un monde soumis au changement et d'un mental soumis à variations pour rejoindre une sphère d'immobilité divine. Là, on s'assoit sur le trône de la conscience et l'on contemple d'en haut ce monde changeant. C'est un point de vue qui influence encore notre conception du ciel et de la béatitude. Pour Grégoire, dans son traité De la perfection ou sa Vie de Moïse, l'ascétisme est le moyen de surmonter la « guerre civile qui se livre en nous ». Nous devons combattre les souvenirs rageurs des blessures subies, comme les habitants d'Irlande du Nord et d'Irak devront le faire pendant longtemps. Il faut éduquer et transformer le désir pour arriver à vivre en pleine conscience. Nous pouvons nous améliorer. Mais la perfection ne sera jamais un aboutissement définitif. « Le divin est, par nature, infini et n'est enfermé dans aucune clôture ». Le désir purifié par le travail de la prière, n'aboutit pas à une satisfaction finale mais il s'intensifie avec les progrès accomplis. Nous ne pourrions jamais être comblés par ce que nous avons perçu de Dieu.

Pour Jean Daniélou, un des plus éminents commentateurs de Grégoire, cette ligne de pensée représente une avancée par rapport à la position d'Origène. L'inconnaissabilité, l'inaccessibilité de Dieu produit ainsi la mystique de la ténèbre ou « agnosia », qui est, apparemment, le contraire de la gnose. Il y a deux sortes de ténèbre, une faible et une forte. On reconnaît la première dans ce que dit Grégoire du frère dans l'ombre duquel il croyait se tenir : « Nous l'avons vu entrer dans la ténèbre où Dieu se trouvait... il comprit ce qui était invisible aux autres ». C'est la ténèbre acceptable. Nous sommes désorientés puis nous comprenons, aveuglés puis nous voyons. Mais il existe une ténèbre plus épaisse : « La vraie vision et la vraie connaissance de ce que nous cherchons consiste précisément à ne pas voir, tout en sachant que notre but dépasse toute connaissance... »

La perfection est dans un progrès continu. La conception grecque selon laquelle le changement est un défaut est remplacée par le processus d'un perpétuel changement vers un mieux, « de gloire en gloire ». Chaque fin est un nouveau commencement. L'horizon recule sans cesse à mesure que nous avançons vers lui. La « perfection » consiste à ne jamais cesser de croître en bien. Cette idée, si nous l'acceptons, nous confronte à de sérieuses conséquences, à condition de souhaiter vivre en cohérence avec ce que nous croyons. La transcendance et le paradoxe (« mouvement et stabilité sont une même chose ») font parties intégrantes du sens de l'être humain. La conscience est un univers en expansion. La crainte d'être condamné à l'insatisfaction permanente – conclusion qui s'impose si l'on est conscient des cycles de ses désirs naturels – fait place à l'ivresse qu'engendre le caractère inépuisable de la béatitude. Le bien ne paraît plus ennuyeux et le Christ n'est plus un objet d'idolâtrie mais le Chemin vers le Père.

Connaître Dieu, dans l'expérience transcendante de savoir que nous ne pouvons pas le connaître, nous renvoie à nous-mêmes d'une façon nouvelle. Le lien entre la connaissance de soi et la capacité à connaître Dieu est un thème fondamental qui traverse toute la tradition mystique. Grégoire fonde son anthropologie chrétienne sur l'affirmation biblique que nous sommes des « icônes » de Dieu. On ne trouve pas chez lui la séparation familière aux gnostiques entre naturel et surnaturel. Il n'est pas attiré par le jeu métaphysique entre image et ressemblance, comme le sont d'autres maîtres de la mystique. C'est un soulagement que d'être logiquement et théologiquement convaincu que nous sommes fondamentalement bons. La mort est un remède au péché originel et non une punition, et la « grâce de la résurrection est la restauration de l'être humain dans son état originel » de béatitude.

Grégoire administre une forte dose d'agnosia. Au début, elle a un goût désagréable, mais quand on s'y est fait, on en ressent l'effet thérapeutique. Paradoxalement, l'humain et le monde créé sont affirmés car nous ne cessons pas d'être humains, même en union avec Dieu. L'espérance est consubstantielle à l'idée que chaque fin est un commencement. Le péché est le refus d'avancer. Le terme d'« épectase » employé par saint Paul (Phil 3,13) fournit une autorité scripturaire à Grégoire : tension et dilatation, oubli de ce qui est derrière, vibrant désir d'aller en avant.

La prière en est radicalement transformée et la notion de pureté d'Origène acquiert plus de profondeur. Grégoire nous aide à comprendre pourquoi nous pouvons cesser de penser à Dieu, et devons même le faire, en fait, afin d'entrer pleinement dans la prière. « Toute représentation est un obstacle », dit-il. On pourrait y voir une limite à la prière, mais c'est en réalité un accroissement de vie. « La personne qui pense que Dieu peut être connu ne possède pas réellement la vie, car elle s'est à tort détournée de l'Être véritable pour une fabrication de son imagination. »

Et pourtant, Grégoire n'était pas un moine ermite mais un évêque, un pasteur et un enseignant. Loin de minimiser la vie sacramentelle, sa théologie mystique la vivifie. Dans un sermon contre ceux qui repoussent le baptême à plus tard, il déclare que la puissance du christianisme est double : « régénération par la foi » et « la participation à des symboles et des rites mystiques ». Le baptême est une initiation à une terre qui fructifie en bonheur, et l'eucharistie est le remède d'immortalité qui change physiquement ceux qui la célèbrent. Comment exprimer de manière plus aimable la centralité de l'expérience contemplative dans l'Église ou le sens de la vie comme liturgie mystique ?