

Pour une spiritualité du troisième millénaire

*Richard Bergeron**

Il importe de préciser d'entrée de jeu ce que nous entendons par spiritualité. À la suite de Jean-Claude Breton, nous pensons que

la vie spirituelle est une entreprise par laquelle la personne humaine tend à unifier son expérience de vie dans l'achèvement et le dépassement de soi-même. Cette démarche spirituelle peut se dérouler dans la foi explicite en Dieu en nous, dans l'appartenance à une religion organisée ou pas. La plupart du temps, toutefois, la vie spirituelle s'organisera autour d'un pôle unificateur : un maître, une théorie, une cause. Dans une telle perspective, une spiritualité est une façon particulière d'atteindre l'objectif visé par la vie spirituelle. Elle devient en quelque sorte la vie, la méthode retenue pour orienter la vie spirituelle. On comprendra aussi que la vie spirituelle ainsi conçue répond à un besoin de la personne et s'appuie sur la réalité de la personne, plus qu'elle ne relève de l'autorité ou de l'impératif d'une religion. La vie spirituelle est ce qui permet aux personnes de devenir vraiment elle-mêmes.¹

C'est en ce sens que nous parlons ici de spiritualité et de vie spirituelle.

Nous ne prétendons pas jeter un regard futuriste sur ce que sera la spiritualité tout au long du prochain millénaire. Mais en portant un regard attentif sur l'ébullition spirituelle du monde occidental en cette fin de siècle, nous tenterons de percevoir les traces annonciatrices d'une spiritualité porteuse de promesses d'avenir, compte tenu de la culture et des conditions socio-religieuses. Nous ne débattons pas de l'avenir de la spiritualité, mais d'une spiritualité de l'avenir. Nous voulons répondre à la

* Richard Bergeron est professeur émérite à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal.

¹ Jean-Claude Breton, *Pour trouver sa voie spirituelle*, Montréal, Fides, 1992, p. 8.

question suivante : y a-t-il, à l'aube du troisième millénaire, un modèle spirituel embryonnaire émergent qui soit porteur d'avenir pour l'Occident ?

La spiritualité à venir devra tenir compte des grandeurs et misères de la culture et des conditions de vie de demain. La crise culturelle et religieuse qui a éclaté ces dernières décennies est loin de s'être résorbée ; cette crise douloureuse où tout semble basculer est le signe de la fin d'un monde et de l'enfantement d'un homme nouveau, que d'aucuns qualifient de « noeticus ». Cet « homo noeticus » sera séculier et conscient de sa propre subjectivité ; soupçonneux des religions objectives et des Églises établies, il n'en reconnaîtra pas moins la dimension religieuse de la nature humaine et le divin en soi. Il sera critique par rapport à la modernité technologique et à la raison instrumentale et fonctionnelle, mais sympathique envers la démarche intuitive et l'univers des mythes et des symboles. Ouvert aux différentes cultures et traditions spirituelles qui occupent l'espace public occidental, il sera pluraliste et planétaire. Les moyens de communication, les voyages, les déplacements de personnes et la circulation des idées qui font de notre planète un village global ou une vaste paroisse, sont génératrices d'une conscience nouvelle de la responsabilité de chacun dans l'avenir de l'humanité². Cette conscience de partager le même destin remet en lumière l'*unité* du genre humain, l'*unité* de l'homme avec le cosmos et l'*unité* de la personne elle-même. La conscience planétaire ne peut émerger que si tous les dualismes se dissolvent : discrimination entre les humains ; rupture de l'homme avec la nature et schisme anthropologique du corps et de l'âme.

Ces requêtes de l'homme à venir invalident les vieux modèles de spiritualité dominant dans les pays de chrétienté ; modèles qui insistaient sur la transcendance et l'altérité de Dieu, sur une révélation extérieure véhiculée par un magistère, sur l'importance accordée à la faute et à l'âme, sur la prépondérance

² Gregory Baum affirme que cette « nouvelle conscience de l'humanité qui émerge des pressions historiques et des influences spirituelles précises dans le monde occidental engendre un vif sentiment de solidarité avec les autres, spécialement les moins privilégiés et une forte conscience d'être destinés à une vie supérieure [...] Le sens nouveau de la vocation de l'homme est un moteur pour les groupes d'action sociale qui travaillent à la transformation de la société, pour le mouvement écologique, pour les groupes thérapeutiques, qui prônent la libération et la créativité humaine, pour les groupes politiques qui anticipent les changements les plus radicaux de l'ordre social. » « La pérennité du sacré », *Concilium*, 81, 1973, p. 21 et 22.

donnée au rituel et à la morale, et sur la soumission et l'ascèse corporelle. Un nouveau modèle de spiritualité s'impose en réponse aux requêtes de la nouvelle culture et de la nouvelle sensibilité. Cette spiritualité fleurira en-dehors des Églises établies, fera place à la subjectivité et partira de l'expérience intérieure. Elle sera pluraliste et planétaire : elle puisera dans les différentes traditions spirituelles et s'inscrira dans une vision organique et unifiée de l'univers ; elle cherchera l'harmonie cosmique et se fondera sur l'unité anthropologique.

Si la nouvelle spiritualité ne peut être disjointe des requêtes de la culture et de la conscience de demain ni des composantes du monde à venir, il ne faut pas croire pour autant qu'elle sera *unique* et largement *diffuse* dans la population. D'autres phénomènes comme les réveils charismatique et évangélique, la montée des intégrismes, des messianismes et des fondamentalismes, les besoins de la piété populaire, les impératifs sociaux de l'Évangile viendront contrer ou tempérer ce que la nouvelle spiritualité pourra avoir d'excessif et d'unilatéral. Même si les spiritualités généralement dualistes véhiculées par ces mouvements persisteront dans le futur, elles n'ont pas d'avenir, en ce sens qu'elles ne peuvent être des processus créateurs d'avenir pour l'humanité. À ce propos Paul Ricœur écrit :

Ne peuvent survivre que des spiritualités qui rendent compte de la responsabilité de l'homme, qui donnent sa valeur à l'existence matérielle, au monde technique et, d'une façon générale à l'histoire. Devront mourir les spiritualités d'évasion, les spiritualités dualistes [...] En général, je pense que les formes de spiritualité qui ne peuvent rendre compte de la dimension historique de l'homme devront succomber sous la pression de la civilisation technique.³

En accord avec cette prévision je voudrais maintenant dégager les grandes composantes ou les objectifs les plus urgents de la spiritualité de demain.

L'expérience subjective

L'expérience subjective est le point de départ de la nouvelle spiritualité. Le sujet, dans ses amours, sa conscience, ses angoisses, ses limites et espérances est au cœur de la démarche spirituelle ; il est appelé à expérimenter un aspect « autre » de la vie, une

³ Paul Ricœur, « Tâches de l'éducation », *Esprit*, juillet-août 1965, p. 92.

dimension « autre » de son être. Il ne s'agit pas de croire parce que le pape, l'Église ou le Christ l'enseignent, mais de « croire » parce que c'est vrai, parce qu'on l'a expérimenté, senti, éprouvé dans son être personnel. La vie spirituelle est un retournement du regard vers l'intérieur ; elle est une entrée dans le dedans, un itinéraire vers le Centre, une odyssee vers le Soi, une descente vers le Fond.

La nature humaine est divine dans son fondement, c'est-à-dire dans sa source qui est Dieu. Dieu est fondement (*ground*) et source (*fons*) de mon être, il est mon être ultime dans sa source. Il n'est pas suffisant de dire que Dieu est en moi ; Dieu n'est pas un cela, un quelque chose, un quelqu'un, un « autre », un être à côté des autres êtres, une étincelle logée quelque part dans mon cœur. Dieu ne peut pas être compris comme un fragment de mon essence ou comme une partie du psychisme humain. Toute conception de ce genre poserait une dualité qui glisserait vers le dualisme : Dieu serait encore extérieur, tout en étant au-dedans de moi. Dieu n'est pas non plus une parcelle de moi-même ; il ne s'identifie pas à mon essence. Il faut penser l'altérité sans dualisme et l'unité sans monisme. Dieu est à chercher quelque part entre le Dieu extérieur du dogme et des magistères institués et le Dieu immanent de la gnose. Le Dieu extérieur des dogmes et des religions établies est toujours aliénant pour l'homme et finit par se tourner contre lui ; le Dieu intérieur de la gnose se tourne lui aussi contre l'homme parce qu'il en nie l'humanité authentique, identifiant l'âme au divin. Pour ne pas se dissoudre dans le divin comme le grain de sel dans la mer, l'humain doit s'affranchir de toute divinité mangeuse de chair humaine.

La nouvelle spiritualité est à la recherche d'un Dieu qui n'est ni extérieur, habitant dans les doctrines, les Églises, les lois, les rituels, ni intérieur, se diluant dans l'humain. La solution juste se trouve, me semble-t-il, dans une position médiatrice, une *via media* entre, d'une part, l'extériorité du Dieu du magistère et du dogme fondée sur l'histoire et, de l'autre, l'intériorité intemporelle du divin de la gnose. La voie est à chercher entre la disjonction absolue et la conjonction totale du divin et de l'humain. Il faut dépasser autant les catégories du « dedans » et du « dehors » que celle du « haut » et du « bas », Dieu n'est ni en haut ni en bas, ni au-dehors, ni au-dedans, ni au delà, ni en-deça. Il y a une profondeur dans l'homme qui échappe à tout. Et le fond, c'est le mystère. L'ineffabilité de Dieu fait éclater toute image du divin. Aucune catégorie ou image ne peut le dire. L'idolâtrie consiste précisément à « s'arrêter » aux formes sous lesquelles on connaît ou honore Dieu. D'où l'urgence

de s'affranchir de tout concept de Dieu fabriqué par les humains. On ne peut pas penser Dieu. Le vide, le *nada*, le rien, le non-être est peut-être l'image (anti-image) la plus évocatrice de son mystère.

Si Dieu est le fond de l'être, la démarche vers lui s'identifie à la démarche vers soi-même. Aller vers Dieu, c'est aller vers son être essentiel, son être source. Aucune rencontre de Dieu n'est possible sans que la personne se soit préalablement rencontrée. « Si tu es loin de toi, écrit Augustin, comment peux-tu t'approcher de Dieu ?⁴ » Il faut s'habiter, se tenir en soi-même, car on ne rencontre pas Dieu indépendamment de soi. Cette expérience de soi dans sa propre profondeur est le cœur et le point de départ de la vie spirituelle. Dieu se situe dans l'écart entre moi et moi-même et la spiritualité est nécessairement un itinéraire, un chemin long et difficile vers le centre de soi-même, un cheminement qui va de soi à soi⁵. Le terme de la démarche spirituelle peut tout aussi bien être qualifié de divinisation que de réalisation de soi, d'humanisation ou d'humanisation. On prend la route spirituelle pour s'accomplir dans sa propre humanité.

Toute démarche spirituelle qui prétend être une quête du divin indépendante d'une recherche de sa propre humanité n'a pas d'avenir. La spiritualité doit proposer un cheminement qui a pour but l'accession de l'individu au statut de personne, à la liberté, à la maturation, à la compassion en le libérant de ses composantes de violence et de domination. L'« humanum » est le critère ultime de la vérité d'une spiritualité authentique. Ce critère peut s'énoncer d'une façon positive ou négative. « Positive » : est bonne et vraie toute spiritualité qui promeut l'humain en soi et dans le monde. « Négative » : dans la mesure où une spiritualité sème l'inhumanité (dureté, discrimination, haine, fermeture, mépris, etc.), dans cette même mesure, elle est mauvaise et fautive⁶.

La spiritualité n'est pas l'apanage des chrétiens ou de certains d'entre eux. Elle est le fait de la personne authentique qui est capable de donner un sens au monde et à l'histoire. Aussi longtemps que l'être humain cherche sa propre densité dans l'accomplissement de ses besoins primaires et de ses appétits physiques et que sa vie est dominée par le souci d'être en bonne

4 1 Job tr. 23,10, *Bibliothèque Augustinienne*, 72, p. 325.

5 Jean-Claude Petit, « ... et Dieu ? " Un son de fin silence " », *Théologiques*, 6/2, 1998, p. 99-109.

6 Voir Hans Küng, *Théologie pour le 3e millénaire*, Paris, Seuil, 1997, p. 338.

santé, de procréer, de dominer et de s'amuser, il n'est pas encore spirituel. On accède au spirituel lorsqu'on découvre une dimension « autre », celle de l'amour, de la connaissance, de la liberté, de la compassion, de la conscience de soi et qu'on cherche à se réaliser humainement en prenant le chemin du divin en soi. La spiritualité ne vise pas à définir le rapport de soi à Dieu, mais le rapport de soi à soi ; elle s'occupe avant tout du rapport avec soi-même. Parler de spiritualité, ce n'est pas parler de quelque chose hors de soi, c'est parler d'un rapport au monde qui est le sien. La spiritualité de l'avenir ne sera conçue que dans une perspective anthropologique. Pour parler à l'homme de demain, elle devra se présenter comme une option fondamentale de la vie et un horizon signifiant de l'existence. C'est uniquement à cette condition qu'elle pourra être expérience de Dieu, cette expérience pouvant se faire en partant soit de la plénitude, soit du vide : l'un et l'autre se recouvrant souvent mutuellement.

À ce sujet, Karl Rahner écrit :

De façon thématique l'homme fait l'expérience de Dieu et l'accepte comme condition de possibilité de certaines attitudes humaines fondamentales : là où l'homme garde l'espérance, bien que la situation soit désespérée ; là où une expérience joyeuse est vécue comme promesse de joie illimitée ; là où l'homme aime avec une fidélité et un abandon inconditionnel, bien que la fragilité des partenaires ne puisse aucunement garantir un amour radicalement inconditionnel ; là où l'obligation éthique est vécue comme responsabilité radicale, bien qu'apparemment elle mène à la ruine ; là où l'homme expérimente et accueille le caractère définitif de la vérité.⁷

Ce texte de Rahner met en lumière une caractéristique surprenante de notre époque : la découverte de la profondeur mystérieuse de l'histoire profane et de la transcendance de l'existence quotidienne ; expérience d'un mystère fascinant qui dépasse la sensibilité ; sentiment de faire partie de quelque chose de plus grand. La spiritualité nouvelle est à la recherche des moindres signes de la transcendance dans l'épaisseur du quotidien.

Ainsi comprise comme expérience humaine, épousant les contours de la vie, la spiritualité ne peut être qu'un engagement permanent dans le monde. Sinon elle devient fuite du monde sous prétexte de s'adonner à la contemplation, à l'exercice spirituel. La

⁷ Karl Rahner, « Kirkliche und ausserkirkliche Religiösität », *Stimmen der Zeit*, 98, 1973, p. 9.

spiritualité ne propulse pas le spirituel dans un monde éthéré, immatériel ; elle redéfinit son rapport au monde. La vie spirituelle ne se limite pas à des moments consacrés à la prière ou à des temps de retraite. Cet effort pour « trouver Dieu dans les trous », dénoncé par John A. T. Robinson, risque de priver la quasi totalité de l'existence de toute dimension spirituelle. Le bureau, l'université, le laboratoire ou les champs — autant que l'oratoire, la nature, la musique et l'art — sont les lieux où doit s'épanouir la vie spirituelle. Celle-ci ne doit pas être réduite à un secteur réservé de la vie, à un moment précis de la journée. Toute « spiritualité des intervalles » mène à une vie double et inadaptée aux exigences du travail quotidien. Il ne faut pas se dépouiller des livrées humaines pour se revêtir du spirituel.

L'humain est spirituel. La solution n'est pas d'agir avec l'intention de plaire à Dieu ; elle réside dans la structure même de l'action, c'est-à-dire dans la reconnaissance de son ordre intime : l'action est en elle-même moyen de communion, « milieu divin » où il est possible de se rencontrer en profondeur et, dans cette profondeur, de rencontrer Dieu⁸. Au-delà de l'œuvre à produire, l'action vise finalement la transformation de celui qui la pose. Karl Graf Dürckheim insiste sur ce point quand il parle du quotidien comme exercice spirituel⁹. Sous cet aspect, le contenu de l'action n'a pas d'importance ; c'est la façon dont l'action est posée qui en détermine la portée spirituelle. C'est en habitant son action (par l'attention, la vigilance, le sens, l'amour) qu'on en fait une œuvre spirituelle. Habiter son action, c'est s'habiter soi-même ; et c'est là que Dieu réside. Toute action, même caritative et secourable, qui n'est pas habitée par soi, est spirituellement vide, même si elle est conforme à la morale et accomplie dans l'intention de plaire à Dieu. Ne peut plaire à Dieu rien de ce qui aliène l'homme.

En dialogue

La spiritualité, qui est mystique, tient les religions instituées en suspicion et s'accommode mal avec le dogmatisme et les magistères officiels de tout acabit qui prétendent posséder et dire aux hommes les mystères divins et les volontés d'en-haut. La religion est souvent une défense contre l'expérience mystique. La foi et la

⁸ Pierre Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, Paris, 1957, p. 55.

⁹ Karl Graf Dürckheim, *Pratique de la voie intérieure*, Paris, Courrier du Livre, 1968.

soumission à une autorité magistrale qui présente un Dieu extérieur peut calmer la peur en offrant une sécurité illégitime assurée par le collectif. Toute spiritualité mystique se situe au niveau de l'expérience et non des croyances. Elle est, en son fond, non confessionnelle ou mieux, antérieure aux confessions religieuses et aux appartenances institutionnelles. Cette spiritualité de l'homme naturel, mondial et cosmique surmonte les confessions et les religions. Ce franchissement des frontières s'accompagne d'un refus de toute dépréciation et exclut tout mépris ou dénigrement. Henri Le Saux écrit : « À un certain stade d'évolution l'homme n'abandonne pas les religions. Celles-ci se détachent de lui.¹⁰ » La spiritualité est le propre de l'humain, antérieurement à toute croyance ; et elle convient très bien à l'homme séculier qui a pris ses distances par rapport aux structures religieuses, mais pas nécessairement par rapport à la religion, qui est cette dimension profonde et mystérieuse de l'être humain.

L'homme de demain sera appelé à retrouver en lui-même la source de la religion. Dans son *Dieu en toute liberté*, Eugen Drewermann tente de dégager les fondements anthropologiques de la religion et de la révélation et de montrer comment

la religion peut être à nouveau comprise comme un *organe d'accession à soi-même*, au statut de personne, à la liberté, à la maturation et à l'intégration psychique ; du même coup, elle cesse d'être l'instrument d'une relation autoritaire de dépendance et d'une violence intérieure ; en terme de psychanalyse, de fonction de surmoi qu'elle était elle devient une *fonction du moi*, et se libère ainsi de ses composantes de violence et de domination.¹¹

Ce n'est pas en tant que chrétien, musulman ou hindou que l'homme emprunte le chemin spirituel mais en tant qu'être humain en devenir qui cherche la réalisation de soi et la divinisation — ce qui est la même chose. La spiritualité ne vise pas à faire de meilleurs chrétiens ou hindous, mais à faire des humains. Le terme du chemin, c'est la réalisation en soi de l'humain intégral ; et puisque l'humain n'est jamais accompli en soi, ce chemin, à vrai dire, n'a pas de fin.

¹⁰ Cité par Marie-Madeleine Davy, *Henri Le Saux*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 237.

¹¹ Paris, Albin Michel, 1997, p. 207. Les soulignés sont de l'auteur.

La spiritualité à venir se vit en dialogue. Ce dialogue se situe au niveau de l'expérience et non des credos ou des doctrines. Le dialogue appartient à l'essence même de ce modèle spirituel. Dialogue non seulement avec les religions, mais aussi avec la psychologie et la science. Il ne m'est pas loisible de développer ici ces deux derniers points. Je dirai seulement que la spiritualité de demain devra prendre en compte les requêtes de certains scientifiques (Hubert Reeves, Karl Pribram, Henri Laborit, Ilya Prigogine, Rupert Sheldrake, Jean Charon, Fritjof Capra, les Gnostiques de Princeton), et de théologiens (Pierre Teilhard de Chardin) qui pensent qu'il est possible de surmonter l'antagonisme traditionnel entre la science et la religion et qu'on peut rester dans le champ de la science pour développer l'expérience spirituelle. Ce dialogue entre la science et la spiritualité suppose que l'on change de paradigmes : autant celui de la science positiviste qui réduit la réalité au mesurable, que celui de la religion institutionnalisée qui doit passer du point de vue théocratique à une perspective anthropologique. La nouvelle spiritualité sera aussi en dialogue avec la psychologie. Beaucoup de psychologues (Carl Gustav Jung, Abraham Maslow, Ken Wilber, Charles Tart, Arthur Deikman, Roberto Assagioli) recherchent un nouveau paradigme qui inscrive la spiritualité dans la psychologie¹² ; et certains théologiens, tel Drewermann, réclament à grands cris non seulement que la religion prenne la psychanalyse au sérieux mais qu'elle retrouve son fondement anthropologique : celui des structures du psychisme humain.

Quant au dialogue avec les religions, la spiritualité de demain devra tenir compte du pluralisme religieux et spirituel, qui est une donnée incontournable de notre monde. Les différentes traditions religieuses sont appelées à cohabiter dans un même espace public. La démarche spirituelle ne peut plus se faire en vase clos. Doivent être rejetés l'exclusivisme qui est une discrimination et l'inclusivisme qui est une domination dissimulée. Dans l'approche dite pluraliste, les traditions religieuses et spirituelles sont envisagées comme des entités complètes et autonomes. Si bien qu'il convient de poser entre les religions et entre les spiritualités non pas un rapport de complémentarité, mais un rapport de réciprocité. La spiritualité de demain ne pourra être que de structure dialogale. Aucune spiritualité n'a d'avenir si elle refuse de se

¹² Voir la belle étude de Pierre Pelletier, *Les thérapies transpersonnelles*, Montréal, Fides, 1996.

comprendre sur un horizon pluraliste et d'intégrer dans sa pratique des données (rituels, exercices, techniques) rencontrées ailleurs. Une spiritualité en dialogue est libérée des peurs et des stéréotypes qui empêchent de rencontrer l'autre avec sympathie et d'être ouvert à l'imprévu et à la nouveauté que l'étranger représente. La spiritualité en dialogue est une odyssée qui conduit le spirituel chez l'étranger et le ramène chez lui. On va chez l'autre pour revenir chez soi, enrichi d'une nouvelle vision qui permet de se comprendre autrement. Le « *crossing over* » et le « *coming back* » (John S. Dunne) sont les deux temps d'une spiritualité en dialogue.

La spiritualité de demain sera amenée à poursuivre le dialogue Est-Ouest, déjà amorcé depuis le XIX^e siècle, surtout par les Romantiques, les ésotéristes et les théosophes. Certes, on est loin aujourd'hui de la vision romantique d'un Orient imaginaire, merveilleux et syncrétiste, berceau de l'humanité où se blottit la religion originelle universelle. L'Orient n'est pas d'abord un lieu géographique où des traditions millénaires ont diffusé leur sagesse fondée sur l'expérience de la non-dualité, mais une donnée archétypale. Du point de vue existentiel, l'Orient archétypal désigne une expérience spirituelle révélatrice et déroutante ; du point de vue métaphysique, il est synonyme du divin en soi, du Royaume de Dieu en nous ; du point de vue anthropologique, il est la partie négligée de notre personnalité. Alors que l'Occident représente le pôle masculin, la raison discursive, l'action efficace et la transcendance, l'Orient est le pôle féminin, l'intuition, le symbole, le corps, l'immanence. L'Est et l'Ouest sont donc des concepts relatifs. D'un point de vue culturel l'Est et l'Ouest se rencontrent partout dans le monde ; et l'anthropologie révèle que chaque être humain est appelé à découvrir en soi les éléments de l'Orient et de l'Occident. On dit de Thomas Merton que ce n'est pas en Asie qu'il a rencontré l'Est, mais dans sa cellule monastique. Le temps est venu d'éveiller l'Orient en nous, c'est-à-dire tous les aspects de notre personnalité atrophiés par la civilisation occidentale.

Le contact avec l'Orient physique et les traditions spirituelles et religieuses orientales sont de nature à éveiller notre Orient intérieur. Il s'agit pour la nouvelle spiritualité d'incorporer les valeurs de la sagesse orientale et de relever le défi de repenser la relation de l'homme avec son mystère, à la lumière de la pensée orientale. L'Occident religieux et spirituel doit apprendre, au contact avec l'Orient, le sens de l'intériorité, de l'unité et de la non-violence intérieure. L'Est et l'Ouest sont appelés à converger dans notre cœur ; leur rencontre passe en chacun de nous. La spiritualité future

devra se désenliser de l'anthropomorphisme judéo-chrétien et du cadre intellectuel grec ; se dé-christianiser, pour s'inculturer. Chacun devra se purger des relents de chrétienté et d'impérialisme occidental pour recevoir ce que Henri Le Saux appelle la « grâce de l'Inde » qui est « essentiellement une grâce d'intériorisation¹³ ». Parmi les grands témoins de cette rencontre de l'Orient et de l'Occident en soi, on peut nommer Henri Le Saux, Thomas Merton, Raimondo Panikkar, Bede Griffith, Enomiya Lassalle, Pierre-François de Bethune¹⁴.

Une spiritualité de l'unité

La nouvelle spiritualité ne peut qu'aller dans la direction d'une conscience unifiée et intégrative. Il faut dépasser les effets néfastes d'une opposition entre sujet et objet, nature et homme, corps et âme, au profit d'une manière de penser et de vivre plus soucieuse d'unité. L'unité embrasse la différence entre le sujet et l'objet (épistémologie), entre l'homme et la nature (cosmologie), et enfin celle entre l'âme et le corps (anthropologie).

1) Du point de vue épistémologique, la spiritualité de demain est appelée à dépasser le rapport sujet-objet dans l'acte de connaître. La modernité repose sur une épistémologie caractérisée par les principes de causalité, de contradiction et du tiers-exclu, par la dissociation du sujet connaissant et de l'objet connu, par la fragmentation du réel qui aboutit à la multiplicité des savoirs et des spécialités, et enfin par la prétention positiviste de la raison scientifique à être la mesure du réel. Cette rationalité moderne, qualifiée d'« instrumentale » (Max Horkheimer et Theodor-W. Adorno) et de « fonctionnelle » (Max Weber), a objectivé le monde et fermé l'esprit à tout ce qui échappe à la mesure de la raison et de la science, c'est-à-dire au mystère, au métaphysique, au divin. Elle disqualifie le mythe et le symbole comme moyens de connaissance. La domination de la raison instrumentale, ayant brisé en mille miettes les mythologies unissant l'homme à l'univers, est en train d'étouffer une autre dimension de notre être-homme et ainsi de

¹³ Cité par Marie-Madeleine Davy, *Henri Le Saux*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 170.

¹⁴ Sur la rencontre de l'Orient et de l'Occident, voir la thèse doctorale de Fabrice Blée, « Le dialogue interreligieux monastique. L'expérience nord-américaine. Histoire et analyse », Montréal, Université de Montréal, 1999, p. 246-259.

menacer sérieusement l'équilibre humain en portant atteinte à la qualité proprement religieuse et spirituelle de l'existence humaine.

La nouvelle spiritualité s'inscrit en faux contre cette conception du monde, objective, mécaniste et finalement aliénante pour l'être humain dans sa subjectivité. Elle voit l'univers comme un grand tout organique dont toutes les parties sont interreliées. L'être humain fait un avec le cosmos ; les lois qui régissent l'univers à ses différents niveaux sont en lui. La nouvelle spiritualité vise à mettre les humains en synthèse avec l'univers.

Cette recherche d'harmonie cosmique suppose un mode de connaissance qui procède par la communion du sujet connaissant avec l'objet connu. Ce qui introduit la subjectivité dans l'acte de connaître et finit par dissoudre les antithèses foi/raison, mythe/concept, science/conscience, mort/vie qui aboutissent à des dualités mortifères. Le principe de contradiction est relayé par le principe de complémentarité qui, lui, cherche les correspondances, fait des rapprochements, découvre des similitudes et dépiste des harmonies. Les idées de complémentarité et de correspondance permettent de déceler des médiations de toutes sortes (images, symboles, mandalas) et de les utiliser à des fins spirituelles. La spiritualité de demain réhabilite les symboles et les mythes, qui expriment « les pouvoirs spirituels de l'être humain¹⁵ » et jettent « un pont entre la conscience restreinte de l'homme et le *mysterium tremendum et fascinans* de l'univers¹⁶ ». Étant des lieux primaires de révélations, les symboles et les mythes deviennent des instruments privilégiés pour dire l'expérience spirituelle.

Cette réhabilitation du mythe dans la spiritualité ne doit pas se faire au mépris de la raison instrumentale dont le déploiement a joué un rôle déterminant dans la promotion de la condition humaine et dont l'avènement a constitué un acquis précieux pour la connaissance. Le monde objectif de la science n'est pas falsifié par la spiritualité. À la différence de nombreux nouveaux mouvements religieux qui sont tentés de dresser un réquisitoire contre la science et la modernité et finalement de se replier dans des ghettos sans avenir, la spiritualité de demain ne dénigre pas la rationalité

¹⁵ Joseph Campbell, *Puissance du mythe*, Paris, J'ai lu, 1991, p. 84.

¹⁶ J. Campbell, *Puissance du mythe*, p. 70.

instrumentale ; mais elle dénonce ses prétentions hégémoniques aliénantes, son positivisme étroit et sa fermeture au transcendant¹⁷.

2) Quant au rapport avec la nature, la nouvelle spiritualité devra surmonter la distinction séculaire entre l'homme et la nature, distinction qui a eu l'heur de libérer l'homme des terreurs et des peurs magiques mais qui est en train de provoquer la ruine de l'humanité et le désastre écologique. Le temps est venu de guérir les blessures de l'homme coupé de l'univers et de calmer les gémissements de la nature exploitée par l'homme ; et cela ne peut se réaliser que grâce à la grande réconciliation de l'humain et du cosmique. Le temps est venu de réentendre le *Cantique des créatures* de François d'Assise et de dire la messe sur le monde avec Teilhard.

La connaissance technique et la maîtrise de l'univers ont désenchanté la nature et rendu caduque l'idée d'un univers géré par les dieux. Nous nous orientons vers une spiritualité de la création qui redécouvre la bénédiction originelle (*Original Blessing*) et s'abouche avec la nature. Cette spiritualité va développer une symbolique de communion qui cessera de perpétuer l'antagonisme de l'homme avec la nature pour offrir une unité dialectique entre les deux. Unité avec la sagesse de la nature en nous et hors de nous¹⁸.

Cet ancrage dans la nature se différencie du néo-chamanisme qui, lui, s'apparente à une régression à un état de conscience atavique et est finalement un retour à une vision du monde dominée par des énergies que l'on peut capter et orienter au moyen de rituels magiques. Il n'a rien à voir non plus avec le retour à la terre du « *gentleman farmer* » en mal de moutons, ni avec la nostalgie bucolique du retraité qui s'immerge dans la nature. Loin de mépriser les acquis des Lumières, la nouvelle spiritualité entend refléter la connaissance moderne de l'univers et de ses lois d'évolution et établir un nouveau rapport avec le cosmos sans tricher avec les découvertes et les hypothèses scientifiques. C'est dans cet esprit que se fera le renouvellement du rapport au monde : de la domination à l'harmonie, de l'exploitation au respect, de la destruction à la communion, d'une conception mécaniste du monde à une vision organique. Sans tomber dans le culte nouvel-âgiste de Gaïa, on peut

¹⁷ Voir Richard Bergeron, *Vivre au risque des nouvelles religions*, Montréal, Médiaspaul, 1997, p. 113-128.

¹⁸ Mentionnons les efforts faits en ce sens depuis environ vingt ans par Matthew Fox et les groupes qu'il anime surtout sur la côte du Pacifique aux États-Unis.

sérieusement postuler que la nature est le lieu autochtone de l'expérience du divin et qu'elle « chante la gloire de Dieu ». En somme, la spiritualité à venir sera capable de « réintégrer l'homme dans la nature, dans le cadre d'une réinterprétation globale du monde, au lieu de l'opposer à elle comme son maître ou comme le sommet indispensable de la vie¹⁹ ».

3) Quant au rapport âme/corps dans l'anthropologie, la vision dualiste de l'être humain si largement dominante en Occident a fini par jeter le discrédit sur le corps et la sexualité. L'âme seule, dotée d'immortalité, était concernée par la spiritualité. Le corps mauvais était source de péché. Aussi fallait-il s'en méfier et la discipliner par le silence, le jeûne, l'ascèse. Inutile d'insister sur ce qui a provoqué tant de culpabilité ! Tout cela a abouti à la perte de l'harmonie corporelle, qui est sûrement une des plus graves maladies de notre civilisation.

D'où l'immense effort actuel pour réhabiliter le corps et la sexualité. De larges courants d'approche corporelle se sont développés : massages, postures, exercices, danse, expressions corporelles ont produit leurs effets thérapeutiques. Dans certains milieux, l'investissement excessif dans le corps a généré un narcissisme malsain, un souci maladif de la santé et du bien-être et une insistance indue sur les droits du corps.

La spiritualité à venir postule que le corps, foncièrement bon dans toutes ses fonctions, est lieu et organe du divin, et qu'il est partie prenante de la démarche spirituelle. Ce postulat suppose le dépassement du dualisme anthropologique au profit d'une vision de l'être humain qui insiste sur l'unité organique de la triade corps-âme-esprit. Le corps est la forme spatio-temporelle de l'âme, l'épiphanie physique du moi spirituel et la manifestation cosmique de l'esprit. Redécouvrir son corps, c'est commencer une patiente éducation qui refait l'unité de la personne. « Le corps, écrit Spinoza, est tellement lié à notre " moi " qu'il fait partie de son identité même et participe à son caractère d'incommunicabilité. Les phénoménologues (Merleau-Ponty en particulier) ont montré que nous avons le sentiment, non pas seulement d'" avoir " un corps, mais bien d'" être " un corps.²⁰ » Il faut passer du corps que l'on a au corps que l'on est (Karl Graf Dürckheim), du corps vécu sous

¹⁹ Eugen Drewermann, *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993, p. 634.

²⁰ Art. « Corps », dans *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, Cerf, 1987, p. 206.

le mode de l'avoir au corps vécu sous le mode de l'être (Eric Fromm).

La spiritualité à venir prend le relais des

mouvements les plus vivants et les plus inventifs de la culture contemporaine, [qui] veulent promouvoir une relation au corps qui soit différente de celle imposée par la culture moderne. Une fois dépassée la revendication brutale, cette redécouverte de la dimension corporelle ne veut pas s'opposer à l'esprit et à ses valeurs, mais bien s'y intégrer. La référence au corps ne se présente plus alors comme une régression ou comme un pur retour à l'expérience corporelle infantile mais comme la découverte d'une autre dimension, où l'expérience de l'esprit et celle du corps s'impliquent réciproquement.²¹

Le corps — avec ses activités, pulsions, sensations — est donc partie prenante de l'expérience spirituelle. Le progrès de la vie intérieure passe par une meilleure expérience du corps dont il faut libérer le mystère total. La démarche spirituelle va du corps à l'âme, du dehors au dedans, du sensible au transcendant²². L'itinéraire spirituel passe par les cinq sens qui sont autant de portes d'entrée vers le centre divin de l'être. Le sage de la Forêt Noire, Karl Graf Dürckheim, répète avec insistance que « les qualités sensorielles, voir, entendre, goûter, sentir, palper sont plus proches du divin que les pensées²³ ». Aussi la nouvelle spiritualité part-elle humblement des sensations, auxquelles elle porte grande attention avant de passer au niveau des émotions et des pensées.

Il existe bien des techniques corporelles qui ne visent pas d'abord le bien-être physique et psychique, mais qui sont en lien très étroit avec l'actualisation de soi et l'accès au transcendant, au transpersonnel, au divin. Ces techniques, qui sont généralement d'inspiration orientale (méditation, respiration, visualisation), se veulent des voies d'accès au Centre, au Soi, à l'Esprit. De toutes ces techniques corporelles, la méditation est la plus importante ; elle inscrit chez le méditant un processus de transformation dans son corps et grâce à son corps. Cette pratique corporelle le conduit au centre de l'être, au plus intime de son fond spirituel. L'assise

²¹ Sandro Spinsanti, art. « Corps », dans *Dictionnaire de la vie spirituelle*, p. 209-210.

²² Voir les importantes analyses de Pierre Legendre sur le « corps-à-l'âme » dans son livre *La passion d'être un autre*, Paris, Seuil, 1978.

²³ Karl Graf Dürckheim, *Le centre de l'être*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 112.

silencieuse, l'immobilité corporelle, les yeux ouverts ou fermés, le corps dans une juste tension entre la crispation et la dissolution ; en un mot, le méditant prend le chemin du corps pour aller vers l'esprit. Le progrès spirituel passe par le travail patient et minutieux où le corps seul semble être engagé.

*

Tout ce discours sur la spiritualité du troisième millénaire peut paraître abstrait, théorique et relever de l'utopie et de la fantaisie. Pourtant le schéma de spiritualité présenté ici s'arrime solidement à la réalité socio-religieuse ; un regard attentif sur la société laisse percevoir dans l'espace public occidental des germes nombreux de cette spiritualité en train de naître. Pensons seulement aux milliers de nouveaux groupes religieux orientalistes et gnostiques, au réseau du Nouvel-Âge et du potentiel humain, sans oublier l'existence, à l'intérieur des Églises, de multiples mouvements spirituels et groupes de méditation. Ce type de spiritualité s'inscrit dans les attentes de l'âme contemporaine et vient au-devant des requêtes de la sensibilité actuelle et de la conscience planétaire. Elle critique les apories de la modernité, en démasque les pathologies et inscrit une utopie porteuse de promesse et créatrice d'espérance, au cœur d'une société unidimensionnelle trop rationalisée et dominée par les idées de progrès, d'efficacité et de croissance économique. Elle met en lumière la dimension profonde de l'être humain et rappelle que « être homme ne se limite pas à produire, ou à jouer au démiurge qui fonctionne, projette et transforme. Être homme signifie aussi savoir écouter le mystère des choses, contempler la réalité, retrouver l'unité avec la nature et avec soi-même, réfléchir sur le sens de l'existence à travers des gestes et des rites symboliques.²⁴ »

Ce modèle spirituel ne sera jamais l'apanage des masses ; spiritualité de pointe, il agira comme tête chercheuse dans le domaine spirituel.

²⁴ J. Gevaert, dans Stefano De Fiore, art. « Spiritualité contemporaine », dans *Dictionnaire de la vie spirituelle*, p. 1063.