Éloge du dogme

par Olivier CLÉMENT

La Vérité comporte un aspect d'enseignement, une « règle de foi » dont la connaissance, dès les temps apostoliques, était exigée des candidats au baptême. Pourtant la Vérité n'est pas un système doctrinal, mais une personne, ou plutôt une Trinité de Personnes, qui devient pour nous source de vie. Elle ne se sépare pas de l'Eucharistie — dans tous les sens du terme — mais l'intériorise en contemplation.

« Le mystère de l'incarnation du Verbe, dit Maxime le Confesseur, contient en soi la signification de tous les symboles et énigmes de l'Écriture, ainsi que le sens caché de toute la création sensible et intelligible. Mais celui qui connaît le mystère de la Croix et du Tombeau, connaît aussi les raisons essentielles de toutes choses. Enfin, celui qui pénètre encore plus loin et se trouve initié au mystère de la Résurrection apprend la fin pour laquelle Dieu a créé toutes choses au commencement ».

*
* *

Il ne s'agit donc pas de spéculer, mais d'aimer Dieu « de toute son intelligence », comme le Christ nous l'a demandé. L'intelligence aussi doit nous aider à nous transformer, en se transformant elle-même au feu de l'Esprit. Saint Ephrem conseille : « Avant toute lecture, prie et supplie Dieu pour qu'il se révèle à toi ». Aimer Dieu avec son intelligence n'est donc pas « expliquer » la Révélation, c'est offrir humblement à sa lumière notre faculté d'expliquer, pour qu'elle meure dans l'eau du baptême et renaisse dans l'« intelligence du Christ » comme faculté d'invoquer.

C'est pourquoi les Pères distinguent souvent la raison raisonnante (*dianoia*) qui, dans la conception tripartite de la nature humaine, relève de la *psyché*, et l'esprit (*noûs*) qui s'identifie partiellement au *pneuma* paulinien. Il ne faudrait pas durcir, ou plutôt « substantialiser » cette distinction qui risquerait alors de conduire à une gnose intellectualiste. Le salut concerne l'être entier. La « chair » et l'« esprit », pour saint

Paul, ne sont pas deux « substances », mais deux attitudes, deux choix existentiels de l'homme qui l'ouvrent soit à la frénésie d'anéantissement des puissances mauvaises, soit à la plénitude de l'Esprit de Dieu. Le corps, ici, peut être spirituel, et l'esprit charnel.

C'est dans cette perspective qu'il nous faut entendre la distinction patristique de la *dianoia* et du *noûs*. Ce sont là, pour l'homme, deux manières d'utiliser son intelligence, ou plutôt de s'engager lui-même dans sa totalité d'être intelligent : « Si ton œil est clair, tout ton être sera dans la lumière ».

La *dianoia*, c'est l'homme se tournant vers le monde et l'objectivant pour se l'approprier. Elle participe donc de l'ambiguïté des « tuniques de peau » qui, depuis Philon, symbolisent notre condition déchue (donc contre nature) mais stabilisée, utilisée et finalement assumée par Dieu lui-même. Ainsi, par la conversion — *metanoia* —, elle tend à devenir *noûs*, c'est-à-dire ouverture et transparence au Saint-Esprit. Déchue, la *dianoia* sépare et oppose ; elle construit autour de l'individu, en vampirisant la création divine, un monde dont il constitue le centre. On pourrait dire, en paraphrasant Héraclite, que ceux qui dorment du sommeil du péché ont chacun un monde dans lequel il s'emprisonne, dans lequel aussi il emprisonne l'univers loin de Dieu qui pourtant le crée et le remplit. Le *noûs*, au contraire, c'est l'être personnel devenant intelligent en découvrant Dieu comme centre. Et Dieu lui fait découvrir, à travers le cosmos liturgique, le monde véritable où les choses sont autant de paroles du Verbe fleurissant en beauté sous le souffle de l'Esprit, où l'autre existe aussi intérieurement que moi-même, où le Christ ne cesse de triompher de l'enfer, celui d'abord que je suscite, afin de m'offrir, pour aimer, l'amour incréé qui par lui, et dans l'Esprit, vient du Père...

*
* *

Mortifiée par la pénitence, nourrie par l'eucharistie dans la grande onction de l'Esprit, comment l'intelligence pourrait-elle désormais se séparer de l'amour et de la louange ? « La science, ici, devient amour ». L'homme — être intelligent — le devient pleinement dans une connaissance existentielle, doxologique (de célébration), et eucharistique. Et cette connaissance, au sens biblique, est la rencontre, dans l'Esprit, entre la personne humaine et son Sauveur crucifié et glorifié. C'est pourquoi elle « réside dans le cœur », alors que la raison « réside dans le cerveau ». Le cœur, en effet, pour les vieux moines comme pour la Bible, n'est nullement l'organe de l'affectivité. (Et même ce rapport si banal que le langage de l'Occident moderne établit entre le cœur et le sentiment ne peut avoir qu'une origine symbolique, il constitue comme un résidu du symbolisme plus vaste dont nous parlons).

Le cœur signifie — et constitue réellement — le centre personnel de l'homme intégral, la profondeur (comme celle de Dieu inobjectiva-

ble) de la personne humaine qui englobe et transcende l'être entier de l'homme, son visible et son invisible.

La connaissance authentique — celle qui transforme l'homme entier en « reconnaissance » — exige donc « l'union de l'intellect et du cœur » : afin que l'intelligence devienne l'expression, et comme l'incandescence, d'un engagement personnel, d'une rencontre personnelle avec le Dieu vivant ; afin qu'elle découvre à la racine même de notre vie l'énergie divine de l'eucharistie : car le corps déifiant du Seigneur fait germer dans la profondeur du nôtre « l'homme intérieur du cœur » auquel nous devons, de toute notre intelligence, faire attention.

Le dogme, dans la tradition de l'Église ancienne, sera donc un « symbole » au sens le plus réaliste, une parole matérielle où s'invoque la plénitude.

Offrant par toute sa réalité « doxologique » le « mystère caché en Dieu avant tous les siècles », l'Église n'en situe intellectuellement les frontières que sous la contrainte du danger. La définition dogmatique est proprement un *horos*, une limite, qui sauvegarde la possibilité de la louange et de l'union à Dieu.

L'hérésie, le plus souvent en effet, rationalise le mystère. Le dogme, pour écarter un commode agencement de concepts, doit recourir, apparemment, à des concepts semblables, surtout ceux de l'ontologie. Les Pères de Nicée comprirent que le seul langage de l'Écriture ne permettrait pas d'éviter des ambiguïtés qui feraient le jeu des ariens. Ils eurent donc recours à une notion ontologique, ils affirmèrent que le Fils est *homoousios*, de même essence que le Père. Mais qu'est-ce donc, sinon le nécessaire dessein ontologique de la certitude première de notre foi : Jésus est le Christ, le Fils du Dieu vivant.

L'ontologie, ici, devient symbole et comme matière d'une fulgurante vision. Car, pour sauvegarder son ouverture au mystère de la Trinité, le dogme brise les limitations conceptuelles et la notion même d'essence par l'antinomie et la négation.

L'antinomie pose deux affirmations en « être » qui sont également et simultanément vraies pour la foi, mais contradictoires pour la raison.

L'antinomie suprême réside dans le dogme de l'Unitrinité, qui unit et distingue la diversité absolue et l'identité absolue. « Gloire à toi, ô Dieu » et « Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit » constituent dans la célébration les deux termes de cette équation dogmatique. La raison est donc systématiquement écartelée, et l'abîme ainsi ouvert ne peut qu'implorer l'abîme de la « philanthropie » divine. Trois égale Un, Un égale Trois : « Dieu est amour ». Deux en Un : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique... » L'antinomie crucifie la raison pour l'ouvrir à la révélation qui la transfigure.

L'apophase — la négation — fait de même en soulignant la transcendance du Dieu vivant par rapport aux notions en « être » ; elle achève d'allégoriser l'ontologie, elle la « désobjective », la « déconceptualise », nous montre en elle le vivant contenu, voire l'instrument, de l'existence personnelle en sa plénitude. D'expression négative, le dogme refuse de saisir Dieu : il permet à Dieu de nous saisir, ou plutôt de nous emplir par l'intérieur même de notre liberté. « Les concepts créent des idoles de Dieu, le saisissement seul pressent quelque chose ». Quelqu'un plutôt. Le dogme le plus « négatif » est sans doute celui de Chalcédoine qui confesse « un seul et même Christ, Fils, Seigneur, l'unique Engendré, qui se fait connaître en deux natures *sans* mélange, *sans* changement, *indivisiblement, inséparablement* » (en grec le préfixe négatif *a* sonne quatre fois, comme avec une révérence sacrée). Le *comment* de cette union échappe à notre raison : suggéré négativement, il nous « étonne », nous « saisit », nous éveille à l'adoration.

*
* *

Ainsi le dogme impose *l'impossible* à l'intelligence. Mais « ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu ». Et Dieu vivifie l'intelligence, il la pénètre de sa lumière, il la rend capable de distinguer et d'unir pour suggérer le mystère de la Personne...

Écoutons Grégoire de Nazianze railler ceux qui voudraient rendre la Trinité intelligible : « Que sont-ils donc pour parler de telles choses ? A peine peuvent-ils savoir ce qui est à leurs pieds ; ils ne savent supporter ni le sable de la mer ni les gouttes de la pluie, ni les jours du temps, et les voilà qui pénètrent dans les abîmes de la Divinité, qui rendent raison de la nature ineffable et incompréhensible ». Texte admirable, où le mystère des choses fait écho à celui de Dieu. Les Cappadociens ont, en quelque sorte, affirmé l'être insondable des choses contre le concept qui, de chaque chose, fait un « étant ». Ils ont ainsi empêché l'expression théologique de se refermer sur elle-même, de cimenter, pour notre confort intellectuel et notre déconfort spirituel, un monde d'« étants » intelligibles. Un monde qui relèverait de l'érudition de ceux qui jamais n'ont laissé couler dans leurs doigts, un jour d'hiver, le sable droit de la mer, qui jamais n'ont médité sur la pluie douce et humble, qui jamais n'ont éprouvé dans l'angoisse ou la joie « les jours du temps ».

Par son Incarnation, le Verbe a récapitulé non seulement la Parole historique, mais aussi le Verbe cosmique. Il a restauré la plénitude brisée de l'être en la situant dans une autre plénitude, la sienne : celle, « métaontologique », de la personne.

C'est dans cette perspective que le christianisme ancien a élaboré le prodigieux langage de la Gloire, de la *Doxa*.

Aujourd'hui que meurt le parler ou plutôt le langage des hommes parce qu'il s'est séparé de l'être (depuis la chute sans doute) et qu'il n'a

pas su trouver la personne (par quelle impardonnable absence du christianisme ?), aujourd'hui donc nous devrions nous tourner vers ce témoignage. Le dogme d'une part nous prosterne devant le « cercle de silence » qui entoure le trône du Dieu vivant. D'autre part, épousant le mouvement même de la Croix vivifiante, il nous révèle le secret des êtres et des choses, ce centre en chacun où la densité devient transparence. Il nous conduit moins à des constructions intellectuelles qu'à une attitude de célébration que l'ascèse intériorise et que la pensée devrait sobrement déchiffrer. Par l'arbre de la Croix — axe de notre louange —, il prépare l'ultime transformation de l'univers en Buisson Ardent.