

- Dimanche autrement : La conversion du regard.



*Le Caravage, La conversion de Saint Paul (1600 - 1604).*

1) La conversion, une affaire d'éblouissement ? La conversion de Paul, le prologue de l'Évangile de Jean et l'hymne à la beauté d'Augustin.

Dans la conversion, il y a un trop plein de lumière : c'est un éblouissement. Il y a tant de lumière qu'on n'y voit plus rien. Il faut alors retrouver la vue, une autre vue.

Saul restera aveugle trois jours. L'apprenti philosophe ne voit plus rien lorsqu'il revient dans la caverne après avoir contemplé le soleil.

Paul est inondé de lumière et mis à terre, il se rend, lui, l'homme armé. Il rend les armes et dans une position d'extrême vulnérabilité il tend les bras comme pour enlacer, embrasser, cette présence nouvelle qui se révèle à lui dans la nuit lumineuse de son aveuglement. Il veut toucher, atteindre cette présence enveloppante qui l'a désarmé et mis à terre par son omnipotente douceur.

L'écuyer et le cheval le considèrent avec perplexité : il est en relation avec ce qu'ils ne voient pas : une aveuglante lumière.

Nous pouvons nous retrouver dans les figures de l'écuyer et du cheval : nous voyons ce que la lumière du soleil illumine mais nous ne voyons pas la lumière elle-même qui "Cette lumière qui éclaire tout homme venant au monde". Jean 1, 6-10.

"Il y eut un homme envoyé par Dieu, un nommé Jean.

Il vint en témoin pour attester la lumière, pour que tous aient foi par lui.

Il n'était pas la lumière mais le témoin de la lumière.

La lumière véritable qui illumine tout homme venant dans le monde.

Elle était dans le monde et le monde existait par elle et le monde ne l'a pas connue."

Cette lumière qui nous éclaire dans le monde, nous ne la reconnaissons pas. Elle nous donne à voir le monde visible mais elle n'est pas de ce monde.

Nous verrons que le paradoxe est le suivant : c'est la trop grande proximité à cette lumière qui nous rend aveugle à sa puissance dévoilante.

Les mots que Paul ne prononce pas dans cette scène, c'est Saint Augustin qui les crie :

**" Bien tard je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle, bien tard je t'ai aimée ! Et voici que tu étais au-dedans, et moi au-dehors et c'est là que je te cherchais, et sur la grâce de ces choses que tu as faites, pauvre disgracié, je me ruais ! Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi ; elles me retenaient loin de toi, ces choses qui pourtant, si elles n'existaient pas en toi, n'existeraient pas ! Tu as appelé, tu as**

crié et tu as brisé ma surdité tu as brillé, tu as resplendi et tu as dissipé ma cécité tu as embaumé, j'ai respiré et haletant j'aspire à toi j'ai goûté, et j'ai faim et j'ai soif ; tu m'as touché et je me suis enflammé pour ta paix.

**Saint Augustin, Les confessions, 10, 27.**

On distingue deux plans ontologiques dans cet hymne à la beauté et nous sommes en pleine métaphysique, recherche de l'être véritable, telle que Platon l'a établie et pensée.

Le désir aveugle nous porte vers ce qui est visible et saisissable, ce qui suscite chez nous de l'avidité. Mais une fois en possession de ces choses, le désir se reconnaît insatisfait : "sur la grâce de ces choses que tu as faites je me ruais"

C'est qu'il aspire à autre chose : au-delà de ce qu'il peut saisir et convoiter. Cet au-delà, cette transcendance, c'est celle de l'Être qui rend possible tout cela sans être réductible à aucun des êtres beaux et désirables de ce monde.

"elles me retenaient loin de toi ces choses qui pourtant si elles n'existaient pas en toi, n'existeraient pas"

Celui que nous désirons rejoindre nous est si proche, si intime que nous ne sommes pas présents à cette intimité. Cette proximité ne se mesure pas. Et nous sommes toujours au-delà, nous l'avons toujours déjà dépassée.

"et voici que tu étais au-dedans et moi au-dehors et c'est là que je te cherchais"

Que faut-il chercher alors et où ?

Il s'agit d'un appel, il s'agit d'un éclat, d'une saveur à nulle autre pareille : la beauté même.

Non pas la beauté de telle ou telle créature, mais la beauté même, une beauté insaisissable qui nous appelle.

Telle est la cause et l'objet de la conversion.

Tel est le désir métaphysique de la philosophie.

Augustin reprend en fait dans ce texte la pensée platonicienne en l'orientant vers le Dieu de la Bible.

## 2) Platon et le sens premier de la conversion : naissance de la métaphysique.

C'est Platon qui révèle dans la République que nous confondons l'être avec des ombres, qui révèle que nous croyons voir là où nous sommes aveugles.

C'est aussi Platon qui fait de la lumière solaire l'image même du Bien transcendant désiré par le philosophe et nommé Dieu par Augustin qui fait la synthèse de la pensée grecque et de l'héritage biblique.

Regardons le texte de Platon : le philosophe est celui qui est amoureux de l'essence qui ne cesse d'être, il est celui qui se détourne des ombres dépourvues de consistance sur lesquelles les hommes ordinaires se jettent et qu'ils croient connaître.

- S. : Ceux qui aiment écouter et ceux qui aiment les spectacles chérissent les belles sonorités, les belles couleurs, les belles figures et toutes les œuvres qu'on compose à partir de ces éléments, mais quand il s'agit du beau lui-même, leur pensée est incapable d'en voir la nature et de le goûter. - G. : C'est effectivement le cas. - S. : Mais alors ceux qui sont capables d'aller vers le beau en soi et de le voir en lui-même ne seraient-ils donc pas rares ? - G. : Oui, certes. - S. : Celui qui par conséquent reconnaît l'existence de belles choses, mais qui ne reconnaît pas l'existence de la beauté elle-même et qui ne se montre pas capable de suivre, si quelqu'un le guide vers la connaissance de la beauté, celui-là, à ton avis, vit-il en songe ou éveillé ? Examine ce point. Rêver, n'est-ce pas la chose suivante : que ce soit dans l'état de sommeil ou éveillé, croire que ce qui est semblable à quelque chose ne lui est pas semblable mais constitue la chose même à quoi cela ressemble ? - G. : Pour ma part, je dirais en effet que rêver, c'est bien cela. - S. : Mais alors, pour prendre le cas contraire, celui qui pense que le beau en soi est quelque chose de réel et qui est capable d'apercevoir aussi bien le beau lui-même que les êtres qui en participent, sans croire que les êtres qui en participent soient le beau lui-même, ni que le beau lui-même soit les choses qui participent de lui, à ton avis, celui-là vit-il lui aussi à l'état de veille ou vit-il en songe ? - G. : À l'état de veille, bien sûr. - S. : Par conséquent, n'aurions-nous pas raison d'affirmer que sa pensée est connaissance,

parce qu'elle est la pensée de quelqu'un qui connaît, et que celle de l'autre est opinion, puisqu'il s'agit de quelqu'un qui opine ? – G. : Si, tout à fait.

**Platon, *La république*, livre V, 475 b – 476 d.**

Platon dans ce texte ne fait rien de moins que de fonder toute la trame métaphysique à l'intérieur de laquelle la pensée philosophique et la théologie chrétienne vont s'établir pour deux millénaires et demi !

Il établit la différence ontologique entre ce qui est véritablement et ce qui n'est qu'une ombre ou un simulacre dépendant d'un autre radicalement différent qui le détermine.

Pour la philosophie c'est la différence entre l'être et l'étant et pour la théologie c'est la différence entre le créateur et la créature.

Celui qui prend l'ombre pour la proie vit en rêve : il ne voit ni ne conçoit que ce qu'il considère et il valorise ce qui n'a pas de consistance ontologique.

Qu'on dorme ou qu'on soit éveillé, si on ne perçoit pas la différence ontologique, on est en fait fasciné par un rêve : on prend pour la réalité même, ce qui n'en est qu'une ombre projetée ou un simulacre.

Ainsi comme Augustin avant sa conversion, on se jette avec laideur sur ce qu'on croit beau et qu'on convoite, pour prendre conscience ensuite que notre désir véritable cherche autre chose, cherche cet Autre qu'il ne fait que pressentir dans les choses tangibles qui s'offrent à sa convoitise : "notre coeur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en vous".

La conversion est donc ce changement radical de direction du regard : le regard revient vers la source de ce qu'il désire dans le monde.

Nous croyons aimer la beauté dit Platon mais ce que nous appelons beauté est une multitude de corps changeants animés par cette beauté sans jamais pouvoir nous la donner pour elle-même.

- S. : Ceux qui aiment écouter et ceux qui aiment les spectacles chérissent les belles sonorités, les belles couleurs, les belles figures et toutes les œuvres qu'on compose à partir de ces éléments, mais quand il s'agit du beau lui-même, leur pensée est incapable d'en voir la nature et de le goûter.

A l'inverse, la conversion du regard permet de discerner la différence ontologique, de ne plus être dupe de l'illusion du désir qui ne parvient à

remonter à la source de ce qu'il recherche et qui n'est pas dans le monde bien qu'il soit condition de ce qui apparaît dans le monde.

“pour prendre le cas contraire, celui qui pense que le beau en soi est quelque chose de réel et qui est capable d'apercevoir aussi bien le beau lui-même que les êtres qui en participent, sans croire que les êtres qui en participent soient le beau lui-même, ni que le beau lui-même soit les choses qui participent de lui, à ton avis, celui-là vit-il lui aussi à l'état de veille ou vit-il en songe ? – G. : À l'état de veille, bien sûr.”

### 3) Métanoïa et conversion du regard.

Telle est la conversion du regard : metanoïa en grec. Le préfixe méta : indique “après” ou “au-delà” et noïa désigne la pensée ou perception intérieure.

“Le terme chrétien utilisé pour définir la conversion est le même que celui employé par Platon au livre VII de *La République* : *metanoia*. Pour Platon, il s'agit d'un « changement de direction du regard » qui doit s'orienter des illusions du monde sensible vers la contemplation du monde intelligible.

Il s'agit d'un « arrachement à soi » dont la violence est bien traduite dans le fameux « mythe de la caverne ».

Le christianisme va conserver cette idée d'une rupture avec un moi marqué par le péché originel mais en la radicalisant : plus qu'un arrachement, il s'agit d'une « renaissance ». En vivant de la vie du Christ, nous devenons ces « hommes nouveaux » que décrivent les Évangiles. Mais accéder à cette « seconde naissance » implique de se laisser convertir par Lui.”

**Or cette conversion du regard est marquée par un double aveuglement : aveuglement de la cécité qui précède la conversion et aveuglement de l'éblouissement qui suit la conversion.**

**Platon nous dit : il y a deux manières d'avoir la vue troublée : par le passage de l'obscurité à la lumière mais aussi par le passage de la lumière à l'obscurité.**

**Platon, *La république* VII 518 d** : En effet, repris-je, un homme sensé se rappellera que les yeux peuvent être troublés de deux manières et par deux causes opposées : par le passage de la lumière à l'obscurité, et par celui de l'obscurité à la lumière ; et ayant réfléchi qu'il en est de même pour l'âme, quand il en verra une troublée et embarrassée pour discerner certains objets, il n'en rira pas sottement, mais examinera plutôt si, venant d'une vie plus lumineuse, elle est, faute d'habitude, offusquée par les ténèbres, ou si, passant de l'ignorance à la lumière, elle est éblouie de son trop vif éclat ; dans le premier cas il l'estimera heureuse en raison de ce qu'elle éprouve et de la vie qu'elle mène ; dans le second, il la plaindra, et s'il voulait rire à ses dépens, ses moqueries seraient moins ridicules que si elles s'adressaient à l'âme qui redescend du séjour de la lumière."

Il y a donc une "vie plus lumineuse" qui suit la conversion du regard, mais elle peut aussi être offusquée par le "trop vif éclat de la lumière". C'est bien l'éblouissement de Paul sur le chemin de Damas.

D'où vient cette nouvelle vue, cette conversion du regard ? Non pas de l'extérieur mais d'une redécouverte de ce qui est déjà là mais comme inaperçu.

Cette conversion de l'âme est pour Platon toujours le fruit d'une réminiscence : dans le tréfond de nous-même réside ce que nous cherchons avidement et qui est pour Platon la connaissance du Bien dont l'analogie la plus proche est la lumière du soleil.

Il nous faut donc, si tout cela est vrai, en conclure ceci ; l'éducation n'est point ce que certains proclament qu'elle est ; car ils prétendent l'introduire dans l'âme, où elle n'est point, comme on donnerait la vue à des yeux aveugles. - Ils le prétendent, en effet. - Or, repris-je, le présent discours montre que chacun possède la faculté d'apprendre et l'organe destiné à cet usage, et que, semblable à des yeux qui ne pourraient se tourner qu'avec le corps tout entier des ténèbres vers la lumière, cet organe doit aussi se détourner avec l'âme tout entière de ce qui naît, jusqu'à ce qu'il devienne capable de supporter la vue de l'être et de ce qu'il y a de plus lumineux dans l'être ; et cela nous l'appelons le bien, n'est-ce pas ?

- Oui.- L'éducation est donc l'art qui se propose ce but, la conversion de l'âme, et qui recherche les moyens les plus aisés et les plus efficaces de l'opérer; elle ne consiste pas à donner la vue à l'organe de l'âme, puisqu'il l'a déjà ; mais comme il est mal tourné et ne regarde pas où il faudrait, elle s'efforce de l'amener dans la bonne direction. - Il le semble, dit-il."

#### 4) La révélation de l'objet du désir métaphysique : le Bien.

##### **Platon, *République*, livre VI, (505 a – 506 b).**

- Socrate : Tu m'as entendu exposer souvent qu'il n'existe pas de savoir plus élevé que celui de l'idée du bien, et que c'est par cette idée que les choses justes et les autres choses vertueuses deviennent utiles et bénéfiques. Et tu ne doutes pas, à présent que c'est là ce que je m'appête à dire, en ajoutant pour te répondre que nous ne connaissons pas cette idée de manière satisfaisante. Or, si nous ne la connaissons pas, dussions-nous connaître au suprême degré toutes les choses qui existent en dehors d'elle, tu sais que cette connaissance ne nous servirait à rien, de même que nous ne possédons rien sans la possession du bien. Crois-tu, en effet, qu'il soit avantageux de posséder quelque chose que ce soit si elle n'est bonne, ou de connaître tout à l'exception du bien ? – Adimante : Non, je ne le crois pas. – S. : Tu n'ignores pas non plus que la plupart font consister le bien dans le plaisir, et d'autres, plus raffinés, dans l'intelligence ? – A. : Je le sais. – S. : Tu sais aussi, mon cher ami, que ceux qui partagent ce dernier sentiment ne peuvent expliquer ce que c'est que l'intelligence, et qu'à la fin ils sont réduits à dire qu'elle se rapporte au bien. – A. : Oui ; et cela est fort plaisant. (...)"

Il y a quelque chose que nous désirons sans même le savoir.

Nous désirons ce qui est bon pour nous mais nous ne savons pas ce qu'est le Bien. Or comment pourrait-il y avoir des choses bonnes pour nous sans l'existence du Bien qui donne à toute chose bonne sa qualité ou son essence de bonté ?

Tel est le raisonnement de Platon.

Rien n'a de valeur en dehors du Bien. Il est ce vers quoi tendent toutes nos actions et pensées : peut-on vouloir autre chose que ce qui est bon ?

Le problème nous dit Platon est que nous le confondons avec la sensation de plaisir : or ce qui suscite plaisir n'est pas nécessairement bon, la fumée de cigarette inhalée par le fumeur suscite du plaisir et pour autant elle n'est pas bonne pour lui.

On ne peut trouver le Bien de manière empirique : il est plutôt la condition de possibilité de tout rapport harmonieux ou juste avec le monde et avec soi-même : c'est une forme d'harmonie invisible, un équilibre intérieur qu'on reconnaît lorsqu'on l'atteint et dont rien d'extérieur n'est la mesure.

Voici la périphrase par laquelle Platon décrit indirectement le Bien :

**“ ce bien que toute âme poursuit, en vue duquel elle fait tout, ce bien dont elle soupçonne l'existence, mais avec beaucoup d'incertitudes, et dans l'impuissance de comprendre nettement ce qu'il est et d'y croire de cette foi inébranlable qu'elle a en d'autres choses, d'où il résulte que toutes ces autres choses qui pourraient lui servir sont comme perdues pour elle”**

On y voit une parfaite analogie avec la Beauté désirée par Augustin et identifiée à Dieu.

- C'est ce que nous désirons depuis toujours sans en avoir vraiment conscience
- nous en soupçonnons l'existence sans pouvoir en avoir une preuve tangible
- et tout ce que nous pouvons posséder ou conquérir n'est rien sans cela : parallèle aussi avec l'Hymne à l'amour de Saint Paul.

### 5) L'analogie du Bien et du soleil.

- Distinction entre la multiplicité des choses considérées comme « belles » ou des actions considérées comme « bonnes ». Ces choses et ces actes sont visibles des sens et bien qu'on les qualifie avec le même adjectif, elles sont toujours différentes et leur beauté ou leur bonté est toujours sujette à discussion.
- Pour Platon, si nous qualifions de belles et de bonnes de multiples choses ou actions, c'est donc qu'il y a entre elles un élément « commun » qui est reconnu par l'intelligence en dépit de la variété des choses dans lesquelles on le retrouve.
- Non seulement nous le reconnaissons, mais c'est aussi lui qui pour Platon « donne » aux choses ou aux actes leur beauté ou leur bonté. Cela, c'est ce qu'il appelle l'idée ou l'essence de la beauté ou de la bonté (le mot grec

qu'utilise souvent Platon est « eidos » : forme intelligible). La multiplicité des choses est vue mais l'idée unique de la beauté est pensée ou en tout cas reconnue par l'intelligence et non par les sens.

- Analogie entre la vue et la connaissance : la vue, parmi nos cinq sens, se distingue pour Platon en ce qu'elle nécessite un troisième élément en plus de l'œil et de l'objet visible.
- Cet élément intermédiaire, ce milieu ou ce medium, c'est la lumière elle-même. La lumière est ce qui rend toute chose visible sans apparaître elle-même comme « objet visible ».

La lumière est un élément transparent par le moyen duquel la visibilité est rendue possible. Et bien Platon nous propose de chercher à comprendre ce que, par analogie, est la connaissance en général et la connaissance du Bien en particulier.

- La connaissance par la pensée de son objet est analogue à la vision par les yeux des objets visibles. Elle présuppose, comme la vision, quelque chose qui n'est pas directement connu et qui pourtant rend possible l'apparition de l'objet de pensée et sa connaissance. Ce quelque chose, c'est le Bien. Il est l'équivalent dans le monde intelligible, dans le monde de la pensée, du soleil dans le monde visible.

**En admettant que les yeux soient doués de la faculté de voir, que celui qui possède cette faculté s'efforce de s'en servir, et que les objets auxquels il l'applique soient colorés, s'il n'intervient pas un troisième élément, destiné précisément à cette fin, tu sais que la vue ne percevra rien et que les couleurs seront invisibles. - De quel élément parles-tu donc? demanda-t-il. - De ce que tu appelles la lumière, répondis-je. - Tu dis vrai.**

Ainsi le sens de la vue et la faculté d'être vu sont unis par un lien incomparablement plus précieux que celui qui forme les autres unions, si toutefois la lumière n'est point méprisable. - Mais certes, il s'en faut de beaucoup qu'elle soit méprisable ! Quel est donc de tous les dieux du ciel celui que tu peux désigner comme le maître de ceci, celui dont la lumière permet à nos yeux de voir de la meilleure façon possible, et aux objets visibles d'être vus? - Celui-là même que tu désignerais, ainsi que tout le monde; car c'est le soleil évidemment que tu me demandes de nommer.

Maintenant, la vue, de par sa nature, n'est-elle pas dans le rapport que voici avec ce dieu? -

Quel rapport? - **Ni la vue n'est le soleil, ni l'organe où elle se forme, et que nous appelons l'œil. - Non, certes. - Mais l'œil est, je pense, de tous les organes des sens, celui qui ressemble le plus au soleil. - De beaucoup. - Eh bien ! la puissance**

qu'il possède ne lui vient-elle point du soleil, comme une émanation de ce dernier  
 - Si fait. - Donc le soleil n'est pas la vue, mais, en étant le principe, il est aperçu  
 par elle. - Oui, dit-il.

Sache donc que c'est lui que je nomme le fils du bien, que le bien a engendré  
 semblable à lui-même. Ce que le bien est dans le domaine de l'intelligible à  
 l'égard de la pensée et de ses objets, le soleil l'est dans le domaine du visible à  
 l'égard de la vue et de ses objets.

Comment? demanda-t-il ; explique-moi cela. - Tu sais, répondis-je, que les yeux,  
 lorsqu'on les tourne vers des objets dont les couleurs ne sont plus éclairées par la  
 lumière du jour, mais par la lueur des astres nocturnes, perdent leur acuité et  
 semblent presque aveugles comme s'ils n'étaient point doués de vue nette. - Je le  
 sais fort bien.

Mais lorsqu'on les tourne vers des objets qu'illumine le soleil, ils voient  
 distinctement et montrent qu'ils sont doués de vue nette. - Sans doute. - Conçois  
 donc qu'il en est de même à l'égard de l'âme ; quand elle fixe ses regards sur ce  
 que la vérité et l'être illuminent, elle le comprend, le connaît, et montre qu'elle  
 est douée d'intelligence ; mais quand elle les porte sur ce qui est mêlé d'obscurité,  
 sur ce qui naît et périt, sa vue s'émousse, elle n'a plus que des opinions, passe sans  
 cesse de l'une à l'autre, et semble dépourvue d'intelligence.

Elle en semble dépourvue, en effet.

Avoue donc que ce qui répand la lumière de la vérité sur les objets de la  
 connaissance et confère au sujet qui connaît le pouvoir de connaître, c'est l'idée  
 du bien ; puisqu'elle est le principe de la science et de la vérité, tu peux la  
 concevoir comme objet de connaissance, mais si belles que soient ces deux choses,  
 la science et la vérité, tu ne te tromperas point en pensant que l'idée du bien en  
 est distincte et les surpasse en beauté ; comme, dans le monde visible, on a raison  
 de penser que la lumière et la vue sont semblables au soleil, mais tort de croire  
 qu'elles sont le soleil, de même, dans le monde intelligible, il est juste de penser  
 que la science et la vérité sont l'une et l'autre semblables au bien, mais faux de  
 croire que l'une ou l'autre soit le bien ; la nature du bien doit être regardée  
 comme beaucoup plus précieuse.

Conclusion : telle est l'action de conversion pour Platon : s'élever par une analogie avec la lumière du soleil vers la contemplation de la lumière qui brille même dans la nuit du cœur, celle de la vérité et de son pouvoir de dévoiler le monde visible et le monde invisible des pensées et des sentiments du cœur qui est notre ciel intérieur.

Cette conversion du regard et du cœur n'a pas à se perdre au loin pour trouver ce qu'elle cherche : nous sommes le foyer à partir duquel cette lumière qui éclaire tout homme venant au monde peut rayonner. Il nous suffit de la reconnaître et d'en témoigner : " voici que tu étais au-dedans et moi j'étais au-dehors."

La conversion dirais-je en conclusion c'est la vie retrouvée, belle formule de Marcel Proust. Chaque fois qu'il nous semble redécouvrir ce que nous connaissions déjà mais sans le savoir vraiment : des retrouvailles avec une dimension de notre vie à la fois lointaine et proche.

Il s'agit d'une alliance redécouverte avec la lumière qui nous éclaire en venant au monde, et c'est ce que Platon appelle la réminiscence.

Un savoir est déjà là en nous, mais toujours oublié. Il y faut l'occasion, le surgissement par exemple d'une beauté sensible pour que nous nous ressouvenions d'avoir été familier de ce qui nous parle et nous interpelle.

C'est une dimension de nous-même et de notre vie et pourtant cela nous dépasse : l'esprit écrit Augustin, est un grand mystère, il ne peut s'étendre lui-même et prendre sa propre mesure : il est plus grand que lui-même, il se transcende.

Ainsi des palais de notre mémoire émerge parfois une vie intacte et comme ressuscitée : la madeleine de Proust. La sensation brûlante de vie revient et nous prenons conscience du caractère inaltérable de nos sensations de vie, de la capacité de l'âme et de la mémoire de ne pas être affectées par le passage du temps. Et c'est une grande consolation.

Quel rapport avec la conversion ? La conversion est un mouvement de l'âme qui revient sur elle-même pour se réapproprier sa propre existence et naître ainsi à une nouvelle vie qui est l'ancienne redécouverte dans une autre lumière.

