



M. l'abbé Bertrand de Castelbajac

UN PROGRÈS SPIRITUEL INFINI: L'ÉPECTASE CHEZ SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE

INTRODUCTION

Dans son dernier livre d'entretiens, interrogé sur sa compréhension de la vie éternelle, le pape émérite Benoît XVI répond en citant son maître saint Augustin.¹ Ce dernier « interprète la parole du psaume “Recherchez toujours sa face” en disant : ce “toujours” vaut pour l'éternité entière. Dieu est si grand que nous n'aurons jamais fini. Il est toujours nouveau. C'est un mouvement perpétuel, infini, de nouvelle découverte et de nouvelle joie. »² A travers les siècles, bien des auteurs spirituels ont évoqué comme Augustin cette expérience du désir insatiable de Dieu. Parmi eux, saint Grégoire de Nysse fait figure de précurseur remarquable.

L'ÉPECTASE GRÉGORIENNE

Frère de saint Basile le Grand, ami de saint Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse est peut-être le moins accessible des Pères cappadociens du quatrième siècle – il ne fut jamais honoré du titre de « docteur de l'Eglise ». Mais il a fait l'objet d'une heureuse redécouverte au siècle dernier, grâce notamment aux travaux de théologiens comme Jaeger, Balthasar ou Daniélou. C'est à ce dernier que nous devons le terme d'« épectase », néologisme qui désigne le progrès spirituel infini. Pour Daniélou, l'épectase est plus qu'une notion récurrente chez Grégoire : elle

1 Cf. SAINT AUGUSTIN, *Enarrationes in psalmos*, 104, 3 (PL 37, 1391-1392).

2 BENOIT XVI, *Dernières conversations avec Peter Seewald*, Fayard, 2016, p. 32.



permet de présenter « une synthèse de la spiritualité grégorienne autour de son thème essentiel »,¹ à savoir cette loi de l'âme, progressivement découverte puis décrite par Grégoire, qu'« il est de l'essence même de la vie spirituelle d'être un progrès continu. »²

LA TENSION INTÉRIEURE VERS DIEU

Cette doctrine plonge ses racines dans l'expérience de saint Paul, que Grégoire aime citer : « Non que je sois déjà au but, ni déjà devenu parfait ; mais je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant été saisi moi-même par le Christ Jésus. Non, frères, je ne me flatte point d'avoir déjà saisi ; je dis seulement ceci : oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu³ de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à recevoir là-haut, dans le Christ Jésus. »⁴ Plus tard, la littérature mystique a décrit en des pages admirables les différents aspects de cet itinéraire de l'âme vers Dieu, dans un désir toujours renouvelé ; Grégoire en est l'une des sources – source d'une grande fraîcheur, capable de nous entraîner nous-mêmes dans son élan, de relancer notre propre course vers Dieu.

DEUX ŒUVRES MAJEURES

Parmi les ouvrages où Grégoire mentionne d'une manière ou d'une autre le désir infini qui pousse l'âme vers Dieu, deux en particulier accordent une place de choix à l'épéctase ; Grégoire y livre les formulations les plus heureuses de sa doctrine. Il s'agit de la *Vie de Moïse* et les *Homélie sur le Cantique des cantiques*. Ouvrages de maturité, ils mettent en évidence le fondement scripturaire de la doctrine de l'épéctase, à travers deux belles figures bibliques : la fiancée du *Cantique des cantiques* et Moïse.

1 J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Aubier, 1944, p. 291.

2 Id., p. 292.

3 Paul utilise ici le participe grec ἐπεκτεινόμενος, qui est à l'origine du mot « épéctase ».

4 Ph 3, 12-14.

LE CANTIQUE DES CANTIQUES, OU LES COMMENCEMENTS SANS
FIN DE LA VIE SPIRITUELLE

LES HOMÉLIES SUR LE CANTIQUE DANS L'ŒUVRE DE GRÉGOIRE

Le *Cantique des cantiques* a fait l'objet de nombreux commentaires patristiques, hérités en partie de la tradition judaïque. Au troisième siècle, Origène avait ainsi consacré plusieurs ouvrages à ce livre. Dans les quinze homélies qu'il consacre à son tour au *Cantique*, un siècle après, Grégoire est tributaire de la lecture allégorique du maître alexandrin. Il le suit dans le rapprochement des trois livres bibliques attribués à Salomon et des trois âges de la vie de l'âme : les *Proverbes* sont destinés à l'enfance spirituelle, l'*Ecclésiaste* à la jeunesse, et le *Cantique* à la maturité.¹

Il s'agit donc pour Grégoire de décrire l'état spirituel de l'âme fidèle parvenue à un certain degré d'expérience de Dieu. Il s'attelle à cette tâche, estime le père Hamman, alors qu'il est « maître de sa pensée ; il a mûri longuement sa théologie spirituelle, où s'exprime une doctrine élaborée, aux arêtes solides. »² Parmi ces « arêtes », l'épéctase a une place privilégiée. Grégoire lit en effet le dialogue du *Cantique* comme une expression de l'élan spirituel de l'âme vers son époux divin.³

L'ÉPECTASE EST UN DÉSIR INSATIABLE DE DIEU

Lorsque Grégoire parle du progrès spirituel, son point de départ est souvent le texte de l'épître aux Philippiens que nous avons déjà cité. « Je ne compte pas encore l'avoir saisi, mais je suis tendu (*ἐπεκτεινόμενος*) de tout mon être en avant, oubliant ce qui est derrière. » [L'Apôtre] indique ainsi que, même après le troisième ciel qu'il est le seul à connaître, [...] il va encore plus haut, ne cessant pas de monter. Il ne voit jamais dans le bien obtenu la borne de son désir. »⁴

1 Grégoire explique cette correspondance dès sa première homélie. Cf. SAINT GRÉGOIRE DE NYSSSE, *Le cantique des cantiques*, « Les pères dans la foi, 49-50 », Migne, 1992, p. 41. [Ouvrage désormais noté *Cantique*.]

2 A. G. HAMMAN, *Contexte culturel et historique*, in *Cantique*, 28.

3 Cette identification (non exclusive, mais dominante) de la fiancée avec l'âme est une originalité de Grégoire. Origène préférerait reconnaître dans la fiancée du *Cantique* la figure de l'Eglise.

4 *Cantique*, 178.

Pour Grégoire, saint Paul est bien un archétype de l'homme de désir confronté au mystère de Dieu : il en éprouve une soif inextinguible.¹ Paul, qui a eu accès à une expérience mystique exceptionnelle, est loin de la considérer comme un « capital spirituel » dont il pourra jouir désormais, en se contentant d'en percevoir la « rente ». Il y trouve au contraire le fondement d'un désir encore plus grand. Telle est l'épéctase : un mouvement de l'âme en avant, dans un désir sans cesse relancé.

Il ne s'agit pas pour autant de la torture d'une soif jamais assouvie, comparable à la frustration du mythe de Tantale. Pour Grégoire, le désir spirituel de l'homme est réellement comblé par Dieu ; mais il est en même temps perpétuellement approfondi. « Jamais le désir de celui qui progresse ne s'en tient au bien déjà connu : un autre désir, plus intense, puis un autre, encore plus profond, par la suite, poussent l'âme qui s'élève sans cesse sur la route de l'infini, par des biens toujours supérieurs. »² Cette place fondamentale attribuée au désir (ἐπιθυμία) est l'un des traits caractéristiques de la doctrine spirituelle de Grégoire.³

L'ATTRACTION DU VERBE DIVIN

D'où vient ce désir de l'âme qui joue un rôle si important dans la vie spirituelle ? Grégoire l'attribue à la constitution même de l'esprit humain, dont l'appétit de connaissance est naturellement sans limite : « L'esprit [...] est ainsi fait que toute perfection dans l'ordre de la connaissance accessible à la nature humaine inaugure le désir de biens plus élevés. »⁴

Mais il faut monter encore. C'est en Dieu lui-même, auteur de la nature, que se trouve l'origine du désir de l'âme. Grégoire insiste sur l'attraction qu'il opère sur l'âme : dans le *Cantique*, c'est le Bien-aimé qui attire la fiancée et qui rend sa recherche si ardente. « Au fur et à mesure des progrès qu'elle accomplit vers ce qui ne cesse d'apparaître

1 Le thème de la soif de Dieu est particulièrement cher à Grégoire. Cf. notamment SAINT GREGOIRE DE NYSSE, *Homélie pour son ordination*, in *Sacerdoce des baptisés, sacerdoce des prêtres*, « Les pères dans la foi, 46 », Migne, 1991, p. 60-61.

2 *Cantique*, 179.

3 Grégoire est ainsi l'un des précurseurs de la théologie « affective » dont saint Bernard de Clairvaux et saint Bonaventure seront plus tard des représentants éminents. Cf. H. DEBBASCH, *L'homme de désir, icône de Dieu*, Beauchesne, 2001, p. 89-90.

4 *Cantique*, 144.

en avant d'elle, son désir s'accroît aussi [...]. Le Verbe répète à celle qui est déjà levée: "Lève-toi!", puis, quand elle est déjà venue: "Viens!" [...] La répétition de "Lève-toi et viens!" nous donne ainsi la force de progresser vers le meilleur. »¹

La recherche de Dieu ne consiste donc pas pour Grégoire en un effort ascétique de l'homme. S'il utilise les images classiques du progrès spirituel (comme l'échelle, la course, l'ascension de la montagne...), il les dépasse en rappelant la place prépondérante du Verbe, véritable « aimant » de l'âme. Plus qu'une attraction, il s'agit même d'un commandement divin, d'un appel impératif. « La voix du Verbe est toujours une voix de puissance. [...] Le Verbe commande à l'âme qui a progressé dans la divinité de venir à lui. Cette âme, fortifiée aussitôt par cet ordre, devient telle que le voulait son fiancé. »² C'est parce qu'elle est appelée que « la fiancée ne cesse de tendre vers des réalités encore plus élevées, toujours aidée dans son ascension par le Verbe. »³

L'ÉPECTASE CONSISTE EN UN COMMENCEMENT CONTINUËL

Grégoire montre de quelle manière l'ascension continue de l'âme vers Dieu est vécue psychologiquement. Il s'agit de l'une des expressions les plus célèbres de l'épéctase, dans la huitième homélie: « Le bien obtenu est sans cesse plus grand que le bien précédent; il ne met pas pour autant un terme à la quête, mais l'obtention d'un bien devient commencement d'une découverte de biens plus élevés, pour ceux qui progressent. Celui qui monte ne s'arrête jamais, allant de commencement en commencement, et le commencement des biens toujours plus grands n'a jamais de fin. »⁴

Des commencements qui n'ont pas de fin: voilà la sensation très particulière que l'épéctase produit dans l'âme. Le fidèle qui cherche Dieu croit se trouver toujours au seuil d'un nouveau parcours, dont le meilleur reste à découvrir. Grégoire aime particulièrement l'image de la montagne: le Bien divin est comme une falaise qui se perd dans les nuages, au-dessus de nos têtes, quel que soit le point où nous sommes déjà montés. « La supériorité des biens qui se trouvent dans le

1 Id., 130.

2 Id., 183.

3 Id., 206.

4 Id., 179.

transcendant fait que la fiancée a l'impression de commencer seulement son ascension. »¹

Chaque progrès dans la connaissance de Dieu est un pas vers l'avant qui permet une découverte; mais, en même temps, il place l'âme sur un nouveau seuil, d'où une perspective plus large se dévoile. Sans cesse, le point d'arrivée (πέρας) se transforme en point de départ (ἀρχή). Ainsi, après avoir décrit longuement les progrès accomplis par la fiancée dans sa quête, Grégoire observe: « Qui prétendrait que l'âme, à ce point élevée, n'est pas parvenue à la dernière extrémité de la perfection? Pourtant, le point extrême de sa course devient le commencement d'une route à suivre vers les biens supérieurs. »²

DIEU AU-DELÀ DE TOUTE RECHERCHE

L'expérience que décrit Grégoire est aussi paradoxale qu'enthousiasmante.³ Jamais la vie spirituelle ainsi comprise ne pourra être considérée comme une routine, un parcours dans un espace étriqué où Dieu serait ramené à un objet de connaissance circonscrit. Au contraire, « la grandeur de la nature divine ne se connaît pas dans la compréhension, mais dans le renoncement à toute faculté de comprendre et d'imaginer. »⁴

L'âme qui cherche Dieu, constatant à la fois ses progrès et les nouveaux horizons qui s'ouvrent sans cesse devant elle, fait l'expérience de la grandeur divine. Grégoire manifeste un sens aigu de cette absolue transcendance de Dieu: l'espace qui le sépare de l'homme ne pourra jamais être parcouru par aucune créature. Ainsi, « le Verbe répète à celle qui est déjà levée: "Lève-toi!" [...] Celui qui se lève ainsi ne cessera jamais de se lever et celui qui court vers le Seigneur ne viendra jamais à bout du vaste espace qu'il doit parcourir vers le divin. Toujours il faut se lever; jamais il ne faut cesser de s'approcher par sa course. »⁵

Cette recherche de l'âme a-t-elle un terme? Grégoire ne le pense pas, puisque le but de ce mouvement, l'objet du désir de l'âme, c'est le Bien infini. Pour lui, les propos du *Cantique* « enseignent clairement qu'aucune limite ne borne la grandeur de la nature divine et qu'aucune mesure de

1 Id., 130.

2 Id., 143.

3 Etymologiquement, l'enthousiasme (ἐνθουσιασμός) évoque un transport divin.

4 *Cantique*, 246.

5 Id., 130.

connaissance n'arrête la compréhension de ce que nous cherchons; il n'y a pas de borne après laquelle celui qui aspire au sublime devrait s'arrêter dans sa progression. »¹

*L'ÉPECTASE N'EST PAS DÉCEPTION, MAIS JOIE TOUJOURS
RENOUVELÉE*

Grégoire, on l'a dit, considère cette progression infinie de façon positive, et non comme une frustration du désir de l'âme. En témoigne cette remarque: « L'âme qui regarde vers Dieu et qui éprouve toujours ce bon désir de l'incorruptible beauté a un élan sans cesse renouvelé vers la réalité supérieure, et son désir n'est jamais émoussé par la satiété. »² La satiété (κόρος), sensation qui borne les plaisirs terrestres, représente pour Grégoire une notion négative; c'est une sorte de nausée qui résulte de la satisfaction de désirs inférieurs. La satiété est comme le « cran de sûreté » qui interrompt ici-bas l'aspiration à une jouissance infinie: « Qui s'abandonne sans frein aux désirs, même s'il sacrifie à la volupté, ne peut pas éprouver un plaisir sans fin. Le plaisir de manger s'éteint en mangeant, le plaisir de boire en buvant. Toutes les autres jouissances ont besoin d'un laps de temps, au-delà du plaisir et de la satiété, pour sourdre à nouveau. »³

Grégoire oppose aussitôt à ces désirs terrestres la recherche de la vertu, qui est exempte de satiété. « La possession de la vertu, par contre, une fois solidement établie, n'est ni limitée dans le temps, ni bornée par la satiété. A ceux qui règlent leur vie sur elle, elle apporte une sensation pure, sans cesse nouvelle, pleine et profonde, des joies qu'elle fournit. »⁴

La fiancée du *Cantique* recherche plus encore que la vertu: le Seigneur lui-même. C'est une quête sans limite, jalonnée de découvertes auxquelles est associée une joie également sans limite. « Elle ne cesse jamais de se tendre vers ce qui est en avant, de sortir de l'endroit où elle est, de pénétrer plus à l'intérieur, là où elle n'est pas encore allée, de trouver que ce qui à chaque fois lui paraissait admirable et grand est inférieur à ce qui le suit parce que la réalité à chaque fois découverte est infiniment plus belle

1 Id., 144.

2 Id., 251.

3 SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *Les béatitudes*, « Les pères dans la foi, 10 », Migne, 1995, p. 66.

4 Id.

que celle qui avait été saisie auparavant. [...] C'est pourquoi la fiancée qui court vers le fiancé ne rencontre pas de pause dans son progrès vers la perfection. »¹

C'est maintenant ce thème de la perfection qu'il nous faut explorer avec Grégoire, à travers cette autre grande figure d'épéctase : Moïse.

LA VIE DE MOÏSE, OU L'ÉPECTASE COMME CHEMIN DE PERFECTION

MOÏSE, MODÈLE DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE

La *Vie de Moïse, ou traité de la perfection en matière de vertu* est une exhortation que Grégoire, déjà âgé, écrit à un moine qui l'a interrogé sur la perfection chrétienne. C'est dans cet ouvrage que le thème de l'épéctase trouve sa présentation la plus explicite. Dès la préface, Grégoire donne le ton général de son propos avec l'image des jeux du stade : « Te voyant prendre part dans l'arène de la vertu à la course divine et te hâter, à foulées rapides et légères, vers "la récompense à laquelle Dieu nous appelle d'en-haut", je t'excite par mes paroles, je te presse et je t'exhorte à augmenter de vitesse et d'ardeur. »² Dans le sillage de saint Paul, c'est comme une course vers Dieu que la vie chrétienne est présentée.

Pour Grégoire, Moïse est l'une des figures bibliques qui incarne le mieux cet idéal : un homme en marche vers la terre promise, perpétuellement assoiffé de Dieu, et qui n'a de cesse de se rapprocher de lui. C'est donc un portrait spirituel de Moïse que Grégoire propose à son lecteur, à travers un commentaire allégorique des livres de l'Exode et des Nombres.

UNE DÉFINITION NOUVELLE DE LA PERFECTION

A travers la figure de Moïse, Grégoire présente la perfection non comme un état d'achèvement, mais comme un chemin en cours. Daniélou a noté la profonde originalité de cette conception dans la mentalité antique : « C'est là une idée vraiment neuve, si l'on se souvient que, pour les anciens, l'achèvement était le caractère de toute perfection. »³

1 *Cantique*, 251.

2 SAINT GRÉGOIRE DE NYSSSE, *La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu*, « Sources chrétiennes, 1 bis », Cerf, 1955, p. 1. [Ouvrage désormais noté *Vie de Moïse*.]

3 J. DANIELOU, *Introduction*, in *Vie de Moïse*, XIX.

Grégoire ne renie pas l'idée traditionnelle de la perfection-achèvement. Elle vaut, dit-il, pour les choses sensibles. En revanche, il en va autrement quand il s'agit de vertu. La vertu en effet est une participation au Bien illimité qui est Dieu. « Si les êtres qui connaissent le Beau en soi aspirent à y participer, dès lors que celui-ci est infini, nécessairement le désir de celui qui cherche à le participer sera coextensif à l'infini et ne connaîtra pas de repos. »¹ Il n'y a donc pas d'achèvement possible dans la recherche de la vertu.

Mais en conclure qu'il n'y a pas de perfection dans la vertu, ce serait faire mentir l'Écriture, dit Grégoire, puisque le Christ nous appelle justement à la perfection qui imite celle du Père...² C'est donc notre regard sur la perfection qui doit changer. « Qui sait, demande Grégoire dans un passage capital, si la disposition qui consiste à tendre toujours à un plus grand bien n'est pas la perfection de la nature humaine ? »³

MOÏSE, MODÈLE D'ÉPECTASE

La figure de Moïse illustre parfaitement la thèse de Grégoire au sujet de la perfection vertueuse. Dans la tente de la rencontre, « le Seigneur parlait avec Moïse face à face, comme on parle d'homme à homme. »⁴ Après la révélation du buisson ardent, après la théophanie du Sinaï et le don de la Loi, quel bien plus grand, quelle intimité plus grande avec Dieu Moïse pouvait-il chercher ? Il parle avec Dieu comme avec un ami : qu'a-t-il à désirer encore ? Et pourtant, nous l'entendons implorer encore : « Je t'en prie, laisse-moi contempler ta gloire. »⁵ Manifestement, Moïse n'est pas rassasié par son expérience de Dieu, il cherche sans cesse à l'accroître – quitte à demander quelque chose d'impossible pour l'homme.

Pour Grégoire, cette attitude de Moïse illustre une loi fondamentale de l'âme : « Si rien ne vient d'en-bas interrompre son élan [...] l'âme s'élève toujours davantage au-dessus d'elle-même, tendue⁶ par le désir des choses célestes vers ce qui est en avant, comme dit l'Apôtre,⁷ et son vol la

1 *Vie de Moïse*, 4.

2 Cf. Mt 5, 48.

3 *Vie de Moïse*, 4.

4 Ex 33, 11.

5 Ex 33, 18.

6 Le terme grec est *συνεπεκτεινομένη*, de la même famille que le mot épéctase.

7 Cf. Ph 3, 13.

mènera toujours plus haut. Le désir, en effet, qu'elle a de ne pas renoncer, pour ce qu'elle a déjà acquis, aux sommets qui sont au-dessus d'elle, lui communique un mouvement ascensionnel qui n'a pas de cesse, où elle trouve toujours dans ce qu'elle a réalisé un nouvel élan pour voler plus haut. »¹

Autrement dit, la participation de l'âme au Bien divin est toujours croissante, et chaque point d'arrivée se révèle être le point de départ d'une nouvelle étape. Risque-t-elle de s'essouffler dans cette ascension toujours recommencée ? Au contraire, dit Grégoire, « l'activité spirituelle a cette propriété de nourrir sa force en la dépensant et de ne pas perdre, mais d'augmenter sa vigueur par l'exercice. »² C'est le propre de la vie de l'âme que d'avancer sans cesse, elle trouve son développement dans un progrès continu : telle est bien la définition de l'épéctase.

LA « VISION DE DIEU » CONSISTE EN CE PROGRÈS CONTINUËL

CONNAISSANCE OU INCONNAISSANCE DE DIEU ?

L'âme est donc destinée à progresser toujours dans la connaissance de Dieu. Mais en quoi consiste cette connaissance ? S'agit-il d'une connaissance intellectuelle déterminée ? Impossible : il est très clair pour Grégoire qu'aucune créature ne peut, avec ses facultés limitées, embrasser l'être divin.³ Qui prétendrait avoir compris Dieu serait dans l'erreur : « Le caractère distinctif de la nature divine étant au-dessus de toute détermination, celui qui pense que Dieu est quelque chose de déterminé passe à côté de celui qui est l'être par essence. »⁴

Faut-il alors, à l'inverse, s'en tenir à une stricte théologie apophatique qui refuserait à l'homme la capacité de connaître quelque chose de positif au sujet du Dieu invisible ? Grégoire en est tout aussi loin : pour lui, Dieu est connaissable.

1 *Vie de Moïse*, 105.

2 Id.

3 Sur ce sujet, on peut noter que Grégoire a consacré quatre ouvrages très importants à la réfutation des thèses de l'anoméen Eunome, qui soutenait notamment que l'homme pouvait connaître l'*ousia* divine de manière déterminée. Cf. R. WINLING, *Introduction*, in SAINT GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Contre Eunome I*, « Sources chrétiennes, 521 », Cerf, 2008, p. 68-69.

4 *Vie de Moïse*, 107.

LA SAISIE DE DIEU PAR LE DÉSIR

Entre infinité de Dieu et possibilité de le connaître pour l'âme finie, la doctrine de l'épéctase tient une ligne de crête originale: oui, l'âme peut saisir Dieu, mais pas dans une connaissance déterminée: dans un désir sans fin. La vision de Dieu consiste précisément en un désir infini, comme Grégoire le dit à plusieurs reprises: « En cela consiste la véritable vision de Dieu, dans le fait que celui qui lève les yeux vers lui ne cesse jamais de le désirer. [...] C'est là réellement voir Dieu que de ne jamais trouver de satiété à ce désir. »¹

Cette place fondamentale du désir est mise en évidence dans le chemin que Dieu fait parcourir à Moïse. Ce dernier, toujours comblé de nouvelles rencontres avec Dieu, ne cesse jamais de désirer le connaître davantage. Et c'est précisément dans ce désir que Moïse « connaît » Dieu. Grégoire le note dans une formule d'apparence paradoxale: « Ce qu'il désire s'accomplit pour Moïse par là même que son désir demeure inassouvi. »²

UNE FORME NOUVELLE DE LA THÉOLOGIE NÉGATIVE

A la lecture des passages cités, Daniélou estime que Grégoire ouvre une nouvelle voie à la théologie négative, qui, jusqu'alors, parlait surtout de l'expérience mystique de Dieu dans la « ténèbre ». Cette nouvelle voie, c'est que « le désir même, qui entraîne [l'âme] à chercher Dieu, en constitue une saisie, la seule qui corresponde à la fois à ce qu'est Dieu et à ce qu'est l'âme. [...] Ce n'est plus le "voir consiste à ne pas voir" de la ténèbre. C'est la vision du Dieu infini dans l'infini du désir de l'âme. »³

Il y a donc bien pour Grégoire une connaissance de Dieu, mais une connaissance qui ne pourra jamais se contenter de rester froidement intellectuelle. Elle repose sur le désir de Dieu, elle est sans cesse projetée vers ce qui n'est pas encore connu de lui. Connaître Dieu, c'est être toujours en train de le connaître mieux.

LA PERFECTION: UN « MOUVEMENT STABLE » FONDÉ SUR LE CHRIST

L'âme est en chemin continuels vers Dieu; comme Moïse, elle ressent un attrait de plus en plus pressant à mesure qu'elle s'approche du but divin,

1 Id., 107-109.

2 Id., 107.

3 J. DANIELOU, *Contemplation chez les Orientaux chrétiens. Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, 1932-1995, vol. 2, p. 1883.

chaque nouvelle découverte ouvrant vers un autre désir, encore plus grand. Cependant, il ne suffit pas à l'âme d'être en mouvement pour être nécessairement en marche vers Dieu; elle peut aussi être victime d'une agitation vaine. Grégoire illustre ce risque avec l'image de la dune. « Ceux qui font l'ascension d'une dune ont beau faire de grandes enjambées, c'est en vain qu'ils se donnent du mal, car le sable en s'ébouyant les ramène toujours en bas: il y a du mouvement dépensé, mais aucun progrès de ce mouvement. »¹

Pour progresser, le chercheur de Dieu a ainsi besoin de points d'appui – Grégoire utilise l'oxymore du « mouvement stable ». Voici les paroles qu'il prête à Dieu: « Puisque, ô Moïse, tu es tendu² d'un grand désir vers ce qui est en avant [...], sache qu'il y a près de moi un espace si grand qu'en le parcourant, tu ne pourras jamais trouver un terme à ta course. Mais cette course à un autre point de vue est stabilité. En effet « je t'établirai sur le roc ». » Et Grégoire conclut: « C'est là la plus paradoxale de toutes les choses, que stabilité et mobilité soient la même chose. Car d'ordinaire celui qui avance n'est pas arrêté et celui qui est arrêté n'avance pas. Ici il avance du fait même qu'il est arrêté. »³

L'épéctase est un « mouvement stable »: elle est désir porté en avant, vers l'inconnu (ce que Daniélou appelle « mystique de la ténèbre »⁴), mais non en vain, car son aspiration est sans cesse comblée par la communication de Dieu (« mystique de la lumière »⁵). Ainsi se dessine un cercle vertueux: « Plus quelqu'un demeure fixé et inébranlable dans le bien, plus il avance dans la voie de la vertu. »⁶

Il faut noter enfin que la source de cette stabilité de l'âme dans son progrès vers Dieu est le Christ lui-même. C'est lui qui est la source et le modèle de toutes les perfections que l'âme peut désirer; il est le « moteur » de l'épéctase. Grégoire en trouve la confirmation dans le texte biblique. En effet, à Moïse qui lui demande de pouvoir le contempler en face, Dieu fait cette réponse: « Voici une place près de moi, tu te tiendras sur le rocher. »⁷ Or, quel est ce rocher? L'exégèse spirituelle de Grégoire lui fait

1 *Vie de Moïse*, 110.

2 Il s'agit toujours du même terme, ἐπεκτεινόμενος.

3 *Vie de Moïse*, 110.

4 J. DANIELOU, *Contemplation chez les Orientaux chrétiens. Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, in *Dictionnaire de spiritualité*, op.cit., p. 1884.

5 Id.

6 *Vie de Moïse*, 110.

7 Ex 33, 21.

répondre avec saint Paul ¹: « le roc, ici, c'est le Christ, la plénitude de la vertu. »²

CONCLUSION

Le cadre de cet article ne permet pas de rendre justice à la place tenue par l'épectase chez Grégoire de Nysse. Elle se retrouve dans sa philosophie (elle est tension permanente du créé tout entier vers sa source incréée), dans son anthropologie (elle est dynamisme intime de l'homme image de Dieu vers son créateur), dans sa théologie mystique (elle est soif inextinguible d'union divine au plus profond de l'âme habitée par le Verbe). Elle embrasse différents aspects du réel, de manière transversale, ou pour mieux dire, intérieure... L'épectase est pour Grégoire une véritable idée-phare, l'une de ces grandes intuitions qui peuvent structurer l'ensemble d'une pensée – et même l'ensemble d'une vie, car il est certain qu'il a aussi expérimenté spirituellement cet élan toujours nouveau vers Dieu.

C'est cette expérience à la fois très personnelle et universelle que saint Grégoire de Nysse nous transmet à travers les figures de Moïse et de la fiancée du *Cantique*, ces modèles du chercheur de Dieu. Son appel au désir insatiable de l'union divine a eu bien des résonances dans l'histoire de la spiritualité; sans doute Grégoire n'aurait-il pas renié la belle formule de Gustave Thibon, reprenant saint Augustin, qui semble illustrer la doctrine de l'épectase: « Interior intimo meo. – Ce Dieu qui me devient chaque jour de moins en moins étranger et de plus en plus inconnu. »³

1 Cf. 1 Co 10, 4.

2 *Vie de Moïse*, 110.

3 G. THIBON, *L'illusion féconde*, Fayard, 1995, p. 24.