

**« Saint François d'Assise, Albert Schweitzer
et Nikos Kazantzaki
et leur rapport à la nature »**

Colloque du 26 mars 2022
Strasbourg (Centre Saint-Thomas)

- Actes du Colloque -

Avant-propos

Le projet d'un colloque sur le rapport de Nikos Kazantzaki avec la nature est né d'une demande de la Section française de la Société Internationale des amis de Nikos Kazantzaki. En raison des relations de l'auteur crétois - le plus grand écrivain grec contemporain- avec Albert Schweitzer et avec François d'Assise et de leur propre approche de la nature, il n'y avait plus qu'un pas à franchir pour organiser un colloque dédié à « Saint François d'Assise, Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki et leur rapport à la nature ».

Une telle réflexion associant un écrivain alsacien et un écrivain crétois ne pouvait qu'intéresser l'association Alsace-Crète. Et ce d'autant plus que la Société Internationale des amis de Nikos Kazantzaki et Alsace-Crète avaient déjà été partenaires dans le cadre d'un jumelage créé entre la Maison Albert Schweitzer de Gunsbach et le Musée Nikos Kazantzaki à Myrtia-Varvari en Crète.

Restait à convaincre les trois conférencières et conférencier Jenny Litzelmann, Athina Vouyouca et Patrice Kervyn qui se firent un grand plaisir de répondre aux associations organisatrices.

Qu'ils soient sincèrement remerciés pour leurs conférences et pour l'éclairage apporté sur ce sujet intéressant et très contemporain au public présent à ce colloque et aux lectrices et lecteurs de ces Actes.

Un grand merci aussi à Jean-Paul Sorg pour ses contributions qui complètent et enrichissent celles de nos conférencières et conférencier en orientant la réflexion sur la relation entre les trois « frères », sur leurs ressemblances et leurs dissemblances...

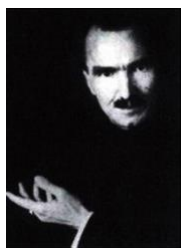
Jean-Claude Schwendemann,

Président de l'association Alsace-Crète,

Président de la Section française de la Société
Internationale des amis de Nikos Kazantzaki

SOMMAIRE

Avant-propos.....	2
Affiche	4
Saint François d'Assise, Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki : quelles relations ? - <i>J.C. Schwendeman</i>	5
François d'Assise : de « l'ami des bêtes » au frère de toute créature - <i>P. Kervyn</i>	8
Albert Schweitzer et la Nature - <i>J. Litzelmann</i>	17
L'emprise de la nature sur la vie et l'œuvre de Nikos Kazantzaki - <i>A. Vouyouca</i>	22
Annexes : contributions de Jean-Paul Sorg.....	32
Références bibliographiques.....	53
Les conférencières et conférenciers du Colloque	55
Les associations organisatrices.....	57



**La section française de la Société Internationale des Amis de Nikos Kazantzaki
et l'association Alsace-Crète**

vous invitent au

Colloque
**« Saint-François d'Assise, Albert Schweitzer & Nikos Kazantzaki
et leur rapport à la nature »**

le samedi 26 mars 2022 de 10h à 17h

au Centre culturel Saint Thomas
2 rue de la Carpe Haute
67000 STRASBOURG

Programme

10h00	Accueil
10h15	Introduction par Jean-Claude Schwendemmann, président de l'association Alsace-Crète
10h30	Conférence de Patrice Kerwyn, Franciscain : « François d'Assise, de 'l'ami des bêtes' au frère de toute créature »
12h	Déjeuner*
14h	Conférence de Jenny Litzelmann, Directrice de la Maison Albert Schweitzer de Gunsbach : « Albert Schweitzer et la nature »
15h30	Conférence de Athina Vouyouca, ancienne Secrétaire générale de la SIANK : « La nature chez Nikos Kazantzaki : nature naturée, nature naturante »
17h00	Fin du colloque

* Déjeuner (14,50 €) sur réservation auprès de jcschwendi@wanadoo.fr avant le 14 mars (paiement sur place)

Partenaires

Association Les chemins d'Assise, Fraternité franciscaine de Strasbourg, Maison Albert Schweitzer de Gunsbach, Association française des amis d'Albert Schweitzer, Association Internationale pour l'œuvre du Dr Albert Schweitzer de Lambaréné, Centre culturel Saint Thomas, Librairie Ehrengarth

Saint François d'Assise, Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki : quelles relations ?

Jean-Claude Schwendemann

Avant d'aborder le sujet de ce colloque « Saint François d'Assise, Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki et leur rapport à la nature », interrogeons-nous sur ce qui réunit ces trois hommes.

Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki sont contemporains et se sont rencontrés comme évoqué plus loin. Et tous deux ont eu une grande admiration pour François d'Assise.

Pour preuve le fait que Kazantzaki soit l'auteur du roman *Le Pauvre d'Assise* et qu'Albert Schweitzer ait écrit en 1955 à Kazantzaki : *« Oui, je me suis rappelé le choc que je ressentis quand, jeune étudiant, vers 1894, je m'intéressai de plus près à la vie de François d'Assise. Je vis que depuis mon enfance je me trouvais sur un chemin analogue et dans une même disposition d'esprit. Mais en fait je n'ai jamais pu ni en parole ni par l'écriture m'associer ou me référer à lui. Jamais, je ne l'ai évoqué dans mes écrits. Une sorte de pudeur me retenait. Il est, lui, un saint célèbre, alors que je suis un homme ordinaire. Il y a dans sa parole une force intérieure qui n'appartient qu'à lui et aucun de nous ne peut y prétendre, personne n'a le droit de se l'approprier. Cette force n'a été donnée qu'à lui. Nous autres n'avons pour nous exprimer que le langage commun ... Je suis en quelque sorte son disciple tardif, avançant sur le chemin qui conduit de la pensée rationnelle à la mystique, une mystique qu'il avait atteinte, lui, d'un trait, sur les ailes de l'esprit. »*

En fait, c'est François d'Assise qui est le personnage central, la pierre angulaire, de la relation entre Schweitzer et Kazantzaki.

L'auteur crétois a dédié son roman *Le Pauvre d'Assise* « au Docteur Albert Schweitzer, le saint François d'Assise de notre temps » et il a écrit à Antibes à l'automne 1954 : *« C'est l'exemple d'Albert Schweitzer qui m'a donné la conviction que la vie de François d'Assise n'est pas du tout une aimable légende, mais réalité, et que l'homme, même aujourd'hui, non, surtout aujourd'hui, en notre temps de désarroi, peut escalader jusqu'au sommet la pente abrupte de la montagne de Dieu...*

Dans ce monde où nous vivons aujourd'hui, saturé de laideurs, de négations et d'injustices, il se pourrait qu'Albert Schweitzer soit la première âme d'une nouvelle Renaissance. Si ce monde doit trouver sa cohérence, il reconnaîtra dans cet homme une figure de l'humanité future. Albert Schweitzer représente parmi nous une grande consolation. Qu'il soit béni. Il nous aide à prendre confiance en ce sac de boue rempli de dieu, que nous appelons homme. »

Quant à Albert Schweitzer il écrivait le 29 juin 1955 à Nikos Kazantzaki en écho à la postface de la biographie de Pierhal consacrée à Schweitzer *Das Leben eines guten Menschen* de 1955 où Kazantzaki décrit Albert Schweitzer et François d'Assise comme « deux frères » : *« Et voilà que vous, vous nous placez l'un à côté de l'autre, comme des frères. Je dois m'en estimer heureux. Et il est vrai que nous avons une chose en commun : sur le seuil qui sépare le monde ancien d'un monde nouveau, nous parlons aux hommes du grand mystère qu'il leur faut appréhender pour devenir pleinement humains. Cela me touche beaucoup que vous m'ayez dédié le livre que vous lui avez consacré... et qu'ainsi vous m'ayez fait entrer dans le rayonnement de sa sainteté. Vous nous voyez nous promener main dans la main dans la magnifique campagne qui entoure Assise... En pensée j'y ai déjà fait maints pèlerinages. Mais*

jamais il ne m'a été donné de fouler effectivement le sol de cette région... Notre grâce sera qu'en ces temps de folie inhumaine il nous revienne à tous deux la tâche de montrer où passe le chemin de la vraie humanité...

Depuis que j'ai entendu parler de vous, je sais que nous faisons partie de la même famille spirituelle – une évidence pour ceux qui nous connaissent l'un et l'autre. Il faudra que nous réussissions à nous rencontrer... Le mieux serait que vous veniez à Gunsbach. Là nous pourrions nous entretenir en paix. »

Et cette rencontre eut lieu le 11 août 1955, un grand moment dans la vie des deux écrivains. C'est ainsi que la décrit Nikos Kazantzaki dans *Rapport au Gréco* : « J'étais ému, ce jour d'août, où j'avais pris en plein midi la petite route du minuscule village de Gunsbach, au milieu des forêts d'Alsace, et j'ai frappé à la porte de notre saint François contemporain. Il est venu ouvrir lui-même, m'a tendu la main ; sa voix était grave et tranquille, il souriait sous ses grosses moustaches grises et me regardait...

J'avais vu de vieux guerriers crétois semblables, pleins de bonté, et d'une indomptable volonté. Ce fut un instant favorable de ma destinée que celui où nos cœurs se sont ouverts. Je suis resté avec lui jusqu'à la nuit ; nous parlions du Christ, d'Homère, de l'Afrique, des lépreux et de Bach. Vers le soir, nous sommes allés à la petite église du village : « Ne parlons plus, me dit-il en chemin, et sur son visage abrupt s'était répandue une émotion profonde. Il allait jouer Bach. Il s'est assis à l'orgue ; ce jour a été, je crois, l'un des moments heureux de ma vie.

Sur le chemin du retour, j'ai vu sur le bord de la route une fleur sauvage ; je me suis penché pour la cueillir.

« Non ! me dit-il, et il a retenu ma main ; c'est aussi un être vivant, il faut respecter la vie. »

Une petite fourmi marchait sur le revers de sa veste ; il l'a prise avec une extrême tendresse et l'a déposée à terre, à l'écart, pour qu'on ne l'écrase pas. Il n'a rien dit, mais sur ses lèvres sont passées les tendres paroles de son aïeul d'Assise : Ma sœur, la petite fourmi...

Je suis retourné à ma solitude, mais jamais ce jour d'août n'a eu de crépuscule en mon esprit. Je n'étais plus seul ; à côté de moi, ce lutteur suivait son chemin, de son pas ferme et juvénile, avec une sûreté inébranlable. Ce n'était pas mon chemin, mais c'était pour moi une grande consolation et une sévère leçon de le voir gravir son chemin montant avec tant de foi et d'obstination. Depuis ce jour-là, j'ai été sûr que la vie de saint François n'était pas une légende ; sûr que l'homme pouvait encore faire descendre le miracle sur la terre. Je l'avais vu, touché de mes mains, j'avais parlé avec lui, nous avons ri et fait silence ensemble ».

Et deux ans plus tard, Albert Schweitzer sera le dernier ami à voir Kazantzaki à Freiburg in Brisgau deux jours avant la mort de l'écrivain crétois.

Nikos Kazantzaki a fait plusieurs voyages-pèlerinage à Assise dont il rend compte dans *Rapport au Gréco*¹.

Et le moins qu'on puisse dire c'est qu'il fut conquis par le paysage d'Assise et par le saint : « Ici à Assise, le printemps prend nécessairement, en souriant, le visage de saint François. Et cette terre d'Ombrie, qui a eu le bonheur d'enfanter un pareil fruit, devient plus vaste, plus riche, et donne un printemps double et triple ; chaque fleur ici, sans perdre le moins du monde sa destinée heureuse, s'élève et devient le symbole sacré de la floraison de l'âme humaine.

Saint François fut l'une des premières, la première fleur parfaite qui soit montée des labours, des déchirements de l'hiver médiéval. Son cœur était simple, enjoué, vierge ; ses yeux, comme ceux du grand poète et de l'enfant, voyaient le monde pour la première fois. Saint François a

¹ p. 342- 349, éditions Cambourakis, 2016

dû souvent regarder une simple fleur, une source d'eau, un insecte, et sentir ses yeux déborder de larmes. Quel est le miracle, devait-il songer, quel est ce bonheur, quel mystère divin que la fleur, l'eau, l'insecte ! Pour la première fois après tant de siècles, saint François a vu le monde avec des yeux vierges. Toute la machine pesante, scolastique, inerte, du Moyen-Âge tombait, et il ne restait que le corps nu, l'âme nue, abandonnée à tous les frissons du printemps. »²

Lors d'un de ses pèlerinages, Nikos Kazantzaki rencontra le Danois Jorgensen, auteur d'un livre sur Saint François d'Assise, qui lui demanda pourquoi il aimait saint François : « *Je l'aime, répondis-je, pour deux raisons. D'abord, il est poète ; un des plus grands poètes des premiers temps de la Renaissance ; il s'est penché et a entendu dans les plus insignifiantes créatures de Dieu ce qu'elles ont en elles d'immortel : la mélodie.*

Ensuite, je l'aime parce que son âme, à force d'ascèse et d'amour, a vaincu la réalité -la faim, le froid, la maladie, le mépris, l'injustice, la laideur- et a réussi à la transformer en un rêve joyeux, tangible, plus vrai que la vérité même. Saint François avait trouvé le secret que les alchimistes du Moyen- Âge luttèrent en vain pour trouver : le secret pour transformer le métal le plus vil en or pur. Car la « pierre philosophale » n'était pas pour Saint François quelque chose d'inaccessible, hors de portée de l'homme ; il ne fallait pas, pour la trouver, bouleverser les lois naturelles ; la pierre philosophale, c'était son propre cœur. C'est ainsi, par ce miracle de l'alchimie mystique, qu'il a soumis la réalité, libéré l'homme de la fatalité et transformé en lui toute la chair en esprit. Saint François est à mes yeux le grand général qui mène les troupes humaines à la victoire absolue. »³

Mais abordons à présent notre sujet : le rapport à la nature de François d'Assise, d'Albert Schweitzer et de Nikos Kazantzaki.

De Saint François d'Assise d'abord, présenté parfois comme le saint patron des écologistes, de « l'homme qui parlait aux oiseaux » pour reprendre le titre du livre de notre premier intervenant Patrice Kervyn.

D'Albert Schweitzer ensuite, le précurseur de l'écologie, le premier à utiliser la formule « Ehrfurcht vor dem Leben », le « respect de la vie », prononcée un soir de septembre 1915 sur le fleuve Ogoué au Gabon à la vue d'un troupeau d'hippopotames

De Nikos Kazantzaki, enfin, dont presque toute l'œuvre est inspirée par l'élan vital cher au philosophe Henri Bergson dont il suivit les cours.

² Ibid. p. 343)

³ Ibid. p. 345)

François d'Assise : de « l'ami des bêtes » au frère de toute créature

Patrice Kervyn

François d'Assise est le saint patron des animaux (le saint « ami des bêtes ») depuis longtemps, surtout peut-être en dehors de cercles d'Église. Cette réputation lui vient d'une forme d'affection spontanée, d'un élan du cœur, souvent réciproque : les bêtes lui auraient bien rendu cette affection. De très nombreuses images (peintures, fresques, statues, et les BD à partir du XX^e siècle...) ont contribué à cette popularité. Elles sont souvent touchantes, attendrissantes, voire enfantines. C'est par exemple l'histoire de l'apprivoisement du loup de Gubbio qui a fait de saint François le patron des louveteaux, la branche enfantine des scouts.

Sur quels faits, quels récits se fonde cette popularité ? Il existe en réalité des récits très nombreux et variés qui rapportent des aventures du *Poverello* (le « petit pauvre ») avec des animaux. À l'origine, ces biographies ont pour la plupart précédé les images. Le témoin le plus précieux des faits et gestes du saint est son inséparable compagnon frère Léon, qui fut son secrétaire. Ses nombreux écrits (ou « billets ») n'ont été regroupés en une biographie suivie que bien plus tard (dans ce qu'on appelle aujourd'hui la « Compilation d'Assise »). Mais son témoignage est de la plus haute importance. Historiquement, le premier biographe est Thomas de Celano, qui publia la *Vita Prima* (*Première Vie* de saint François) en 1228, deux ans après la mort de François. Elle fut suivie par une seconde *Vita* une vingtaine d'années plus tard, la première n'ayant pas satisfait tous ceux qui avaient connu ou suivi François. Elles mêlent, comme toutes les hagiographies - ou *légendes* de saints - de l'époque, des faits historiques et des interprétations spiritualisantes, dans le but d'édifier leur auditoire. En 1260 c'est saint Bonaventure qui publiera sa version de la vie de François d'Assise (la *Legenda Major*), dans l'intention de mettre tout le monde d'accord (ce qui s'avèrera plus compliqué que prévu...). Tous rapportent des histoires non seulement avec des animaux, mais aussi avec des fleurs, des arbres, des pierres, le feu... Ces récits sont riches d'indications. Nous allons tenter d'y voir plus clair.

François d'Assise n'est pas le premier de l'histoire à avoir été associé à l'un ou l'autre animal de prédilection. Avant lui, il y eut saint Jérôme et le lion dont il avait retiré une épine dans la patte, et qui devint dès lors un familier du monastère. Antoine le Grand et son cochon, ou un corbeau, qui vint lui apporter un pain dans le désert, lors de sa rencontre avec Paul l'ermite. Les saints Hubert et Eustache, tous deux chasseurs, dont la légende rapporte qu'ils se seraient convertis lors d'une partie de chasse à la vision d'un cerf avec un crucifix entre ses bois. Ces légendes évoquent souvent la nostalgie du jardin d'Eden et de l'harmonie qui y régnait entre tous les vivants, avant la « chute originelle » causée par le péché. Cette nostalgie sera magnifiquement reprise sous la forme d'un oracle par le prophète Isaïe, pour relancer l'espérance du peuple découragé : « *Le loup habitera avec l'agneau, la vache et l'ourse se lient d'amitiés, le nourrisson jouera sur le nid du cobra...* ». Dans ces légendes, la docilité des animaux sauvages sert surtout à attester et renforcer la sainteté de leur maître.

Saint François est marqué par la culture, les images et symboles de son époque. Les références bibliques sont omniprésentes : la docilité de l'agneau rappelle l'Agneau de Dieu conduit à l'abattoir, le ver de terre renvoie à la parole du psaume : « *Je suis un ver et non pas un homme* » appliquée au Christ humilié dans sa Passion. De même le rocher : « *Le Seigneur est mon rocher, mon salut* » ... Mais le *Poverello* se distingue plus encore par des relations très

naturelles avec des animaux, une proximité, une affection spontanée, sensible, qui passe par le toucher, des caresses, le besoin de prendre une poule d'eau ou un faisan dans ses bras, indépendamment de toute considération pieuse.

Son aventure avec une cigale

Cette cigale chantait sur une branche d'un figuier sous sa cellule à Sainte Marie des Anges, en contrebas d'Assise :

« François demeurait à Sainte Marie de la Portioncule, dans la dernière cellule à côté de la haie du jardin derrière la maison, cellule qui fut occupée après sa mort par frère Rainier le jardinier, et, un jour qu'il en était descendu, il vit la cigale sur une branche du figuier qui était à portée de main. Il étendit sa main et lui dit : « Viens à moi, sœur Cigale ! » Aussitôt, elle monta sur les doigts de sa main⁴, et avec un doigt de l'autre main, il se mit à toucher la cigale en lui disant : « Chante, ma sœur Cigale ! ». Elle lui obéit sur-le-champ et se mit à chanter. François en fut très touché (« consolé ») et loua le Seigneur. Il la garda ainsi dans sa main pendant un long moment, après quoi il la reposa sur la branche du figuier où il l'avait prise. Pendant huit jours d'affilée, chaque fois qu'il descendait de sa cellule, il la trouva au même endroit et la recueillit dans sa main. Dès qu'il lui disait de chanter tout en la touchant du doigt, elle chantait. Au bout des huit jours, il dit à ses compagnons : « Donnons la permission à sœur Cigale de s'en aller où il lui plaira, car elle nous a suffisamment réjouis, nous pourrions en éprouver une vaine satisfaction⁵. » Dès que la permission lui fut donnée, elle s'en alla et on ne la revit plus⁶...

L'histoire du faisan

Elle est décrite avec un naturel surprenant :

« Un noble du comté de Sienne fit apporter à François un faisan. Il le reçut avec beaucoup de joie, non à la perspective de le manger, mais parce qu'il avait l'habitude à de telles occasions de rendre grâce, par amour du Créateur. Il dit au faisan : « Loué soit notre Créateur, frère Faisan. » Et il dit aux frères : Voyons maintenant si frère Faisan veut rester avec nous ou retourner vers les lieux dont il a l'habitude et qui lui conviennent mieux. Sur ordre de François, un frère l'emporta au loin dans une vigne. Mais aussitôt, le faisan rentra à pas pressés vers la cellule du père. De nouveau, celui-ci ordonna qu'on le transporte plus loin. Rien n'y fit, il revint à toute vitesse à la porte de la cellule en forçant le passage et se fourra sous les tuniques des frères qui gardaient la porte. Alors François l'embrassa, le cajola avec de douces paroles, et ordonna qu'on le nourrisse soigneusement. Voyant cela, un médecin qui vouait à François une grande dévotion, pria les frères de lui confier le faisan, non pour le manger mais pour l'élever par vénération pour le saint. Il emmena le faisan chez lui ; mais celui-ci, comme s'il avait subi un outrage, refusa obstinément de manger tant que dura la séparation. Le médecin, stupéfait, le rapporta aussitôt et raconta point par point son aventure⁷. Dès qu'il fut posé à terre, le faisan regarda son père ; il oublia son chagrin et se mit à manger avec joie⁸ ».

⁴ Relevons aussi que François ne s'empare pas de la cigale, c'est elle qui vient à lui.

⁵ Littéralement : « la chair pourrait en tirer une vaine gloire ». François semble redouter qu'on puisse penser qu'il domine une autre créature, fut-elle un insecte. (Voir J. Dalarun (dir.), *Ecrits, Vies, Témoignages I* (EVT I), Cerf/Éditions Franciscaines, p. 1387, note 1).

⁶ D'après 2 Celano (2C) 171.

⁷ Ce médecin peut avoir été l'informateur, direct ou indirect, de Thomas de Celano pour cet épisode. Voir EVT I, p. 1669, note 3.

⁸ D'après 2C 170.

Ce qui frappe dans ces deux récits, c'est le souci de rendre à l'animal sa liberté, le refus de toute mainmise. Le réflexe de consommer le faisan, qu'on lui offre pourtant dans cette intention, ne lui vient pas même à l'esprit. Il poussera cette attitude jusqu'à vouloir racheter des agneaux qu'un marchand conduisait à l'abattoir, perspective insupportable à ses yeux. Il y a surtout une attitude bien plus pernicieuse, qui nous colle plus ou moins consciemment à la peau : éprouver « la vaine satisfaction » de se voir obéi des animaux. Au contraire, lui se met à l'écoute des besoins propres du faisan : « *Voyons s'il veut retourner à ses (biotopes) familiers* ». Cela questionne notre relation à nos animaux de compagnie... On pourrait dans ce sens voir en François d'Assise un pionnier du « front de libération des animaux ».

François et un faucon

Un autre récit nous parle de cette relation toute de gratuité et d'amitié réciproque entre François et un faucon, sur les hauteurs du mont Alverne où il recevra les stigmates :

« Un faucon nichant là conclut avec lui un pacte d'amitié. La nuit, quand venait l'heure où le saint avait l'habitude de se lever pour réciter l'Office, il le prévenait en chantant et en criant. L'homme de Dieu lui en était très reconnaissant, car cette grande sollicitude de l'oiseau à son égard lui évitait tout retard dû à la négligence. Mais lorsqu'il était plus accablé que d'ordinaire par quelque maladie, le faucon le ménageait en se gardant de le réveiller à une heure trop matinale. De fait, comme s'il avait reçu ses instructions de Dieu, c'est seulement quand le jour commençait à poindre qu'il sonnait d'une touche légère la cloche de son cri⁹. »

L'histoire est d'autant plus parlante quand on la compare au rôle qu'avait le faucon dans la chasse à cette époque. L'empereur germanique Frédéric II de Hohenstaufen, contemporain de François, un passionné de chasse, avait rédigé un traité sur l'art de la chasse, où il décrit en détail la manière la plus efficace de dresser le faucon pèlerin à cette fin. À l'opposé, le Poverello développe une sensibilité telle que les oiseaux, sentant qu'ils n'ont rien à craindre, entrent dans une connivence particulière avec lui. Remarquons que c'est le faucon qui a l'initiative de ce pacte d'amitié.

Le « sermon aux oiseaux »

Le « sermon aux oiseaux » de saint François est entré dans la légende. Il nous est connu par l'image (fresques, peintures, retables, gravures...) bien plus que par les récits d'origine. Or ces images ont rapidement été édulcorées, dépouillées de leur force suggestive initiale. La célèbre fresque de Giotto dans la basilique supérieure d'Assise (années 1290) témoigne déjà de cet appauvrissement comparativement aux premiers retables des années 1235-1250, marqués par le style byzantin. Dans les scènes latérales qui entourent un grand portrait du saint, très hiératique, on retrouve divers épisodes de sa vie ou des miracles qui lui sont attribués après sa mort. Parmi ceux-ci figure le sermon aux oiseaux, juste en dessous de sa stigmatisation sur le mont Alverne (retable de Berlinghieri, Pescia, 1235). Ce sont les deux scènes qui ont été les plus représentées à l'origine, et il n'est pas rare de les trouver associées, comme si l'une éclairait l'autre.

Dans cette première représentation du prêche aux oiseaux, on remarque des grands oiseaux noirs (corbeaux, corneilles, merles, pies...), se tenant parfaitement droits, tout à l'écoute de

⁹ D'après 2C 168.

ce petit bonhomme en bure qui se tient face à eux, un livre des Évangiles à la main, avec ses deux compagnons derrière lui. Ils sont à même hauteur que lui, dans une relation parfaitement horizontale, d'égal à égal.

Les premiers biographes (Thomas de Celano, Bonaventure, et plus tard les *Fiorettis*) font une description très détaillée de ce célèbre prêche, mais, étonnamment, Celano est le seul à mentionner les espèces d'oiseaux auxquels François s'adresse. Il y a plus encore : il ne les nomme que dans sa première biographie (Thomas de Celano, *Vita Prima*), où il est question de « ramiers, des corneilles et des freux ». À l'origine, il s'y trouvait donc, selon toute vraisemblance, des corvidés, comme dans les premiers retables, et pas seulement les sympathiques mésanges, pinsons ou canetons d'une nature plus fantasmée que réelle. Des oiseaux concrets, même s'ils peuvent aussi avoir une portée symbolique et représenter, comme souvent au Moyen Âge, les diverses catégories sociales : les ramiers, corneilles et oiseaux champêtres renvoient au petit peuple des travailleurs, tandis que les faucons et rapaces sont assimilés aux seigneurs qui les utilisent pour la chasse. Chiara Frugoni, une historienne du franciscanisme des origines, observe que François, qui a passé sa vie à annoncer la Parole de Dieu, n'est jamais représenté prêchant à des humains mais toujours à des oiseaux. Elle y voit l'expression d'une censure de l'Église, mal à l'aise face à ce religieux laïc (il n'était pas prêtre mais diacre) qui avait arraché au pape Innocent III la permission de prêcher. Et cela lui réussissait, toutes les catégories sociales buvaient ses paroles. C'était trop dérangeant pour l'institution. Il était dès lors plus commode de le représenter prêchant à des oiseaux.

Un chroniqueur anglais de l'époque¹⁰ nous a livré une version plus dure de ce fameux sermon. Le *Poverello* se serait adressé à des volatiles par dépit, aux portes de Rome, parce que les romains s'étaient moqués de ce loqueteux qui se prenait pour un nouvel évangéliste. Apprenant que des oiseaux l'écoutaient, ils auraient accouru pour assister au spectacle et en ont été retournés, « leur cœur en fut attendri ». Cette version a été illustrée par le graveur Mathieu Paris, qui écrit explicitement, dans un phylactère qui accompagne son image : « François, méprisé à Rome, jette la semence divine au peuple des oiseaux ». La charge contre l'Église romaine est à peine voilée...

Ces diverses versions et observations confirment que ce prêche de légende a en tout cas fortement frappé les esprits.

Le deuxième retable (chapelle Bardi de Florence, 1254) confirme à sa manière le caractère remarquable de l'événement. Dans la scène supérieure, les figurants sont très semblables à ceux du retable de Berlinghieri : même François, un livre des Évangiles à la main, mêmes grands oiseaux noirs, même relation horizontale... La scène inférieure est plus étonnante encore, parce qu'elle montre le prédicateur s'adressant au Sultan et à sa cour, qu'il était allé trouver à Damiette en Égypte, en 1219, en pleine croisade, sans autre arme que la Parole de Dieu qui le brûlait. La fascination de son auditoire musulman n'est pas moindre que celle des oiseaux, les attitudes sont parfaitement symétriques. La mise en parallèle des deux événements leur donne encore plus de force, renforce leur caractère historique et la manière dont le petit pauvre d'Assise a élargi la portée de sa mission aux autres croyants, aux oiseaux et à l'ensemble de la Création.

¹⁰ Roger de Wendover, moine de St-Alban, décédé en 1236

Le récit des biographes est trop long pour le présenter dans son intégralité. Je dégage pour vous les principales originalités du premier récit de Celano :

- François adresse aux oiseaux rassemblés par bandes dans un champ à Bevagna son salut de paix habituel. Il constate que les oiseaux ne prennent pas la fuite, ils l'attendent. Il en est transporté de joie, court vers eux et leur dit qu'ils doivent écouter la Parole de Dieu en les priant humblement d'être attentif.
- Il leur tient des propos très proches de ceux de « l'Évangile des soucis » de saint Mathieu (« *Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment ni ne moissonnent... et votre Père céleste les nourrit.* » Mt 6). Il fait valoir leur privilège : habiter le ciel, l'immensité de l'espace. Ils peuvent se jouer des frontières. Le *Poverello* avait voulu se démarquer des monastères et de leurs grands cloîtres qui les protégeaient du monde. Les oiseaux du ciel symbolisaient pour lui cette liberté qui devait caractériser ses frères, n'ayant pas de possessions à défendre.
- Une réelle réciprocité s'instaure entre lui et les oiseaux, qui lui répondent, tout joyeux, en allongeant leur cou, étendant leurs ailes, ouvrant leurs becs, en regardant vers lui...
- Ce jour-là, un déclic s'est opéré dans l'esprit de François : ayant fait l'expérience de leur docilité et de leur soif d'entendre la Parole de Dieu, il se reproche de ne pas leur avoir prêché plus tôt et prend la ferme résolution de les exhorter, chaque fois qu'il en croiserait sur son chemin, à la louange du Créateur.
- Les *Fiorettis* (un recueil du début du XIV^e siècle) feront de l'envoi final des oiseaux une liturgie proprement cosmique. Le saint ayant tracé sur eux le signe de la croix, ils s'en vont alors en direction des quatre points cardinaux, à l'image de l'envoi des frères, appelés à porter la Bonne Nouvelle par toute la terre.

« Fratello Lupo »

L'histoire du loup apprivoisé par François est presque aussi célèbre que son sermon aux oiseaux. On ne le trouve pas dans les retables ou fresques du XIII^e siècle, pour la simple raison que ce récit apparaît pour la première fois dans les *Fiorettis*, un recueil de faits et gestes de François, parfois historiquement attestés, mais surtout amplifiés par les formidables légendes populaires qui l'ont rapidement accompagné. On ne saura donc pas si l'histoire est « vraie » - selon nos critères historiques - mais il est très probable qu'il s'inspire de récits de loups qui ont effectivement terrorisé cette région de son temps.

Ce Fioretti est encore plus détaillé et riche en rebondissements que celui du prêche aux oiseaux. Nous le proposons ici en version abrégée :

« A Gubbio, un loup féroce s'en prenait non seulement aux animaux, mais même aux hommes du bourg. Plus d'un a fini ses jours sous ses terribles crocs. Les habitants n'osent plus sortir de chez eux. Apprenant la chose, François décide de partir à la rencontre du fauve. À son approche, le loup s'apprête à bondir, mais l'homme de Dieu fait sur lui un signe de croix et l'interpelle : « Viens ici, frère loup. Je t'ordonne au nom de Jésus-Christ de ne faire aucun mal, ni à moi, ni à personne. » Le loup obtempère et s'allonge aux pieds du saint, qui continue de lui parler. En signe d'assentiment à ses propos, il baisse les yeux, commence à remuer la queue. François lui promet qu'il ne souffrira plus de la faim, car il sait que c'est la vraie raison qui le pousse à commettre ses méfaits. En échange, il doit promettre de ne plus s'en prendre aux gens de Gubbio, ils sont tous des « créatures de Dieu ». Il lui propose alors un pacte, qu'il scellera devant tous les habitants réunis. Le fauve se laisse apprivoiser et pose sa patte dans

la main de François, qui plaide publiquement sa cause, tout en faisant promettre à la population de le nourrir jusqu'à la fin de ses jours. Dès lors, le loup fut adopté par les gens de Gubbio, où il circula librement sans plus jamais commettre de mal. Il mourut deux ans plus tard, et tous en éprouvèrent du chagrin, car quand ils le croisaient, ils se souvenaient du message d'amour et de paix de François. »

« Se non è vero, e ben trovato » (« Si ce n'est vrai, c'est bien trouvé »). L'histoire en effet est pleine d'enseignements toujours actuels :

- Premièrement, la violence s'origine toujours dans des besoins de base non satisfaits : faims de nourriture, frustrations affectives, exclusion sociale, soifs spirituelles... Il s'agit d'abord de la nommer.
- Vient alors le temps d'un pacte, avec tout son poids social ou politique. Pour désamorcer cette violence, les acteurs du conflit s'engagent devant témoins à respecter un accord clair, dans lequel les deux parties se retrouvent.
- Cela nécessite la présence d'un médiateur, qui met tout son poids moral dans la balance, après avoir écouté les deux parties.
- Dans une perspective franciscaine, il y a plus encore : pouvons-nous nous appeler frères sans nous en référer à un Créateur et Père qui nous a créé à son image ? Où allons-nous trouver la hauteur de vue nécessaire pour cesser de diaboliser l'adversaire, le sortir du cercle étroit des préjugés et des rôles où chacun s'est enfermé, sinon dans la conscience vive d'être aimé sans réserve ? C'est dans ce noyau inaltérable que nous puisons la conscience de notre dignité fondamentale, en toutes circonstances, comme nous l'enseignent les grandes figures de la résistance non-violente à l'ennemi.

Une fraternité élargie

Cette capacité de fraterniser s'étend aux autres créatures, végétaux, minéraux... :

Quand il se lavait les mains, raconte encore Celano, « *il choisissait un endroit où l'eau de l'ablution ne serait pas ensuite foulée aux pieds* ». Quand il devait marcher sur des pierres, « *il le faisait avec crainte et révérence, par amour de celui qui est appelé « la Pierre¹¹ » (...)*

Et au frère qui préparait le bois pour le feu, « *il défendait de scier tout l'arbre, dans l'espoir qu'il produise de nouveaux rejets* ».

Au frère jardinier, « *il disait aussi de ne pas cultiver tout le jardin seulement pour les plantes comestibles, mais de laisser une partie du terrain pour les plantes sauvages, qui produiraient en leur temps ses sœurs les fleurs...* » Et il devait également « *réserver une partie du jardin pour en faire un beau jardinet et y mettre toutes sortes de plantes grimpantes et de plantes à fleurs, pour qu'en leur saison, elles invitent à la louange de Dieu...* »

Ce respect et cette attention vives pour les créatures inclut mêmes les plus petites d'entre elles, les plus insignifiantes ou méprisées. Les agneaux en particulier lui fendaient le cœur, parce qu'ils lui rappelaient l'Agneau de Dieu. Aussi n'hésitait-il pas à racheter des agneaux qu'un marchand conduisait à l'abattoir, ne pouvant supporter qu'on s'en prenne injustement à des êtres aussi démunis. Il était pris aussi d'un « grand amour » pour les vers de terre ; il les ramassait sur son chemin de peur que des passants ne les écrasent. Ils lui rappelaient la parole d'un psaume, dit « de la passion », qui sera appliquée au Christ sur la croix : « *Et moi, je suis un ver, pas un homme* » (ps. 21). De même pour les pierres et les rochers, le rapprochement

¹¹ En Mt 16,18, « Tu es Pierre » s'adresse à l'apôtre ; en 1Co 10,4, « le rocher » désigne le Christ.

était évident : « *Le Seigneur est mon rocher* » (ps. 61). Cette sensibilité particulière lui venait d'une prédisposition naturelle, certes, mais qui a été comme décuplée par sa gratitude envers le Créateur, une gratitude qui se nourrissait des paroles bibliques qu'il entendait, qu'il prenait souvent à la lettre et qu'il s'efforçait surtout de mettre en pratique. Cela l'a conduit à être un précurseur du souci de la biodiversité telle que nous la comprenons aujourd'hui.

Les chemins de cette prise de conscience de tout ce que nous devons aux éléments et aux autres vivants sont aujourd'hui largement sécularisés, la référence croyante n'est plus un passage obligé pour la majorité d'entre nous. Il reste que la vertu de gratitude est souvent évoquée comme une vertu écologique essentielle, pour sortir d'un rapport strictement utilitaire à la nature qui nous entoure. D'où la question : à qui adresser cette gratitude ?

Le Cantique de frère Soleil

Ce cantique, appelé également *Cantique des Créatures* a été mis en exergue par l'encyclique *Laudato si* du pape François, qui s'y réfère explicitement dès les premières pages de ce document essentiel. Le lien entre toutes choses y revient comme un refrain, en particulier le cri des pauvres et le cri de sœur notre mère la Terre opprimée et dévastée, qui « *gémît en travail d'enfantement* » (Rm 8, 22) (LS 2). Si tout le cantique du *Poverello* est sous le signe de la louange au Très Haut, il nécessite toutefois quelques clés de compréhensions pour en saisir la portée profonde derrière son apparente légèreté.

- Le Cantique de frère Soleil est le premier texte rédigé en Ombrien, la langue de François, le latin étant jusque-là le passage obligé pour tout écrit. Il est en ce sens un moment fondateur de la littérature italienne, peu avant Dante et Boccace.
- François l'a rédigé au soir de sa vie, en 1225, alors qu'il était très malade. Il souffrait autant physiquement (des yeux, de l'estomac...) que moralement, s'estimant trahi par un nombre croissant de ses frères, qui ne parlaient que d'assouplissements de sa Règle initiale. Cette nuit-là, il n'en peut plus, des souris « diaboliques » ne cessent de grimper sur son lit, l'empêchent de dormir. Au petit matin, il fait monter vers son Seigneur toute sa détresse, et s'entend répondre, comme dans un rêve, que ses épreuves sont peu de choses comparées à l'immense trésor du Royaume des cieux qui lui est donné, dès à présent. L'écrasant fardeau qui pesait sur ses épaules s'en trouve comme volatilisé, et il est pris du désir pressant de composer « *une louange au Seigneur sur ses créatures* ».
- Les deux dernières strophes ont été ajoutées l'année suivante. Celle sur le pardon et la paix à l'occasion d'un conflit ouvert entre l'évêque d'Assise et le podestat (le maire). L'évêque avait excommunié le podestat. Très affecté par ce scandale, François rédige son couplet sur « *ceux qui pardonnent* » et envoie ses frères chanter son cantique (il n'est plus en état de se déplacer), ainsi complété, sur la place de l'évêché, en présence des acteurs du conflit et les habitants rassemblés. Émus par cet appel de leur cher Petit pauvre, ils se réconcilient.
- La strophe sur « *notre sœur la Mort corporelle* » date des dernières semaines de sa vie. Sentant l'heure de son grand passage approcher, il demande à son médecin de lui dire la vérité sans détour. Celui-ci lui annonce que son mal est incurable et qu'il mourra à la fin du mois de septembre ou début octobre. Il a alors ce cri du cœur : « *Bienvenue, ma sœur la Mort !* », et il fait ajouter cette strophe à son Cantique.

- Tout le poème est traversé par un mouvement descendant. Il s'ouvre par le « *Très Haut* », et se clôt par la « *grande humilité* ». Le premier élément mentionné est « *messire frère Soleil* », le dernier « *sœur notre mère la Terre* », après avoir honoré la lune et les étoiles, le vent, l'eau et le feu. Il descend ainsi du plus haut du ciel au cœur de la terre ; et descend plus bas encore, en intégrant la mort elle-même, qu'il avait demandé à ses frères de pouvoir accueillir en étant posé « *nu sur la terre nue* », à l'image du dépouillement suprême du Fils de Dieu. Ce rite particulier de communion à la terre n'est pour autant pas spécifiquement chrétien, il est propre à bien des cultures où l'homme est posé à même l'humus dont il est issu à sa naissance et à sa mort. Mais il est ici comme retourné par la parole de l'Évangile : « *Ssi le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il reste seul* » (Jn 12,24). L'Esprit vivifiant illumine et transfigure toutes choses. Ce mouvement descendant est appelé, en langage paulinien (Philippiens 2), la « *kénose* », ou le mouvement de l'Incarnation, en référence à l'abaissement du Fils de l'Homme, descendu jusqu'aux enfers pour nous en libérer.
- Le Cantique est le chant d'un homme réconcilié au soir de sa vie, après être passé par l'épreuve du feu, au sens très concret du mot. Le saint avait une prédilection particulière pour « *frère Feu* », plusieurs passages des biographies l'attestent. Retenons pour notre propos que, pour soigner ses paupières infectées suite à ses voyages en Terre Sainte, il a fallu les cautériser avec « *un fer rougi au feu* ». Tandis que ses frères, effrayés du crépitement des chairs sous la flamme, s'enfuient, il avait alors eu ce cri du cœur : « *Frère feu... montre-toi bon et courtois envers moi* ».
Le Cantique n'a donc rien d'un hymne juvénile à la nature, il est un chant de libération, il signe l'accomplissement d'une existence marquée par les épreuves, la réconciliation avec la vie plus forte que la mort. Cette réconciliation s'exprime aussi par le balancement harmonieux des éléments féminins et masculins, le soleil et la lune, le vent et l'eau, le feu et la terre, tous qualifiés de frère et de sœur. Ils ont perdu tout caractère menaçant, ils renvoient à une réalité intérieure, chargée symboliquement. Les pôles féminins et masculins y sont pleinement intégrés, pacifiés.
- La « *grande humilité* » mérite de retenir notre attention. Cette notion doit être aujourd'hui revisitée. L'humilité a le plus souvent été comprise comme une vertu personnelle, d'une piété qui paraît datée, faussement affectée. On a oublié son sens étymologique premier, qui renvoie à *humus*, *humain*, *humanité*. Elle nous rappelle notre condition de terrien, alors que nous avons une fâcheuse propension à vouloir nous en extraire, pour nous hisser au-dessus du lot commun. Si l'ambition n'est pas en soi mauvaise - elle stimule et pousse à nous dépasser -, elle devient néfaste à partir du moment où elle se fait écrasante pour les autres, pour la terre. L'ambition sans autolimitation ouvre la voie à la domination et l'exploitation effrénée. Il est temps d'étendre la vertu d'humilité à l'ensemble de notre espèce humaine, à faire d'une vertu personnelle une nouvelle vertu collective. Lynn White, dans un article qui a fait date¹², écrivait : « *la clé pour comprendre François, c'est sa croyance en la vertu d'humilité – non seulement pour l'individu, mais pour l'homme en tant qu'espèce.* » Et il conclut son article en proposant François comme patron des écologistes, 12 ans avant le pape Jean-Paul II¹³

¹² Lynn White, The historical roots of our ecological crisis, dans la revue Science, n° 155, 1967

¹³ Bulle du 27 novembre 1979

Deux pistes pour conclure

- Depuis la Renaissance, et déjà bien avant, on s'est évertué à démontrer la supériorité de l'être humain sur les autres vivants. L'urgence écologique nous appelle aujourd'hui à davantage d'humilité. Il ne s'agit aucunement de renier ce qui fait notre spécificité « d'animal humain » dans l'immense chaîne des vivants : le langage, la conscience de soi, la raison et la capacité d'abstraction, de symbolisation, la quête de sens, la création artistique.... Mais il importe de considérer plus que jamais ce qui nous relie aux autres vivants, plutôt que ce qui nous en sépare. Nous en dépendons pour vivre. Le petit pauvre d'Assise est à ce titre une figure exemplaire, lui qui se défendait farouchement de toute volonté de posséder ou de dominer qui que ce soit. Il nous invite à transformer notre complexe de supériorité en sens de la responsabilité, sous le signe du service, avec une attention toujours plus vive aux plus fragiles et démunis, y compris les animaux, les plantes, l'eau ou l'air que nous respirons (frère Vent).
- La vertu d'obéissance revient souvent dans ses écrits ou chez ses biographes. L'obéissance n'a pas souvent bonne presse aujourd'hui, on l'assimile à diverses formes de soumission et ses dérives. Or son étymologie (*oboedire*) nous renvoie d'abord à une qualité d'écoute, non à une soumission aveugle. Cette qualité d'écoute, le petit pauvre l'a développée au fil de son chemin de conversion, qui l'a rendu toujours plus humain, à mesure qu'il se rapprochait de son Seigneur Bien-aimé. Une qualité d'écoute qui passait par tous ses sens, son cœur, son corps, et qui le portait à une attention toujours plus fine à tout ce qui bougeait, vivait, respirait autour de lui. Il illustre à ce titre magnifiquement la parole : « *le sens de la vie passe par la vie des sens* ».

Albert Schweitzer et la Nature

Jenny Litzelmann

Ce titre, qui paraît simple, tant Albert Schweitzer est connu pour son éthique du respect de toute forme de vie, pourrait toutefois induire en erreur à cause d'une lecture superficielle de la philosophie qui soutient cette éthique. Les a priori sur le rapport de Schweitzer à la « Nature » s'en trouvent souvent erronés. La qualification de son éthique comme étant à la fois mystique et rationnelle, peut brouiller les pistes... Alors qu'est-ce que la « Nature » dans la philosophie schweitzerienne ? Car la Nature ne pourrait être confondue pour le philosophe avec les « êtres vivants ». Le sujet est vaste mais nous allons nous concentrer ici sur trois points essentiels :

- Qu'est-ce que la « Nature » dans la pensée occidentale ?
- L'émergence du courant de pensée « Contre-Nature »
- L'éthique rationnelle d'Albert Schweitzer.

Qu'est-ce que la « Nature » dans la pensée occidentale ?

On trouve chez Schweitzer un respect absolu et un amour inconditionnel de toute la création, dans laquelle les différences de valeurs entre des êtres soi-disant supérieurs et inférieurs n'existent pas. Une relation mystique de l'homme à la nature, qui se sent faire partie d'un grand Tout avec lequel il cherche une symbiose, une union, une harmonie en tout cas.

Et si on considère la millénaire dichotomie Homme-Nature, la rupture qui est au fondement de la pensée occidentale et qui a fini par justifier l'exploitation de la nature par l'homme, du sauvage par le civilisé..., on se représente Schweitzer, à juste titre, comme le fondateur d'une éthique qui veut abolir cette rupture, cette frontière qui est la source de beaucoup d'atrocités. Et il le dit clairement : « *Qu'elles tombent les frontières qui nous rendaient étrangers et isolés au milieu d'autres êtres vivants !* » (sermon strasbourgeois du 16 février 1919).

Pourtant la morale a toujours été conçue, et continue à l'être dans notre culture, comme une élévation au-dessus de la nature, donc au-dessus des autres êtres naturels, vivants ou non, qui sont amoraux. La civilisation est construite et pensée comme une sortie de l'état de nature. La morale, c'est réussir à s'élever au-dessus de ses instincts et pulsions naturelles. Cette idée que l'humain s'extirpe d'un ordre naturel pour entrer dans un ordre social semble indépassable. Le simple fait que l'on éduque les enfants suffit largement à prouver que l'on n'a pas du tout dépassé l'idée (si elle est à dépasser) qu'il existe un ordre naturel, dont l'enfant est issu, et dont il faut l'arracher pour intégrer un ordre social. Par lui-même, par sa propre nature, il n'y arriverait pas.

Cette définition montre clairement que la dichotomie entre Homme et Nature, entre un règne naturel et un règne humain qui possède d'autres lois, est bien vivante, profondément ancrée. Or il existe, en même temps, une autre définition de la nature, tout aussi vivante, ancrée, justifiée... mais opposée : la nature, c'est tout ce qui existe, homme y compris, évidemment. L'homme est un être naturel comme tous les autres, un animal issu de l'évolution des espèces. Même s'il se distingue par des facultés que l'on voudrait concevoir comme plus élevées, la conscience morale par exemple, ces facultés restent des facultés naturelles (le fait qu'une ou plusieurs facultés n'appartiennent qu'à une espèce, l'homme en l'occurrence, ne signifie aucunement qu'elles ne soient pas naturelles). D'ailleurs il y a des animaux qui ont un ordre

social très structuré et qui éduquent leurs enfants, mais c'est un autre débat... La nature, c'est bien évidemment l'ensemble de l'univers et tout ce qui le compose. L'homme ne s'extirpe de rien du tout, c'est une pure vue de l'esprit.

Dans le monde occidental, on a une conception de l'être, une ontologie « naturaliste ». Que ce soit un naturalisme dualiste ou un naturalisme moniste, en référence aux deux définitions du mot « nature » que l'on vient de voir, c'est toujours un naturalisme, tel que le définit par exemple Philippe Descola dans *Par-delà nature et culture*. Le naturalisme, dans tous les cas, considère une continuité matérielle de tous les êtres, mais une discontinuité plus ou moins marquée entre humains et non-humains en raison de leur aptitude culturelle, spirituelle. Il est bon de préciser ici que cette conception naturaliste du monde est loin d'être universellement partagée.

Opposer l'Homme et la Nature est une conception occidentale, toutes les cultures ne distinguent pas culture et nature, et ne placent pas les frontières au même endroit. Le Gabon par exemple, où Schweitzer a érigé son hôpital, a traditionnellement une conception du monde animiste, qui est à l'opposé du naturalisme en ce qu'il considère les humains et les non-humains comme possédant une même intériorité. C'est l'esprit qui est continu, mais qui se manifeste sous diverses formes matérielles.

Il est d'ailleurs curieux, ou peut-être pas, de retrouver dans le sermon du 16 février 1919 (Schweitzer a alors passé quatre ans au Gabon) une idée animiste qui vient fonder son éthique du respect de la vie : *« Respect de la vie, respect de l'insaisissable qui nous affronte dans l'univers et qui, comme nous, se différencie dans ses formes extérieures, mais qui, par le dedans, est de la même essence que nous, si semblable à nous, si proche de nous. »* Schweitzer ne deviendra pas pour autant animiste, la philosophie qu'il développe autour du respect de la vie reste fondamentalement occidentale, chrétienne, naturaliste et rationaliste. Nous verrons un peu plus loin ce qu'est le « rationalisme » chez Schweitzer.

L'émergence du courant de pensée « Contre-Nature »

Si cette ambiguïté autour de la définition du concept de « Nature » est ancienne, il est apparu très récemment un courant de pensée, porté en grande partie par une jeune génération, et qui se veut « Contre-Nature ». Quelques explications qui permettront de comprendre la pertinence de la philosophie de Schweitzer dans un débat très contemporain :

Sur leur site Internet qui n'a que quelques mois, voici comment ce courant se présente :

« La Nature n'existe pas. Une telle formule paraît abrupte, ou même délirante ? Nous ne parlons pas ici des prairies, des petites fleurs et des oiseaux, mais de l'idée de Nature, l'idée qu'on se fait du monde dans nos sociétés et qu'on désigne par ce terme. De fait, ce qu'on se représente généralement derrière le terme de Nature n'existe pas. C'est une fiction. Il s'agit d'une conception du monde qui nous vient d'un passé reculé, d'Aristote et du christianisme, et qui n'est plus soutenable. Et, c'est là où nous voulons en venir, l'idée de Nature perpétue un rapport au monde non seulement faux, mais dévastateur. »

L'acception courante de l'idée de Nature, dans notre civilisation, véhicule des idées d'ordre, d'équilibre, d'harmonie, mais aussi l'idée qu'il y aurait un monde naturel et, tout autre, un monde social, culturel, artificiel : humain. Elle véhicule aussi l'idée qu'il existerait une nature des choses : c'est ce qu'on appelle l'essentialisme. L'idée de Nature comme totalité ordonnée, et celle d'essence comme nature des choses, forment système : c'est la Nature en majuscule,

conçue comme Monde (Cosmos) ou Âme du Monde, qui imprimerait sa nature spécifique aux éléments naturels. Ainsi ces derniers deviennent conformément à leur nature ce qu'ils doivent être pour tenir leur rôle et leur place dans l'ordre naturel – en tant qu'éléments de la Totalité.

Le mot « nature » sert aussi à décrire le réel, le monde tel qu'il est. En ce sens, il peut être descriptif. Mais le fait que le terme recouvre de nombreux sens contradictoires fait justement la force de l'idéologie de la nature. Si dans notre esprit la nature ne désignait jamais que l'univers dans sa totalité, la réalité brute, pourquoi tout le monde continuerait-il de séparer dans le même temps la nature et la société ? Pourquoi continuerait-il de parler de comportements « contre-nature » ou nommerait-il quoi que ce soit « artificiel » ?

L'idée de Nature est avant tout normative : elle ne décrit pas le monde « tel qu'il est », elle nous indique ce qui est souhaitable ou ne l'est pas, ce qui est juste, sain ou normal, ou non. Elle est prescriptive tout en apparaissant comme descriptive. Si l'on avait simplement en tête la nature comme réalité, ce qui est, on ne pourrait pas affirmer que quoi que ce soit est « contre-nature », c'est-à-dire « contre-réel ». Telle ou telle chose existe ou n'existe pas, est au monde ou ne l'est pas. Mais avec l'idée de Nature, le réel se confond avec un ordre des choses, l'ordre naturel, auquel toute chose devrait obéir et qui devrait donc guider nos principes, nos relations aux autres, notre existence. »

La principale critique venue de ce courant de pensée est que l'on glisse, souvent sans s'en rendre compte, de l'idée descriptive à l'idée normative du concept de Nature. Les choses sont comme cela, donc les choses doivent être comme cela. La croyance en un « ordre naturel », en une totalité ordonnée qui transcenderait les êtres naturels, humains compris, et à laquelle ces derniers seraient soumis, ou à laquelle ils devraient se conformer, évacue donc toute possibilité de fonder une éthique sur la raison.

L'éthique rationnelle d'Albert Schweitzer

Le « respect de la vie » est l'éthique qui pour Schweitzer est la seule à pouvoir régénérer la Civilisation qui est en faillite.

Pour comprendre ce que Schweitzer appelle la faillite de la Civilisation, il faut remonter à son admiration pour le rationalisme du 18^{ème} siècle : *« Le siècle des Lumières et le rationalisme avaient élaboré un idéal éthique rationnel, définissant le développement de l'individu vers la plénitude de sa dignité d'homme, fixant sa position au sein de la société, ainsi que les devoirs spirituels et matériels de ladite société envers les individus et le comportement mutuel des nations entre elles, de même que leur épanouissement au sein d'une humanité unie par les aspirations spirituelles les plus nobles. [...]*

[Il] a été pour l'humanité la plus grande et la plus remarquable des manifestations d'ensemble de la vie de l'esprit. [...] Cette époque était supérieure à toutes celles qui l'ont précédée, et très haut au-dessus de la nôtre. » (Schweitzer, 1976, p.30)

Malheureusement les efforts de cette jeune philosophie rationaliste se sont essouffés et n'ont pas résisté aux critiques, du Romantisme notamment, puis au développement des sciences et des philosophies positivistes du 19^{ème} siècle. Mais avec l'affaiblissement du rationalisme, c'est aussi une « philosophie populaire » qui disparaissait : *« Au 18^{ème} et au début du 19^{ème} siècle, la philosophie avait pris la tête de l'opinion publique. Elle s'était préoccupée des problèmes de l'heure qui se posaient alors et elle avait entretenu un mouvement vigoureux d'idées sur ces sujets, dans l'esprit de la vraie civilisation. En philosophie, on avait alors une façon élémentaire*

de philosopher sur l'homme, sur la société, le peuple, l'humanité et la culture ; ce courant a engendré tout naturellement une philosophie populaire qui avait conquis l'opinion publique et attisé la flamme de l'enthousiasme pour la culture. » (Ibid., p.31)

La carence de la philosophie vers le milieu du 19^{ème} siècle marque pour Schweitzer le début de la crise civilisationnelle que nous vivons actuellement. L'enthousiasme du public se tourne à cette époque vers les progrès matériels fulgurants dans les domaines scientifiques, technologiques et industriels. On pense, à tort, que ce progrès matériel entraînera tout naturellement dans son sillage le progrès spirituel. La philosophie a ainsi cessé d'être une « ouvrière travaillant à l'avancement universel de la civilisation », pour devenir une « rentière, gérant dans sa tour d'ivoire la fortune qu'elle avait réussi à sauver », admirant les résultats passés.

Voilà comment plus personne ne s'est soucié de l'avenir et de la construction d'une Civilisation unie. C'est ce qu'Albert Schweitzer résume en disant que nous ne sommes que des épigones, c'est-à-dire des suiveurs, des héritiers, des disciples sans originalité. Nous ne sommes plus que le résultat de notre histoire.

Pour Schweitzer, le rationalisme avait commencé « à creuser au bon endroit », mais n'a pas eu le temps de creuser assez profond. La robuste philosophie populaire, que les Lumières avaient fondée sur une conception du monde éthique et optimiste, englobant l'univers dans sa totalité, Schweitzer se propose en quelque sorte d'en reprendre l'effort, mais à partir de nouvelles conditions historiques bien sûr, marquées notamment par la première Guerre Mondiale.

Comment régénérer la civilisation ? Comment retrouver une conception du monde éthique et optimiste ? Voilà les questionnements qui tourmentent Schweitzer lors de son premier séjour au Gabon.

En 1915, au moment où la guerre fait rage dans la vallée de Munster, il trouve en naviguant sur le fleuve Ogooué la formulation de l'éthique qu'il recherche : *Ehrfurcht vor dem Leben*, « *Ich bin Leben, das Leben will, inmitten von Leben, das leben will* »¹⁴

C'est le *vouloir-vivre* qui est au cœur de cette éthique. Albert Schweitzer oppose deux connaissances (et c'est précisément à partir de ces deux connaissances que nous pouvons affirmer qu'il ne faut surtout pas confondre, dans la philosophie de Schweitzer, la « nature » et les « êtres vivants ») : il y a d'un côté la connaissance du monde extérieur et de l'autre la connaissance de notre vouloir-vivre. La première est pessimiste, elle nous enseigne que tout est voué à disparaître dans l'Univers et que tous nos efforts sont vains. Elle ne peut pas être le fondement d'une éthique. La seconde est par essence optimiste, elle est une connaissance directe de la vie que nous portons en nous et que nous respectons instinctivement.

« Tant que nous gardons encore à peu près le contrôle de nous-mêmes, qu'est-ce qui nous pousse à rejeter l'idée du suicide ? Une répulsion instinctive contre cet acte. Notre vouloir-vivre est plus fort que la désillusion pessimiste. [...] Ma connaissance du monde m'est apportée de l'extérieur et elle reste nécessairement incomplète. Mais la connaissance dérivée de mon vouloir-vivre est immédiate et jaillit des mouvements secrets de la vie, en tant que vie qui existe

¹⁴ Respect de la vie, « Je suis Vie qui veut vivre, au milieu de Vie qui veut vivre. »

par elle-même. » (Schweitzer, Albert, *La Civilisation et l'Éthique*, Colmar, Alsatia, 1976, p.125-128)

Pour Albert Schweitzer, tout comme l'affirme aussi le courant « contre-nature », la nature, ou le monde extérieur (en tout cas la connaissance que nous en avons) ne peuvent en aucun cas être un modèle pour l'éthique, ne peuvent être en aucun cas prescriptifs et normatifs.

Le « Respect de la Vie », éthique qui prend sa source dans cette connaissance intime, ce lien qui nous unit directement au mystère de la vie par le vouloir-vivre, est certes un mysticisme. Mais c'est tout autant une éthique qui ne veut et ne peut pas se fonder sur les connaissances pessimistes du monde extérieur, mais sur une pensée réfléchie. Elle est donc aussi un rationalisme strict.

Le rapport de Schweitzer aux êtres vivants (qui ont en commun le vouloir-vivre qu'il faut respecter absolument) est une toute autre question que le rapport de Schweitzer à la nature, qui doit rester un concept descriptif sans lien aucun avec la morale et l'éthique. Seule la raison peut voir ce qui est bien et mal, la nature est étrangère à ces concepts.

Nous pourrions dire que la position de Schweitzer est semblable à celle que donnait déjà John Stuart Mill dans son essai philosophique *La Nature* de 1874 : « *Le mot Nature a deux sens principaux : il désigne soit le système entier des choses, avec l'ensemble de leurs propriétés, soit les choses telles qu'elles seraient en l'absence d'intervention humaine. Dans le premier sens, la doctrine selon laquelle l'homme doit suivre la nature est absurde, car l'homme ne peut rien faire d'autre que suivre la nature, puisque toutes ses actions reposent sur une ou plusieurs des lois physiques ou mentales de la nature, et obéissent à ces lois. Dans le second sens du mot, la doctrine selon laquelle l'homme doit suivre la nature ou, en d'autres termes, devrait prendre le cours spontané des choses pour modèle de ses actions volontaires, est à la fois irrationnelle et immorale. Irrationnelle, parce que toute action humaine consiste à altérer le cours spontané de la nature, et toute action utile à l'améliorer. Immorale, parce que le cours des phénomènes naturels étant rempli de tous les événements qui, lorsqu'ils résultent de l'action humaine, méritent le plus d'inspirer la répulsion, quiconque s'efforcerait par ses actes d'imiter un tel cours naturel serait universellement considéré comme le plus méchant des hommes. Le plan de la Nature, considéré dans son ensemble, ne peut pas avoir eu pour seul – ni même pour principal – objet le bien des humains ou des autres êtres sensibles. Le bien qu'il leur procure résulte principalement de leurs propres efforts. Tout ce qui dans la nature indique une intention tournée vers le bien, prouve que cette Bonté n'est armée que d'un pouvoir limité. Le devoir de l'homme est de coopérer avec les pouvoirs bienfaisants, non pas en imitant le cours de la nature, mais en s'efforçant sans cesse de le corriger, et de rendre cette part de la nature sur laquelle il peut exercer un contrôle, plus conforme à une norme élevée de justice et de bonté. »*

L'emprise de la nature sur la vie et l'œuvre de Nikos Kazantzaki

Athina Vouyouca

Nikos Kazantzaki, ce grand écrivain et penseur grec, a toujours eu des liens privilégiés avec la nature. En témoigne son mode de vie ; en témoigne, avant tout, son œuvre, où la nature est omniprésente, se retrouvant au cœur de sa pensée tout en intervenant dans son écriture même.

La nature créée, refuge pour le créateur

Kazantzaki appartient à cette longue lignée d'écrivains, de poètes et de philosophes qui ont cherché refuge et consolation dans la nature. Quand il ne voyageait pas, il menait une vie d'anachorète, s'évadant de la rumeur de la foule pour chercher la « *sainte solitude* » au sein de la nature, cette Nature naturée (comme on a rendu en français le terme spinoziste de *Natura naturata*), la nature créée¹⁵, qui lui a toujours offert généreusement, par son calme et sa beauté, les conditions idéales pour méditer et écrire. Le cadre parfait pour son activité créatrice fut le paysage méditerranéen, dans lequel il était solidement enraciné depuis son enfance en tant que Crétois et Grec à la fois. En effet, il a pu créer ses œuvres les plus importantes vivant heureux au bord de la mer qu'il a glorifiée dans ses textes. Voici ce qu'il écrit à ce propos dans *Alexis Zorba* en décrivant un voyage d'automne dans la mer Égée : « *Mer, douceur automnale, îles baignées de lumière, voile diaphane de petite pluie qui couvrirait l'immortelle nudité de la Grèce. Heureux, pensai-je, l'homme à qui il a été donné, avant de mourir, de naviguer dans la mer Égée. Nombreuses sont les joies dans ce monde –les femmes, les fruits, les idées. Mais fendre cette mer-là, par un tendre automne, en murmurant le nom de chaque île, je crois qu'il n'est pas de joie qui, davantage, plonge le cœur de l'homme dans le Paradis. Nulle part ailleurs on ne passe aussi sereinement ni plus aisément de la réalité au rêve. Les frontières s'amenuisent et des mâts du plus vétuste des bateaux s'élancent rameaux et grappes* » (AZ : 23). Il s'est installé pendant 19 ans, de 1926 à 1946, dans la petite île d'Égine, au bord de la mer, pour s'adonner avant tout à la création de son *Odyssée*, un immense poème épique de 33.333 vers, qu'il a écrit et récrit sept fois. C'est à Égine également qu'il a créé son premier grand roman, *Vie et aventures d'Alexis Zorba*, plusieurs tragédies, une série de récits de voyage, des livres pour enfants, des traductions en grec moderne de grandes œuvres de la littérature mondiale (parmi lesquelles *l'Illiade* et *l'Odyssée* d'Homère, la *Divine comédie* de Dante, le *Prince* de Machiavel), tout en entretenant une vaste correspondance avec un grand nombre de personnes... Dans une lettre à Pandélis Prévélakis, son ami intime (et son principal exégète), écrite en juin 1935 à son retour d'un long voyage en Chine et au Japon, il décrit la douceur des retrouvailles avec son île : « *J'ai retrouvé le bonheur et la joie. La solitude est pour moi comme la femme pour le guerrier. La mer, le soleil, le calme ; le jour est immense, je dors en haut sur la terrasse avec toutes les étoiles au-dessus de moi, je me réveille à l'aube et je pense à l'Odyssée [son poème épique] ; je ne parle pas, je ne vois personne ; le temps est plein de substance* » (Prévélakis 1965 : 447). En avril 1946, en rentrant à Égine après un séjour d'un an et demi à Athènes, où il s'était lancé dans une tentative d'action politique (qui avait tourné court), il adresse une lettre à Prévélakis, où le nom de lieu « Égine » à côté de la date est remplacé par « Paradis » : « *Paradis, 28-4-46. [...] Ici, un paradis. Pourquoi ai-je pu partir, et à*

¹⁵ Considérée à l'état passif, par opposition à la *Natura Naturans*, la Nature naturante, c'est-à-dire la nature comme principe créateur ; voir *infra*.

quoi bon ? [...] Le soleil, la mer, la solitude » (Prévélakis 1965 : 527). Après son départ définitif d'Égine et de la Grèce en juin 1946, il a choisi de vivre à Antibes, où il est resté depuis 1948 jusqu'à sa mort en 1957 ; il a passé les neuf dernières années de sa vie bien ancré de nouveau dans un souriant paysage méditerranéen : Antibes ne cessait de lui rappeler la Grèce, avec sa mer bleue, ses pins, ses autres arbres typiquement méditerranéens qu'il énumère un à un dans une lettre à Prévélakis datée du 20 juin 1948 : « [...] *Je pense que je suis heureux. Le jardin est exquis : des citronniers, des mandariniers, un figuier, un olivier énorme chargé d'olives, un néflier, un abricotier, trois mirabelliers chargés de fruits, un eucalyptus, des cyprès, des lauriers d'Apollon, des lauriers roses, des herbes odorantes* » (Prévélakis 1965 : 590). Et c'est à Antibes justement qu'il a pu créer tous ses autres grands romans -*Le Christ recrucifié*, *Les Frères ennemis*, *Kapétan Michalis (La Liberté ou la mort)*, *La dernière tentation*, *Le Pauvre d'Assise*, *Lettre au Greco*-, grâce auxquels il a acquis la célébrité mondiale.

Un autre lieu de prédilection fut pour lui la haute montagne. « *Si l'on ouvre mon cœur, dit-il quelque part, on y trouvera une montagne abrupte et un homme tout seul qui la gravit* ». C'est dans l'air purifié et raréfié de la montagne qu'il retrouve sa chère solitude, indispensable pour son effort créateur : « *Quelle grande joie, dans la solitude de la montagne sacrée, dans l'air léger, de monter seul, une feuille de laurier entre les dents !* », écrit-il dans son *Odyssée* (OD, XIV, 1-2). Il avait exploré, jeune encore, les montagnes de Crète, en particulier le Psiloritis (l'Ida) qui s'élève au-dessus d'Héraklion, sa ville natale. Plus tard il visitera le Mont Athos (en compagnie du grand poète grec Anghélos Sikélianos), le Taygète dans le Péloponnèse, l'Engadine en Suisse, où il suivra les traces de Nietzsche, le Mont Sinaï, où il essaiera de reconstituer la figure de Moïse... Au début des années 1930, il quitte pendant deux ans Égine pour aller vivre en ermite à Gottesgab, en Tchécoslovaquie, sur une haute montagne, l'Erzgebirge, où il travaillera heureux sur la deuxième version de son *Odyssée* et son roman *Toda-Raba* (écrit directement en français). À son retour à Gottesgab d'un tour en Autriche, il écrit à Prévélakis : « *Je suis retourné avec joie à la petite maison dans la forêt et j'ai retrouvé la paix. La sérénité, le soleil, les sapins, la senteur de l'herbe fauchée -et devant moi de nouveau, la pleine mer de l'Odyssée* » (Prévélakis 1965 : 252). La haute montagne représente pour lui non seulement la solitude et la sérénité mais encore l'élévation, la créativité, la liberté ; à ce titre, elle est un des symboles de sa propre vision du monde, comme on l'évoquera plus loin.

Enfin, il serait intéressant de rappeler ici ses affinités *sui generis* avec un autre paysage, tout à fait différent des rivages méditerranéens ou des hautes montagnes : celui du désert. Selon une légende autobiographique qu'il s'était créée et qu'il reproduit dans son autobiographie mythifiée *Lettre au Greco*¹⁶, ses ancêtres paternels seraient des Arabes installés au Xe siècle par l'empereur de Byzance Nicéphore Phocas dans quelques villages appelés « Barbares » : dans un de ces villages¹⁷ auraient pris racine ses ancêtres, qui auraient eu tous des « *traits de caractère arabe : fiers, têtus, parlant peu, écrivant peu, tout d'une pièce* » et pour lesquels le bien suprême ne serait pas « *la vie, mais la passion* ». C'est à leur présence dans son for intérieur qu'il attribue son attirance pour le désert : « *À la vue d'un dattier, mon cœur bondit de joie, comme s'il rentrait dans sa patrie, dans le village de bédouins, aride, tout couvert de poussière, dont l'unique et précieux joyau est un dattier. Et quand un jour je suis entré dans le désert de l'Arabie, monté sur un chameau, et que j'ai rencontré l'étendue infinie, désespérante,*

¹⁶ Dans l'édition originale (Αναφορά στον Γκρέκο, 1961, Athènes, Éditions Eleni Kazantzaki), cette œuvre était qualifiée en sous-titre de « roman ». Kazantzaki y mythifie sa vie en omettant certains événements, en inventant d'autres et en brouillant la chronologie. Pour plus de détails, voir Vouyouca 1999.

¹⁷ Du nom de Βαρβάρτοι (« Barbares »). Ce village s'appelle aujourd'hui Myrtia (« Μυρτιά ») ; c'est dans ce village qu'est installé le Musée Nikos Kazantzaki.

de sable jaune, rose, bleu vers le soir, qui ondulait devant moi sans porter la moindre trace humaine, une ivresse étrange s'est emparée de moi et mon cœur a poussé un cri, comme l'épervier qui revient, après des années, des milliers d'années, à son nid » (Kazantzaki 1961 : 22, 23).

La nature créatrice, vaste champ de la vie ascendante

Ce qui caractérise par excellence l'œuvre de Nikos Kazantzaki, c'est la présence insistante et incessante d'une pensée maîtresse, envahissante, qui sous-tend toutes ses œuvres sans aucune exception et qu'il s'est formée, selon son mot, « *pour donner un nouveau sens à la vie, un nouveau sens à la mort, et consoler les hommes* ». Consignée une fois pour toutes dans *Ascèse-Salvatores Dei*¹⁸, elle porte manifestement l'empreinte de la philosophie évolutionniste, biologique et anthropologique d'Henri Bergson¹⁹.

Kazantzaki a été influencé par plusieurs courants de pensée, par l'enseignement de Bergson et de Nietzsche, par l'existentialisme, par le bouddhisme²⁰... Mais c'est le bergsonisme, la philosophie dynamique du perpétuel devenir, qui a conditionné, plus que tout autre courant d'idées, sa vision du monde et sa conception de l'existence humaine. Il est même allé jusqu'à intégrer l'enseignement bergsonien dans sa propre démarche conceptuelle²¹.

Nous nous permettons à ce point de rappeler certains grands traits de la philosophie de Bergson qui ont marqué plus particulièrement notre auteur. Or, la pensée bergsonienne se noue, on le sait, autour de la notion d'une force de la nature, l'élan vital, (appelé aussi « esprit » par Bergson), « *l'élan originel de la vie* » (Bergson 1986 : 88), ce présent éternel de création, cet éternel rebondissement qui s'actualise et se différencie en traversant la matière²². Il représente le processus évolutif de la vie, « *l'évolution créatrice* », « *une invention continue de formes nouvelles* » (Bergson 1986 : 343). Il crée de la vie en ingérant de l'énergie à la matière inerte qui lui est un obstacle mais aussi un instrument. Une fois la vie créée, l'élan vital « *se dissocie [pour s'actualiser] d'après des lignes de différenciation, mais [...] il témoigne encore dans chaque ligne de son unité et de sa totalité subsistantes* » (Deleuze 1968 : 97). Il est une « *poussée intérieure qui porterait la vie, par des formes de plus en plus complexes, à des destinées de plus en plus hautes* » (Bergson 1986 : 103). Agissant sans répit dans la fluidité

¹⁸ Ouvrage philosophique, cognitif et théologique d'une centaine de pages qui date de 1922-1923. Écrit dans un style lyrique et fervent, il est d'une importance capitale pour la création littéraire de Kazantzaki. « Elle [Ascèse] est mon credo, le noyau de mon œuvre, encore plus, le noyau de ma vie », écrit-il en 1951 à Max Tau, son éditeur norvégien. (Kazantzaki 1977 : 308). Et en 1954 il écrira à Börje Knös, son ami et traducteur suédois : « Comme vous savez, elle [Ascèse] fut la graine d'où a fleuri toute mon œuvre ; tout ce que j'ai pu écrire par la suite ne fut qu'un commentaire et une illustration d'Ascèse » (Prévélakis 1965 : ι').

¹⁹ Inspiré du darwinisme. Kazantzaki a pris connaissance de la théorie de l'évolution pendant son adolescence ; cf. Kazantzaki 1961 : 114-115. À noter qu'il fut le premier à traduire intégralement en grec moderne l'ouvrage célèbre de Darwin *De l'origine des espèces* (Περὶ τῆς γενέσεως τῶν εἰδῶν, Athènes, Fexis 1915).

²⁰ Sur les influences philosophiques de Kazantzaki, voir Bien 1989.

²¹ Il prend connaissance de la pensée de Bergson lors de son séjour à Paris en 1907-1909 pour des études postuniversitaires : il a la chance d'assister aux cours du vendredi de Bergson au Collège de France, en explorant en même temps les œuvres du philosophe publiées jusqu'à ce moment-là : *Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire*, *Le Rire*, *L'Évolution créatrice*. Quatre ans après son retour en Grèce, en 1912, il publie à Athènes un long essai sur la pensée bergsonienne, où il reprend, d'une manière très pénétrante, les grands thèmes des premiers écrits du philosophe (Kazantzaki 1912). Trois ans plus tard, en 1915, il traduira *Le Rire* en grec moderne.

²² « La vie est, avant tout, une tendance à agir sur la matière brute » (Bergson 1986 : 97).

de la « *durée réelle* » -ce temps qui réunit passé, présent et futur- il va de l'avant dans un mouvement ascensionnel, un jaillissement, qui, passant par les plantes et les animaux, aboutit à l'homme : « *L'animal, écrit Bergson, prend son appui sur la plante, l'homme chevauche sur l'animalité, et l'humanité tout entière, dans l'espace et dans le temps, est une immense armée qui galope à côté de chacun d'entre nous, en avant et en arrière de nous, dans une charge entraînant capable de culbuter toutes les résistances et de franchir bien des obstacles, même peut-être la mort* » (Bergson 1986 : 271)²³. Or, « *c'est seulement sur la ligne de l'Homme que l'élan vital "passe" avec succès. L'homme en ce sens est bien "la raison d'être du développement tout entier" [...] Alors que les autres directions de la vie se ferment et tournent en rond, alors qu'un plan distinct de la nature correspond à chacune, l'homme au contraire est capable de brouiller les plans, de dépasser son propre plan comme sa propre condition pour exprimer enfin la Nature naturante* » (Deleuze 1968 : 111-112). Les hommes capables de se « *détacher de la Nature naturée* » pour « *revenir à la Nature naturante*²⁴ » sont des êtres exceptionnels, des « *grandes âmes* » qui prennent connaissance de l'élan vital (inhérent à eux comme à tout être vivant) par l'intuition, cette « *donnée immédiate de la conscience* », développée chez eux en « *émotion créatrice* » qui les pousse à conformer leur action créatrice à celle de l'élan de la vie.

C'est le « *dynamisme séducteur du message bergsonien* », selon le mot de François Meyer²⁵, qui a envoûté Kazantzaki. Or, il n'est pas resté attaché *stricto sensu* à la parole de son maître. Il a procédé à une réinterprétation et un élargissement de l'enseignement de Bergson pour mieux l'adapter aux besoins de sa création littéraire. Une telle démarche se traduit chez lui, avant toute chose, par un idiolecte adéquat qu'il a su se créer. Avant d'entrer dans les détails, disons d'emblée que l'attitude générale de Kazantzaki vis-à-vis du langage est négative. Dans son œuvre, comme dans ses écrits intimes, il se plaint à maintes reprises du langage en tant qu'obstacle à l'expression la plus intime de l'âme. « *C'est un sort pénible et ingrat que celui de l'homme qui écrit, déclare-t-il par exemple dans Lettre au Greco, parce qu'il est naturellement obligé d'utiliser des mots, c'est-à-dire de convertir en immobilité l'élan qu'il porte en lui. Chaque mot est une écorce très dure qui renferme en elle une grande puissance explosive ; pour trouver ce qu'il veut dire, il faut le laisser éclater en soi comme un obus, et libérer ainsi l'âme qu'il retient prisonnière* » (LG, 86). Il dira encore dans cette même œuvre : « *Les mots !*

²³ « L'histoire de l'évolution de la vie, si incomplète qu'elle soit encore, nous laisse déjà entrevoir comment l'intelligence s'est constituée par un progrès ininterrompu, le long d'une ligne qui monte, à travers la série des Vertébrés jusqu'à l'homme » (Bergson 1986 : V).

²⁴ « On pourrait dire, en détournant de leur sens les expressions spinozistes, que c'est pour revenir à la Nature naturante que nous nous détachons de la Nature naturée » (Bergson 1932 : 55).

²⁵ Comme le dit François Meyer, c'est « bien moins par telle ou telle de ses thèses explicites que par le thème général d'un devenir toujours créateur et d'une intuition infaillible que la pensée bergsonienne a trouvé son sens, et c'est même bien souvent en méconnaissant plus d'un détail significatif de l'œuvre que tel biologiste, tel romancier, tel musicien ou encore tel homme d'action a trouvé dans le dynamisme séducteur du message bergsonien une caution à ses propres entreprises, à ses audaces et à ses espoirs » (Meyer 1956 : 115). Sous cet aspect, on peut retracer l'influence de Bergson chez des écrivains, des poètes, des philosophes et même des scientifiques du XXe siècle, tels que Marcel Proust, Charles Péguy, George Bernard Shaw, D. H. Lawrence, Virginia Woolf, James Joyce, Dylan Thomas, Gilles Deleuze, Isabelle Stengers, Ilia Prigogine... L'attraction de Kazantzaki pour le dynamisme du bergsonisme apparaît clairement dans une anecdote attribuée à l'Abbé Mugnier qu'il a insérée dans *Le Jardin des rochers* : « L'Abbé Mugnier, cet "éveilleur des âmes endormies", me racontait un jour à Paris : "Hier, je suis allé voir Bergson qui était malade, les jambes gonflées. Lui, le grand maître de la pensée dansante ! –Maître, lui dis-je, pourriez vous me donner en un seul mot l'essence de votre philosophie ? Bergson réfléchit un instant ; puis, de sa voix câline, lâcha le mot magique –Mobilisation !" » (Kazantzaki 1959 : 28).

Les mots ! Pour moi, hélas, il n'est pas d'autre moyen de salut. Je n'ai en mon pouvoir que les vingt-quatre petits soldats de plomb, les vingt-quatre lettres de l'alphabet [de l'alphabet grec] : je décréterai la mobilisation, je lèverai une armée, je lutterai contre la mort » (LG, 512)²⁶.

La réponse à cet appel aux armes fut le recours à l'expression imagée qui lui a permis de donner une expression concrète à ses idées abstraites. En fidèle bergsonien, Kazantzaki suit là aussi l'enseignement de son maître. Parler par des images concrètes pour suggérer ce que le langage ne saurait exprimer vu son impuissance intrinsèque, voilà ce que Bergson a non seulement professé mais encore pratiqué. Car l'image est, selon lui, « capable de corriger la raideur du concept et de nous maintenir dans le concret » (Megay 1976 : 144).

C'est ainsi que, dans l'idiolecte de Kazantzaki, les formules littérales, beaucoup trop statiques et rigides, sont remplacées par un réseau d'images verbales d'une grande puissance évocatrice. Son projet de dire l'abstrait par le concret est annoncé déjà dans *Ascèse* : « *Jamais tu ne pourras fixer dans des mots ce que tu vis dans l'extase. Mais efforce-toi sans cesse d'y parvenir. Avec des fables et des comparaisons, des allégories et des mots précieux ou vulgaires, avec des cris et des rimes, efforce-toi de donner un corps à ton extase* » (AS, 76). C'est dans *Ascèse* également qu'il tente une première esquisse de son imagerie verbale : l'élan vital, cette force impersonnelle, y est personnifié et même déifié ; il devient un « Dieu²⁷ » mobile qui épouse une marche ascendante à l'infini. Il n'est pas l'Être suprême unique résidant au Ciel, mais une force de la nature inhérente aux êtres vivants. Invisible et mystérieux, il vit au plus profond de nous-mêmes ; sa présence nous est révélée par notre « œil intérieur » ou notre « cœur » (c'est l'intuition bergsonienne en langage kazantzakien). L'auteur lui donne des noms retentissants qui sont autant de métaphores évoquant sa mobilité et sa vigueur : il l'appelle grand Vagabond, Grand Souffle, Vent d'amour, Rose de vent, Amour impérieux, Amour mobilisé, ligne rouge sanglante qui transperce la matière... Ce « Dieu » est à l'opposé en tous points du Dieu des religions monothéistes : il n'est pas tout puissant, son effort de création et de nouveauté jaillissante est présenté comme la lutte pénible d'un « Combattant » s'efforçant de surmonter les obstacles que la matière dresse sur son chemin : [« *L'essence de mon Dieu, c'est la lutte²⁸* »] (AS, 72). Il n'est pas omniscient non plus, parce que son effort de transformation de la matière aboutira chaque fois à une nouvelle création imprévisible. Enfin, il n'est pas pure bonté, puisqu'il doit se montrer dur et impitoyable pour pouvoir opérer la sélection nécessaire à l'avancement de la vie : « *il ne choisit que le meilleur* » (AS, 82). Son action est dramatisée : il est en péril et attend son salut de l'homme (d'où le sous-titre d'*Ascèse, Salvatores Dei*, « Sauveurs de Dieu ») : « *Dieu est en péril. [...] Chair de notre chair, il est en nous et risque tout. [...] Nous sommes un. Du vermisseau aveugle dans les profondeurs de l'océan jusqu'au flamboiement immense de la voie lactée, c'est le même être qui lutte et risque : nous-mêmes. Dans notre petite poitrine fragile un seul être lutte et risque : l'Univers.*

²⁶ Cette attitude négative du langage est sans doute celle d'un disciple de Bergson qui croit, comme le dit Bergson dans *L'Évolution créatrice*, que « la pensée la plus vivante se glacera dans la formule qui l'exprime ». Dans son essai sur Bergson, Kazantzaki souligne la méfiance du philosophe français vis-à-vis du langage, dont l'inflexibilité va jusqu'à affecter notre liberté : « Le moi [...] se sent libre dans certaines actions ; mais quand il se met à expliquer sa liberté, il s'entrave dans les moules inflexibles des mots et des idées qui ne peuvent s'appliquer qu'au monde extérieur, et ne rendent absolument rien de la fluidité de la vie intérieure » (Stefanakis 1997 : 127). Car, comme le dit Bergson, « l'intelligence n'est pas faite pour penser la continuité et la durée, et pour les mêmes raisons, le langage est incapable de l'exprimer » (Megay 1976 : 126).

²⁷ Il est vrai que Bergson donne parfois le nom de « Dieu » à l'élan vital, néanmoins celui-ci reste toujours chez lui une force impersonnelle.

²⁸ Dans le texte grec original, Kazantzaki a souligné en majuscules le mot « lutte » (ΑΓΩΝΑΣ).

[...] *Non, Dieu ne nous sauvera pas ; c'est nous qui sauverons Dieu par la lutte, par la création, par la transsubstantiation incessante de la matière en esprit* » (AS, 84, 86). On voit que Kazantzaki investit l'homme de la responsabilité suprême de venir à l'aide du Dieu-élan vital, le rendant ainsi solidaire de toute la nature. L'homme doit mener une « *lutte incessante et impitoyable* » afin de « *transformer la matière en esprit* ». Il doit s'efforcer de se dépasser soi-même, en s'affranchissant graduellement de la contrainte de la matière dans une marche ascendante vers une spiritualisation totale, « *une liberté absolue* », selon le mot de notre auteur. Son action servira à aider l'élan vital dans son effort gigantesque de faire accéder l'humanité à un plus haut degré sur l'échelle évolutive.

C'est à partir de ce fond de pensée que Kazantzaki a façonné les héros qui peuplent ses grands romans, son poème épique, ses tragédies. Il est vrai que ces héros ont également des dimensions nietzschéennes ou même bouddhiques plus ou moins marquées selon l'œuvre considérée. Nous laisserons de côté ces aspects-là pour nous limiter à ce qui constitue la quintessence de leur existence : leur engagement aux côtés du « Dieu » d'Ascèse.

Or, dans toute œuvre de Kazantzaki, le thème central est l'aventure existentielle du héros. Le lecteur assiste à l'histoire d'une existence qui n'est jamais statique, mais toujours dynamique : le héros est tout aussi mobile que le Dieu d'Ascèse. Il *n'est pas* dès le début ; *il devient* au fur et à mesure que l'œuvre avance vers son dénouement. Il s'agit d'un devenir qui est une mutation intérieure du héros : de l'ignorance de soi à la connaissance authentique de soi, et de la passivité à l'action authentique. De ce côté-là, le héros kazantzakien se rapproche du héros dans les romans d'apprentissage (les *Bildungsroman*), comme *Le Père Goriot* de Balzac ou *Wilhelm Meisters Lehrjahre* de Goethe. Mais dans ce genre d'œuvres « *l'éducation-de-soi* », l'apprentissage, conduit le héros à une vie nouvelle dans le monde réel : c'est au seuil de cette vie que s'arrête le texte. Par contre, l'apprentissage du héros kazantzakien aboutit au détachement de la vie réelle, à la spiritualisation, et le plus souvent à la mort. Il n'y a que Zorba le terrestre et le père Photis l'ascète qui échappent à ce sort, ayant accompli déjà, avant leur entrée dans l'univers romanesque d'*Alexis Zorba* ou du *Christ recrucifié*, l'apprentissage qui leur est propre. Tout autre héros suit la même voie de spiritualisation progressive, qu'il soit meneur d'hommes, comme Ulysse dans *L'Odyssée* kazantzakienne, ou grande figure spirituelle, comme le Christ dans *La dernière Tentation* et Saint-François dans *le Pauvre d'Assise*, ou chef d'armées, comme Julien l'Apostat et Nicéphore Phocas dans les tragédies qui portent leur nom, ou bien engagé dans une cause de justice sociale, comme, dans *Le Christ recrucifié*, Manolios le berger innocent qui commence par jouer le Christ, puis devient un Christ moderne ... Présenté toujours comme un être privilégié, animé par l'émotion créatrice, le héros kazantzakien est une « *grande âme* », capable « *de se dégager des entraves de la nature et de se faire le lieu de passage de la nouveauté jaillissante de la vie* », pour reprendre le mot de Bergson.

À chaque fois, son histoire commence au moment où, répondant à l'appel du Dieu d'Ascèse qu'il écoute en son for intérieur, il tourne le dos, selon le mot de notre auteur, au bien-être et à la certitude, et part à l'assaut pour briser ses frontières, pour se dépasser soi-même. Il est toujours un combattant qui, tel le Sauveur du « Dieu » d'Ascèse, mène une lutte incessante et impitoyable pour s'affranchir de sa matérialité. Voilà ce que dit notre auteur à propos de Saint-François d'Assise, dans la préface du *Pauvre d'Assise*²⁹ : « *Car pour moi Saint-François est le*

²⁹ Cette préface ne figure pas dans l'édition française du roman (*Le pauvre d'Assise*, Paris, Plon 1957).

modèle de l'homme mobilisé, qui dans un dur et inlassable combat réussit à remplir le devoir suprême de l'homme, supérieur à la morale, à la vérité et à la beauté : transformer la matière que lui a confiée Dieu et en faire de l'esprit » (Kazantzaki 1956). Il dira encore à propos du Christ, dans la préface de *La dernière tentation* : « *Parce que le Christ, pour monter au sommet du sacrifice, sur la croix, au sommet de l'immatérialité, à Dieu, est passé par toutes les épreuves de l'homme qui lutte. [...] Chaque instant de la vie du Christ est une lutte et une victoire [...] Il transformait sans cesse la chair en esprit et poursuivait son ascension* » (Kazantzaki 2016 : 7-8).

Pour atteindre un tel but sublime, le héros kazantzakien se fait une vie d'ascèse, que sous-tendent sa mobilité perpétuelle, sa disponibilité au combat, sa tension d'âme qui ne connaît pas de répit. Il sacrifie douloureusement son moi utilitaire et passionnel : les petites joies quotidiennes, la vie tranquille et bien réglée, l'amour de la femme ... Son effort d'ascèse est étroitement lié à son effort de création. Kazantzaki adopte ici une fois de plus le point de vue de Bergson, pour qui la création est un « *effort pénible* », « *aussi précieux, plus précieux encore que l'œuvre où il aboutit, parce que, grâce à lui, on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même.* » Pour Bergson et pour Kazantzaki, l'homme accède en créant à la totalité créatrice ouverte, car derrière l'acte de création il y a la même force créatrice qui anime l'univers entier. « *Le créateur est l'avant-garde de Dieu* », dira notre auteur. Le fruit suprême de l'ascèse et de la création est la liberté absolue, vers laquelle s'achemine le héros, dans un mouvement en avant, ascendant et irréversible : « *en gravissant exténué la montagne abrupte de sa destinée* », dira notre auteur.

Dans chacune des œuvres de Kazantzaki, son idiolecte, dont une esquisse, on l'a vu, est mise en place dans *Ascèse*, se développe et se ramifie. Le parcours du héros est jalonné par des images verbales de toutes sortes—des métaphores, des comparaisons, des allégories (sous forme de fables, paraboles, rêves, etc.), des personnifications, des métonymies, des synecdoques, des symboles—inspirées des éléments du monde naturel les plus appropriés à évoquer le dynamisme de son aventure existentielle. Elles sont conçues par l'auteur comme autant d'indices qui aideraient le lecteur à se retrouver dans la complexité des notions qui sous-tendent ses textes. Nous essaierons de citer quelques exemples des plus caractéristiques (tirés de son poème épique *L'Odyssée* et de trois romans, *Le Christ crucifié*, *La dernière tentation* et *Lettre au Greco*), tout en signalant, toutefois, qu'en détachant ces images des pages de ces œuvres nous leur faisons perdre une partie essentielle de leur signification : celle-ci ne reste entière qu'en fonction des liens relationnels réciproques avec l'ensemble du texte et ses autres composantes.

C'est ainsi que les deux notions nodales, l'élan vital et la matière, sont verbalisées par toute une série d'images évocatrices. Dans *L'Odyssée*³⁰, l'élan vital est représenté par un « *Dieu* » personnifié qui épouse un mouvement ascendant dans l'éternité ; son effort créateur devient la « *lutte* » sans répit d'un « *Combattant* » ; Odysseus entend à maintes reprises en son for intérieur la voix de ce « *Dieu* » qui lui demande instamment de lui venir à l'aide : « *Au secours, mon fils ! Je suis pris au piège, je gémis dans tes reins. [...] Aide-moi, mon fils, à quitter ta chair boueuse* » (OD, XIV, 470-471). Dans cette même œuvre, il épouse la figure d'un oiseau de proie, une métaphore mettant en relief sa vigueur, son agressivité et son inclémence qui lui sont inhérentes : « *Un rapace à l'œil rouge fond et déchire les chairs. Les uns l'appellent*

³⁰ Sur l'emploi du langage imagé dans *L'Odyssée*, voir Vouyouca 2010.

Amour, les autres Dieu et Mort. D'autres l'appellent Cri qui hurle de corps en corps : "Rien ne me suffit, j'étouffe dans les corps, j'en ai assez des âmes !" » (OD, XIV, 472). On retrouve la même image du rapace dans *La dernière tentation* : « Il [Jésus] sentait de nouveau l'oiseau de proie invisible qui lui enfonçait profondément ses griffes au sommet de son crâne. [...] Il n'entendait qu'une rumeur au-dedans de lui-même, et par-dessus des ailes qui le battaient furieusement » (DT, 35). Dans ce dernier roman intervient également l'image du Dieu-fauve : « Dieu s'est déchaîné, murmura-t-il. [...] Il leva ses yeux, regarda : personne. Pourtant Il sentait dans l'air une odeur âcre de bête de proie » (DT, 37). N'empêche que, pour montrer la mobilité perpétuelle de son « Dieu », notre auteur le présente également comme un doux oiseau pacifique. On retrouve cette métaphore dans *l'Odyssée* (« Le dieu, ramier roux à l'œil flamboyant »—OD, XV, 496) ou dans *Le Christ recrucifié* sous la forme d'un « petit oiseau jaune, un saint oiseau insaisissable » que le père Photis poursuit toute sa vie sans jamais pouvoir l'atteindre. Dans *La dernière tentation*, ce « Dieu » est évoqué par l'image d'un souffle tantôt doux, tantôt sauvage, qui pousse le Christ à agir : « Dieu est venu au petit jour plein de compassion, comme un souffle de vent léger, frais, et lui a dit : allons-y ! » (DT, 84). « Il se sentait entouré de tous les côtés par le souffle de Dieu ; il soufflait sur lui, tantôt tiède et bienveillant, tantôt sauvage, sans pitié » (DT, 151).

Quant à la matière, elle est représentée par la synecdoque de la chair ou par la métaphore de la boue. Nous avons vu plus haut la métaphore de la « chair boueuse » dont essaie de se libérer le « Dieu » d'Odysseus. Dans *Le Christ recrucifié*, la lutte menée par le héros pour se dégager des entraves de la matière est verbalisée par une métaphore filée où la matière est représentée par la terre : « Nul ne peut entrer au ciel s'il ne triomphe d'abord de la terre, s'il ne lui livre combat, avec rage, avec patience et sans compromis. Ce n'est que de la terre que l'homme peut prendre son élan pour bondir au ciel » (CHR : 414). Cette image évoque également le mouvement ascendant du héros vers le dépassement de soi. Quant à l'inertie de la matière secouée par la poussée de l'élan vital, elle est référenciée par l'image de l'eau stagnante soulevée par le vent : « Et si nous sommes venus [...] jeter le trouble dans la tranquillité du village, cela aussi, c'était la volonté de Dieu. Car, lorsque l'eau dort trop longtemps, elle s'embourbe ; de même l'âme, dans une trop longue quiétude, s'embourbe. Dieu fasse que nous soyons le vent qui soulève la tempête et ranime les eaux » (CHR : 312).

Une des manifestations les plus caractéristiques du parcours du héros est le mouvement irréversible vers l'avant. On a vu plus haut le Dieu-souffle disant au Christ de *La dernière tentation* : « Allons-y ! ». De même, dans *Le Christ recrucifié*, Manolios entend en rêve une voix lui commander : «—Ne t'arrête pas, marche ! C'était la voix de Dieu : en avant ! » (CHR 231-232). Ce mouvement en avant est en même temps ascendant ; il est verbalisé par la métaphore de la « montée » ou de l'« ascension » [« ἀνήφορος » en grec] : c'est une image qui revient souvent dans les textes de Kazantzaki, actualisant en plus l'isotopie de l'effort pénible du héros pour se libérer de sa matérialité. C'est ainsi que, dans *l'Odyssée*, Odysseus monte sur une haute montagne aride afin de méditer ; il choisit pour son exercice spirituel l'endroit le plus sauvage possible, « une cime coupante et déserte, aux rocs acérés, raide et rugueuse, sans eau, sans herbe, nid sauvage qui s'accorde avec son esprit aquilin » (OD, XIV, 448).

Dans l'imagerie kazantzakienne, une place privilégiée est réservée aux images qui mettent en jeu des métamorphoses³¹. Prédomine, bien entendu, dans tous ses textes la métamorphose résultant de la « *transformation de la chair en esprit* ». On lit dans *L'Odyssée* à propos d'Odysseus : « *Sa pensée s'allège, sa chair affamée devient esprit* » (OD, XVI, 523). Cette même notion est évoquée par l'image des ailes qui poussent, récurrente dans les textes kazantzakiens : « *Il y a trois créatures de Dieu qui m'ont toujours envoûté, écrit-il dans Lettre au Greco, et avec qui j'ai toujours éprouvé un sentiment de mystérieuse unité ; elles m'ont toujours apparues comme des symboles qui exprimaient la marche de mon âme : la chenille qui devient papillon, le poisson volant qui bondit hors de l'eau, luttant pour dépasser sa nature, et le ver à soie qui fabrique la soie avec ses propres entrailles* » (OD : 513). Dans *La dernière tentation*, le Christ semble éprouver ce même « sentiment de mystérieuse unité » quand il voit un papillon qui « *lutte pour déployer ses ailes* » et qu'il murmure : « *Mon frère... [...] Mon frère* » (DT, 86-87). De même, dans *Le Christ recrucifié*, le père Photis décrit comment la chenille devient papillon : « *N'avez-vous jamais vu, mes enfants, comment la chenille pénètre en hiver dans son linceul et s'y enferme ? Elle se déforme, elle s'enlaidit, et elle attend, immobile. Mais en elle, dans ses entrailles, dans l'obscurité, la vie fait lentement son œuvre. Derrière cette apparence de laideur, elle façonne le duvet léger, l'œil brillant et les ailes. Et un matin, au printemps, un papillon perce le linceul et en jaillit. C'est de la même façon qu'agit en nous, dans l'obscurité, le salut* » (CHR, 202). On repère dans *La dernière tentation* une métaphore filée actualisant on ne peut plus manifestement cette métamorphose de la matière : « *La vie terrestre, cela veut dire : manger du pain, et transformer le pain en ailes ; boire de l'eau, et en faire des ailes ; la vie terrestre, cela veut dire : qu'il vous pousse des ailes* » (DT, 587-588). La même notion est suggérée également par l'image de la floraison. Dans *L'Odyssée*, on assiste à la floraison d'un poirier sauvage : « *Au troisième jour, l'homme incertain aperçut sur un promontoire un poirier sauvage et noueux qui fleurissait au soleil. Droit et vaillant, il se battait depuis longtemps contre les éléments, l'orage, le vent tourbillonnant, la vermine, le gel, tout en tissant avec patience et lenteur les poires dans son écorce. À ce moment, il était couvert de fleurs, frémissant comme une jeune épouse. [...] Tout le poids que le sort lui avait donné, terre, eau, pierre, obstinément il en faisait une fleur légère au soleil* » (OD, XV, 486). Précisons ici que les images des ailes qui poussent et de la floraison actualisent en premier lieu l'isotopie du mouvement ascensionnel, mais également celles du dépassement de soi, de la transfiguration/spiritualisation, de l'effort, de la lutte, de la création, englobées dans celle, plus large, du sacré ; en plus, elles renvoient toutes, bien entendu, à la notion de l'évolution créatrice...

Le stade final de la métamorphose de la matière en esprit pur est actualisé par la métaphore du feu ou de la flamme qui se transmue en lumière. On lit dans *Lettre au Greco* : « *J'avais avec assurance parce que je connaissais mon véritable visage et mon unique devoir : travailler ce visage, [...] le transformer en feu et [...] faire de ce feu une lumière* » (LG, 22). Ce feu transformateur, libérateur, épouse le mouvement ascendant de la vie triomphante. Un exemple tiré de *L'Odyssée* : « *L'incendie intérieur est devenu lumière et la lumière a escaladé le front escarpé de l'homme et vacille comme une bannière que fouettent les seize vents orgueilleux de la liberté* » (OD, XIX, 476).

Ce qui est vraiment original chez Kazantzaki, c'est qu'il insère dans ses récits des fables, des contes ou même des rêves allégoriques mettant en jeu des métamorphoses d'êtres

³¹ Rappelons que le bergsonisme est appelé, entre autres, « la philosophie des métamorphoses ».

imaginaires, de plantes ou d'animaux personnifiés, dont l'effort pour se dépasser est parallèle à celui du héros. Ces récits fonctionnent comme autant de mises en abyme reflétant chaque fois le processus de « métamorphose » du héros. Néanmoins, alors que ce processus est lent, s'étendant du début à la fin du récit englobant, dans les brefs récits en question il est extrêmement accéléré ; il fait surgir à la surface du texte ce qui n'était que plus ou moins voilé, visant à mieux souligner, par la répétition du même, l'aventure existentielle du héros. Ces allégories actualisent, elles aussi, les isotopies dont on a parlé plus haut. La fable si sobre de l'amandier qui fleurit sous le souffle de Dieu suggère tous ces aspects : « *J'ai dit à l'amandier : –Frère, parle-moi de Dieu. Et l'amandier a fleuri* » (LG, 235). Ici les notions de la lutte et du danger sont sous-entendues, puisque l'amandier fleurit en Grèce au milieu de l'hiver. Et le rosier lutte, lui aussi, contre les intempéries pour créer la rose : « *Un jour les orties demandèrent au rosier : -Sire rosier, ne veux-tu pas nous apprendre à nous aussi ton secret ? Comment t'y prends-tu pour faire la rose ? Et le rosier répondit : -Mon secret est tout simple, mes sœurs les orties. Tout l'hiver, avec patience, confiance et amour, je travaille la terre, et je n'ai qu'une chose à l'esprit, la rose ; les pluies me fouettent, les vents m'effeuillent, les neiges m'étouffent, mais je n'ai qu'une chose à l'esprit, la rose* » (LG : 503-504). Parfois, seul le dernier stade apparaît, c'est-à-dire la métamorphose finale, l'étape de la lutte et/ou de l'ascèse étant omise : « *À l'origine, la chauve-souris était une simple souris qui logeait dans les fondations d'une église. Une nuit, elle sortit de son trou, grimpa sur l'hôtel et mangea un morceau de pain bénit. Aussitôt, des ailes jaillirent de son dos et elle devint notre sœur la chauve-souris* » (PA, 1957 : 276 ; cf. LG, 508).

Que dire pour conclure ? La nature créée a servi de tremplin à Kazantzaki pour se lancer dans la vision grandiose de l'autre face de la nature, celle de la création éternelle de nouvelles formes de vie dont l'homme serait solidaire par son effort pénible de se dépouiller de sa matérialité, de sacrifier son moi utilitaire et passionnel pour accéder à la liberté absolue. Reste à savoir si cette conception, impliquée dans la quasi-totalité de ses œuvres, fut pour lui une conviction profonde ou juste un rêve utopique. Quoi qu'il en soit, force est de constater qu'elle a engendré une œuvre imposante qui a permis à son créateur de se libérer non pas de la matérialité mais du temporel de la réalité quotidienne : c'est par cette œuvre, qui lui survit triomphalement, qu'il a acquis ses lettres de noblesse pour franchir le seuil d'une autre réalité, celle de l'art marquée d'éternité.

Annexes : contributions de Jean-Paul Sorg

La tentation du bouddhisme dans les écrits de Nikos Kazantzaki et d'Albert Schweitzer

Avant d'aborder le sujet que j'ai proposé, le bouddhisme chez Kazantzaki et Schweitzer, je ressens le besoin de saluer la figure tutélaire de saint François d'Assise, qui est le point de jonction, le trait d'union entre les deux hommes. Après des années d'errance spirituelle, passant et repassant par le Christ, Bouddha et Lénine, qu'il appelait curieusement ses « trois corsaires bien aimés », Kazantzaki a rencontré dans la personnalité du « pauvre d'Assise » un dépassement et un apaisement. Il y a trouvé ce qu'il cherchait obscurément : l'adhésion à la Création, le oui à la Vie, la certitude qu'il est bon et juste d'aimer la vie et de chanter la création, de « passer sur terre en dansant » et en dansant de monter au ciel.

En Schweitzer il lui a semblé, intuitivement, reconnaître un nouveau François d'Assise, le François d'Assise du XX^e siècle. « *Ils se ressemblent comme des frères*, disait-il, *ce sont deux frères spirituels* ». ³² Chose merveilleuse, extraordinaire pour notre époque. Et, raisonna-t-il, si un Schweitzer existe, personnage historique, empirique, que l'on peut entendre et toucher, c'est la preuve qu'un François d'Assise a bel et bien existé au XIII^e siècle, que son histoire n'est pas une légende ! (*Bien que sainte soit la légende... N'est-elle pas « l'étage le plus haut de la vérité » ?*³³)

Il a mis en évidence et divulgué cette fraternité dans l'épilogue qu'il a écrit – directement en allemand – pour la biographie que Jean Pierhal (alias Robert Jungk) a consacrée à Albert Schweitzer, *Das Leben eines guten Menschen* (1955). La traduction littérale de ce titre subtilement brechtien (*Der gute Mensch von Sezuan ?*) sonne mal (sans résonance) en français : La vie d'un homme bon. Il s'agit du phénomène de la bonté. Le mystère de la bonté au sein de l'humanité. Le mal est une énigme. Des enquêtes policières bien menées conduisent à ses causes. La bonté n'a pas de cause. Elle est grâce. Elle est un mystère. Le mal est soluble dans l'humain. Le bien est insoluble.

Schweitzer a été ému et un peu gêné en lisant le texte de Kazantzaki. Dans la lettre de remerciement³⁴ qu'il lui adresse via l'éditeur Meiner à Hambourg, il reconnaît que très tôt il avait lui-même perçu des similitudes entre sa manière de penser le monde et la vie (sa *Welt- und Lebensanschauung*) et la manière de François d'Assise. Ils ont en commun une sensibilité, un sens de la vie, qui leur fait transgresser – spontanément et naïvement – la frontière établie par la culture entre les animaux et les hommes. François avec son âme d'enfant et de poète s'exclame : Mes sœurs les tourterelles, mon frère le loup, « *le très féroce loup de Gubbio* ». Il prêche aux oiseaux et apaise par ses paroles des hirondelles qui paniquaient. L'enfant Schweitzer, ici même à Gunsbach, sur les prés qui montent derrière l'église où nous nous trouvons, a saisi que le commandement : « Tu ne tueras point » s'applique aussi à nos rapports avec les oiseaux. Et, alors qu'il s'était laissé entraîner à chasser, il a jeté son arme meurtrière, une fronde. Plus tard, en philosophe, il formulera ce théorème : les oiseaux, les fourmis, les limaces, les vers de terre, les poissons, les moucheron, les arbres, les herbes, toutes ces créatures sont des êtres vivants qui veulent vivre, qui craignent la souffrance et aspirent à

³² « Les deux frères », texte traduit de l'allemand en français et publié dans *Études Schweitzeriennes*, n° 9, 2000.

³³ Cette question est posée par Kazantzaki dans *La dernière tentation du Christ*. L'étage où « Dieu seul habite ».

³⁴ Lettre datée de Lambaréné, 29 juin 1955. Traduite en français et publiée dans *Études Schweitzeriennes* n° 9.

remplir leur devoir de vivant, tout comme nous – autres – les humains. Nous les humains qui avons accumulé entre nos mains tant de puissance pour détruire et tuer, nous devons nous obliger à coexister pacifiquement, fraternellement, en bonne entente, avec les « autres » créatures qui peuplent la terre, en perturbant le moins possible leurs conditions, leur habitat, leur *oikos*, leur environnement, et leurs manières spécifiques de vivre.

Avec humilité Schweitzer voit en François d'Assise un saint, un génie, dont la parole a « *une force intérieure qui n'appartient qu'à lui et à laquelle aucun de nous ne peut prétendre* », tandis que lui, Schweitzer, n'est qu'« *un homme ordinaire* », réduit à raisonner et à exposer philosophiquement une mystique de la vie que le saint d'Assise atteignait « *d'un trait, sur les ailes de l'esprit* ». Il récuse donc discrètement l'identification hâtive que Kazantzaki opérait en poète, dans un état d'enthousiasme et d'exaltation qui lui était habituel. Des ressemblances, oui, des parallèles dans la perception de la vie, mais par ailleurs leurs personnalités et leurs chemins sont fort différents. Toutefois, ce n'est pas rien, ce n'est pas un petit mérite que d'avoir donné une expression rationnelle, dont intelligible pour tous et transparente, à ce qui chez François d'Assise était intuition originaire, illumination, transport mystique, poésie.

Qu'est-ce que François d'Assise représente dans l'histoire du christianisme – et plus largement dans l'histoire de l'humanité ? Il incarne un certain possible de l'esprit – ou de l'âme – qui est l'amour sans retenue pour la vie et une déclaration de fraternité non seulement entre tous les humains, de toute provenance et de toute condition, mais encore entre les humains et tous les vivants qui remplissent la création. Cette disposition ou virtualité spirituelle s'est manifestée – historiquement et empiriquement – avec une singulière plénitude dans la personne, les paroles et la vie de François d'Assise ; elle est manifeste dans la personnalité et les conduites de Schweitzer, elle est manifeste chez beaucoup d'écrivains, d'artistes, de musiciens, de poètes, de musiciens-poètes, elle existe à vrai dire chez tout poète, sinon il n'y aurait pas de poésie ; il faut penser qu'elle existe chez tout homme, car tout homme est poète plus ou moins, tout homme a des dispositions poétiques ; il faut donc souligner qu'il y a en tout homme quelque chose de franciscain – et de schweitzerien ! – qui s'exprime au moins de temps à autre, faiblement, peut-être confusément et indiciblement, mais quand même ! Car il faut croire ce que répétait le petit-cousin Sartre, credo humaniste minimal : « *tout homme est tout l'homme* » - ou tout l'homme, le mauvais et le bon, existe à des degrés certes infiniment variables en tout individu.

*

De même, le bouddhisme, considérons-le comme un possible éternel de l'âme humaine, qui s'est incarné exemplairement (paradigmatiquement) en la personne du prince Siddhârta, au 6^e siècle avant l'ère chrétienne. Découvrant malgré les précautions de son père, qui cherchait à l'enfermer dans sa caste guerrière et le luxe, la réalité du monde qui est souffrance, misère, usure, il quitte son palais, sa femme et ses enfants, prend le nom de Gautama et cherche la délivrance à la façon des brahmanes, par l'ascétisme, le yoga, les jeûnes, les mortifications et des exercices de concentration spirituelle. Au bout de sept ans, il se rend compte qu'il fait fausse route, il cesse de torturer son corps et vers l'an 525, la trentaine passée, immobile sous un arbre, il a une illumination et s'éveille à une connaissance qui le délivre des affections du monde. À partir de cette révélation intérieure (bodhi), non dictée par un dieu ou un ange, remarquons-le, il va constituer et prêcher une doctrine qui affirme que le monde est fondamentalement et de part en part souffrance dans un enchaînement de tentations et de tribulations, que telle est l'expérience que nous en prenons inévitablement et que nous aspirons au repos, au rien, à la délivrance, que nous ne pourrions y arriver que par

le renoncement à agir dans le monde et l'extinction en nous de « *la stupide volonté de vivre* »³⁵.

Le bouddhisme tourne ainsi et volontairement sur le seul axe de la négation du monde et de la vie (*Welt-und Lebensverneinung*). Les êtres humains, pense Schweitzer, sont animés naturellement, comme tous les êtres vivants, par une pulsion de vie, qui est pulsion de plaisirs, de reproduction et de croissance. En allemand, *Lebenstrieb* et en grec on peut l'appeler *Éros*. Contre elle, comme ce qui l'entrave, la retient et cherche finalement à l'étouffer, travaille et intrigue une étrange pulsion de mort, *Thanatos*. Je la dis « étrange », étrangère, difficile à comprendre, insensée, parce que le mouvement premier et naturel de la vie est l'affirmation, est la volonté de vivre. C'est du moins notre premier sentiment et c'est un postulat que nous posons, en accord, nous semble-t-il, avec l'essence même de la vie. Mais c'est un fait que *Thanatos* existe et œuvre en nous, que la négation, qui s'aiguise en volonté et plaisir de détruire, jusqu'à l'autodestruction, est une puissance également formidable qui nous habite. (Nous pourrions en parler aussi en termes de démon...) L'homme, dans sa liberté, doit choisir ou est poussé, par les événements et circonstances de l'existence, à choisir ou l'une ou l'autre, ou l'affirmation et l'adhésion ou la négation, le refus, la fuite et le retournement. Ou la foi, la confiance, ou le repli et l'indifférence. Ou les chemins de l'amour ou les chemins de la haine et autres passions négatives. Chacun fait mystérieusement dans les tréfonds de son âme ce choix générateur du destin – ou il se fait en lui – entre deux possibles : dire oui à la vie ou dire non, entre *Lebensbejahung* et *Lebensverneinung*, entre, comme il y va pour la plupart, dire tantôt oui, tantôt non, plus souvent oui, il faut l'espérer, le vouloir, que non. Le combat dure toute la vie.

Sagesse du oui ? Folie du non ? Le judaïsme dans sa sagesse pousse à dire oui. *Deutéronome* 30, 19 : L'Éternel rappelle : « *J'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction* ». L'Éternel ordonne : « *Choisis la vie, afin que tu vives, toi et ta descendance* ». Tu diras alors : Vie j'ai. Et tu prendras le nom de Vigée, Claude Vigée.³⁶

Le christianisme comme religion est dans son élan premier, sa spontanéité, une parole de négation, de mépris et de refus du monde – et de la vie. Un non. Un non au monde tel qu'il est, indigne, insupportable, haïssable, rempli d'injustices, de turpitudes et de malice, et par-delà un oui à Dieu et la foi dans un autre monde à venir, royaume des cieux. Mais en attendant ? Double folie : le non intégral au monde s'étend à ses douceurs et ses beautés et jette l'opprobre sur la chair même, la substance même de la vie, et le oui ardent s'attache à du vent, à un rêve dont nous devons bien constater génération après génération qu'il ne se réalise pas.

La première folie est une impiété, un irrespect de la vie. La seconde, qui va avec, de tournure eschatologique, n'est pas moins impie et orgueilleuse.

Par leur négation volontaire de ce qui est et leur visée d'une délivrance finale, le bouddhisme et le christianisme sont apparentés. Ils jouent une même dramaturgie : perte, égarement, et promesse, plus : assurance sous condition du salut. Il est vain pourtant de chercher des traces d'une influence historique du premier sur le second. Des théosophes à la fin du 19^e siècle se sont plus à imaginer une révélation spirituelle unique et une continuité dans les transmissions. Plusieurs Vies de Jésus ont prétendu que Jésus à vingt ans séjourna dans un monastère bouddhiste et qu'il fut initié. Ce n'est pas sérieux. Schweitzer a balayé ces

³⁵ Selon l'expression de Schweitzer dans *Les grands penseurs de l'Inde*, petite bibliothèque payot, p. 77.

³⁶ Un salut à l'écrivain Claude Vigée, né Strauss à Bischwiller (Bas-Rhin) en 1921. Il a choisi son pseudonyme après la guerre. Il a vécu aux États-Unis, de 1943 à 1960, ensuite en Israël, avec un pied-à-terre à Paris. Son œuvre poétique en français (partiellement en alsacien) est une des abondantes et des plus significatives du siècle.

fantaisies dans un chapitre de son *Histoire des recherches sur la vie de Jésus* (1906). Néanmoins, on sent une proximité, une fraternité, et elle nous fait rêver, la magnifique image qu'a dessinée Kazantzaki dans sa *Lettre au Gréco* : « *Le Christ cachait en lui, profondément enfouie, la semence de Bouddha* ». Et il interrogeait : « *Que pouvait bien cacher Bouddha au fond de sa soutane jaune ?* »³⁷

Nous avons une réponse : la négation, la tentation de la négation (du donné de la vie) – et cette négation est une possibilité humaine, un « choix » qui peut être réinventé et réactualisé, sous des formes certes variées et mouvantes, n'importe où et à tous les moments de l'histoire de l'humanité. Dans la longue histoire de chaque religion, le non et le oui, la négation et l'affirmation se disputent, alternent, s'atténuent, se renforcent, coexistent parfois longtemps à des étages différents. C'est que le oui lutte et résiste, c'est qu'il renaît toujours. Car il est positivité et la négation ne peut qu'être seconde et inférieure. Force de la foi comme confiance et adhésion à la vie. Foi en Dieu ? Aucun problème si Dieu est la Vie, source et volonté de vie.

Schweitzer n'a jamais été personnellement tenté par le bouddhisme et tourmenté, comme l'a été Kazantzaki. Mais il y discernait bien un possible de l'homme et une tentation, il s'y est confronté dans chacun de ses livres et écrits de philosophie, il reconnaissait la noblesse de la personnalité de Bouddha qui par un mouvement naturel en est venu à élever l'âme à l'éthique de la compassion, mais qu'il ne pouvait ensuite activer vraiment en une éthique altruiste de responsabilité et de service. Car le penseur indien restait lié par le parti-pris de la négation du monde. Ce que le cas du bouddhisme révèle malgré lui, c'est que l'éthique implique un oui au monde et la foi et l'espérance.

« *Si l'éthique se lie à la négation et au renoncement, elle est entraînée logiquement à se cantonner dans les limites de la non-activité et est par là forcément incomplète... La négation du monde ne saurait devenir autre chose que ce qu'elle est, une attitude de détachement et d'indifférence à l'égard du monde. Jamais elle ne peut donner naissance à une éthique. Celle-ci suppose que l'on porte intérêt au sort des êtres et qu'on ait foi en une amélioration de la condition humaine.* »³⁸

Schweitzer traite du bouddhisme objectivement, en philosophe et en historien, en historien des pensées religieuses et éthiques au sein des civilisations (*Kultur und Ethik in den Weltreligionen* ³⁹). D'un tout autre tempérament, Kazantzaki a éprouvé le bouddhisme dans sa chair, si on peut dire, et pas seulement par son intellect. Il s'en est pénétré, a vécu un temps selon ses principes de renoncement et de négation et en a ressenti de la honte. Il l'a traversé et en est revenu ! Passant brusquement, du jour au lendemain, si on l'en croit, de Bouddha à... Lénine et sautant afin d'aller voir dans un train pour Moscou.

Ses luttes avec le bouddhisme, ses flottements entre les tentations de l'ascèse et les tentations de la chair, il les a romancés dans *Alexis Zorba*. L'enjeu de ce roman n'est pas l'avenir de la mine de lignite, non plus la suite des amours de Zorba et le destin de la veuve ; il est du côté ombre du narrateur qui tout en jouant au capitaliste social et humaniste (en fait l'auteur...) veut terminer un gros livre pour conjurer Bouddha, lui arracher son âme captive depuis des années et la conduire à la chair, la reconduire à la terre ; l'enjeu tout philosophique de ce roman picaresque est donc une victoire sur Bouddha et l'intellectualité. Il s'agit de

³⁷ *Lettre au Gréco*, Plon, éd. 1975, p. 357. Chapitre « Conjurer Bouddha avec des mots ».

³⁸ Albert Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde*, éd. cit., p. 86 et 90.

³⁹ Titre d'un volume paru en 2001 des œuvres posthumes (Werke aus dem Nachlass, C.H. Beck, München).

reconnaître que l'âme n'est pas « *vêtue de vent* », comme l'explique Bouddha, « *mais de chair* »⁴⁰.

On y arrivera grâce au truculent vieux Zorba qui par son intelligence de la vie, son appétit et son amour généreux des femmes, représente l'antidote le plus éclatant, le plus insolent, à la figure de Bouddha. Au lieu de rester assis, immobile, replié sur soi, plongé dans une méditation sans fond, « *quand est-ce qu'on ouvrira les bras pour s'embrasser tous, les pierres, les fleurs, la pluie, les hommes ?* »

Le moine mendiant prétend travailler à sa délivrance et en donner un exemple vivant. Mais de quoi donc veut-il que l'homme se délivre ? Pour lui instiller l'idée et le désir de se délivrer, le religieux aura dû lui apprendre d'abord et le persuader qu'il est captif, qu'il vit enfermé dans une caverne. Voilà le mensonge (ou fable) préalable, au fondement du bouddhisme comme du christianisme, comme du platonisme. L'homme qui aime n'en a souci. La femme qui aime n'en a souci. Ils vivent délivrés de la délivrance !

La « dernière tentation du Christ », dans le roman éponyme, est de nature bouddhiste. Jésus échappe à la Croix et s'en va, s'envole rejoindre Madeleine, son grand amour sacrifié, ensuite Marthe et Marie avec lesquelles sous le nom et les traits de Lazare il s'installe et fait beaucoup d'enfants, mène une vie saine, simple et droite, qui obéit au commandement de perpétuer la vie en engendrant et en élevant sa descendance. Mais il finit par s'avérer que ce n'était qu'un rêve, le temps d'une syncope, cette fuite et ce retrait et le bonheur, le paradis sur terre. Le beau rêve se change soudain en cauchemar. Les disciples trompés et Judas réapparaissent, l'assiègent et le dénoncent : Lâche ! Déserteur ! Traître ! Il se réveille, il est bien cloué sur la Croix, il n'a pas déserté, il a bien accompli sa mission de Messie. « *Il poussa un cri triomphal : tout est accompli ! Et c'était comme s'il disait : tout commence.* »

Ce coup de théâtre ultime dans le roman signifie que le bouddhisme ne saurait être le dernier mot pour l'homme et le sommet de la sagesse. Comme renoncement et culture de la quiétude, la doctrine de Bouddha n'est pas à la hauteur de l'homme, elle ne convient pas à son honneur, tel qu'il le comprend et qui est plus élevé que la vie et plus élevé que la négation de la vie, plus digne de l'homme que le nirvana !

Kazantzaki a conjuré Bouddha, les mots de Bouddha, par des mots, les mots et les danses de Zorba, et il l'a conjuré par la chair, par son sang de Crétois, par ses ancêtres corsaires. « *C'est vrai, que vient faire, que peut espérer Bouddha en Crète ?* »⁴¹ Ce n'est pas un climat pour lui.

Schweitzer a perçu selon son point de vue et fait ressortir les limites et les insuffisances éthiques de la religion de Bouddha. « *Nulle part le maître n'a posé, comme on aurait pu s'y attendre, l'exigence pour l'homme de secourir son prochain et chaque vivant, dans toute la mesure du possible et selon les situations. Il a fait de la compassion une vertu, mais celle-ci dans son exercice se borne à éviter ce qui nuit et fait souffrir ; elle n'inspire pas d'elle-même une action visant à soulager la peine des hommes, à diminuer leur souffrance et à essayer d'en éradiquer les causes.* »⁴²

Bref, s'il existe une histoire de la pensée éthique qui trouve son aboutissement dans le principe du respect de la vie et conjointement celui de responsabilité envers tout ce qui vit, tout ce qui souffre et endure l'injustice, le bouddhisme n'en est qu'une étape, qu'une ébauche, un chemin toutefois qui mène aussi à la vérité. Son apport à une éthique universelle

⁴⁰ *Lettre au Greco*, éd. cit., p. 378, chapitre « Schweitzer ».

⁴¹ *Lettre au Greco*, p. 355.

⁴² Albert Schweitzer, in *Vorträge Vorlesungen Aufsätze*, Werk aus dem Nachlass, 2003, page 195. Sur, en français, « Le principe de la non-violence (Ahimsa) dans l'éthique indienne ».

positive est des plus importants et pour un chrétien par exemple, quelqu'un de culture et de foi chrétienne, c'est s'affaiblir soi-même que de ne pas s'y intéresser, que de ne pas respecter et admirer ses fondateurs et ses fidèles jusqu'à nos jours.

Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki ont été comme deux frères dans leur lutte avec Bouddha « *au sourire empoisonné, le grand prestidigitateur qui souffle et fait disparaître le monde* ». Mais « *nous autres* », protestait Kazantzaki, « *nous ne voulons pas que le monde disparaisse, ni que le Christ le charge sur ses épaules et le transporte au ciel. Nous voulons qu'il vive et lutte avec nous, nous voulons l'aimer comme le potier aime son argile.* »⁴³ Dans son esprit et dans son cœur, nul doute qu'il englobait son frère Schweitzer dans son « *nous autres* », qu'il le comptait parmi les lutteurs et les inlassables et créatifs potiers.

***Conférence de Jean-Paul Sorg en l'église de Gunsbach, samedi 28.09.2013,
à l'occasion de la fête du jumelage entre la Maison Albert Schweitzer
et le Musée Nikos Kazantzaki à Myrtia (Crète)***

⁴³ *Lettre au Greco*, p. 422, fin du chapitre « Si tu brûles debout, tu es sauvé... ».

Nikos Kazantzaki et Albert Schweitzer (dissemblances et amitié)

Inattendue l'amitié qui unissait ces deux hommes. Rien, semble-t-il, ne les disposait à se rencontrer et à sympathiser. Ils venaient d'horizons tellement différents. Albert Schweitzer descendait d'une paisible lignée d'instituteurs, d'organistes, de facteurs d'orgue (le grand-père Schillinger) et de pasteurs, père, oncle, grand-père maternel. Dès le berceau, si on peut dire, il se trouvait riche d'un solide héritage culturel qui avait mûri (au soleil d'Alsace !) sur plusieurs générations.⁴⁴ À l'image de ces trésors fabuleux que les rois mages avaient déposés autour de la crèche de l'enfant Jésus. Il n'était pas chargé à la naissance, comme il arrive, d'une lourde hérédité, mais bénéficiait d'un heureux héritage : c'est-à-dire de dons, de passions, la passion de l'orgue, « *j'avais la passion de l'orgue dans le sang* »⁴⁵, et pour soutenir ces passions des modèles familiaux tout proches, dans l'ambiance d'un presbytère, *Urzelle*, on l'a dit⁴⁶, matrice, en pays protestant, d'une vie spirituelle puissante, pépinière de philosophes, d'écrivains, de musiciens. On peut considérer la vie de Schweitzer comme un accomplissement de cet héritage, il a eu la force et la grâce de porter ce qu'il avait reçu jusqu'à la plénitude, sans rupture, sans scandale, même s'il lui a fallu, quand il a pris la décision de Lambaréné, braver le courroux de son père et supporter la peine de sa mère. Mais après coup et somme toute on voit bien que ce qu'il a réalisé a jailli du riche terroir de son enfance, que tout le parcours de sa vie s'avère fidèle aux idéaux de ses parents ou de ses ancêtres.

Beaucoup plus âpre apparaît la vie de Nikos Kazantzaki, plus tourmentés tous les chemins qu'il a suivis ou frayés. Il vient de plus loin, de plus bas, il a dû s'extraire d'une grappe d'ancêtres qui étaient des fauves, des pirates et des guerriers aux mains couvertes de sang : « *J'étais le premier lettré de ma race, le premier qui avait ouvert un livre...* »⁴⁷ Son père, qui était guerrier et commerçant, descendait d'un village qui s'appelle *Les Barbares*, parce qu'au Xe siècle des Arabes y trouvèrent refuge, ayant échappé aux massacres perpétrés contre eux par l'empereur de Byzance qui avait conquis la Crète. Du sang africain brûle dans mes veines, disait Nikos Kazantzaki. Ses ancêtres paternels avaient tous des traits de caractère arabes. « *Le bien suprême n'est pas pour eux la vie, mais la passion. Ils ne sont pas bons, ni accommodants, leur présence est pesante ; ils demandent beaucoup, non pas aux autres, mais à eux-mêmes. Un démon est en eux qui les étrangle, ils suffoquent. Ils deviennent pirates ou s'enivrent, se donnent un coup de couteau au bras pour faire couler leur sang, pour être soulagés. Ou bien ils tuent la femme qu'ils aiment, pour ne pas être esclaves. Ou alors ils s'efforcent, comme moi, leur rejeton dégénéré, de convertir en esprit ce poids ténébreux.* »⁴⁸ Pouvons-nous comprendre ces paroles ? Elles nous paraissent étranges ! Nous y sentons la

⁴⁴ Il le dit d'emblée dans son autobiographie. Deuxième phrase de *Ma vie et ma pensée* : « Mon grand-père paternel était instituteur et organiste à Pfaffenhoffen (Bas-Rhin), double fonction qu'exerçaient également trois de ses frères. Ma mère, Adèle Schillinger, était la fille du pasteur de Muhlbach, près de Munster (Haut-Rhin). » Quelques lignes plus loin, il évoque ses premières leçons de musique « sur l'ancien piano carré, *héritage* [nous soulignons] de mon grand-père Schillinger » et quand il commença à jouer de l'orgue, « j'avais *hérité* cette passion de mon grand-père Schillinger... »

⁴⁵ *Souvenirs de mon enfance*, chapitre V (éd. Albin Michel, p.59).

⁴⁶ Cf. Robert Minder : « Das Bild des Pfarrhauses in der deutschen Literatur von Jean-Paul bis Gottfried Benn », in *Kultur und Literatur in Deutschland und Frankreich* (Suhrkamp Taschenbuch, 1977).

⁴⁷ N. Kazantzaki, *Lettre au Gréco*, éd. Plon, 1961, p. 445.

⁴⁸ Ibid. p.22.

proximité du mal, du crime, quelque chose qui ressemble à une malédiction tragique, un fatum constitué d'une lourde hérédité qu'il lui appartiendra de surmonter. Il s'interroge, cherche la précision : « *Que veut dire transformer mes ancêtres barbares en esprit ?* » Il laisse tomber la réponse : « *Les porter jusqu'au martyr suprême et les anéantir.* »⁴⁹ Les anéantir ! N'a-t-on jamais entendu cela ? Schweitzer : un *accomplissement*, avons-nous dit, de ce qu'il avait reçu de ses ancêtres. Kazantzaki : un *anéantissement* qui était à ses yeux la condition d'une rédemption. Il ne s'agissait de rien moins, dans une atmosphère à la fois d'Ancien Testament hébraïque et de tragédie grecque, que d'effacer le péché originel, de laver le sang qui avait été sauvagement répandu. Écrire ne pouvait recevoir d'autre justification que celle d'un effort de rédemption des crimes de son passé familial (tribal ?), puis, par extension à l'infini, de toutes les fautes de l'humanité. L'œuvre littéraire n'est pas jeu esthétique, mais acte religieux. « *Mon but quand j'écris n'est pas la beauté, mais la rédemption... Je voulais me délivrer de mes terribles ancêtres qui mugissaient, pour les transformer en êtres humains ; je voulais me délivrer des ténèbres qui étaient en moi pour en faire de la lumière.* »⁵⁰. Ardente, pathétique obligation. Passion. Ainsi le poète n'est-il pas loin de se prendre pour un rédempteur. Délire messianique. Quelle folie ! La tentation du Christ, la « première ». Dans le christianisme il y a cette folie. Cette dramaturgie. À laquelle chaque chrétien conséquent participe. Le monde est mauvais, souillé par le mal (le péché). Il faut maintenant le transformer, de manière à le purifier.

Kazantzaki plaçait très haut, au plus haut, l'acte poétique. En même temps, il était rongé de doutes. Écrire n'est pas agir. S'il se comparait à son guerrier de père qui avait combattu pour la liberté de la Crète, il souffrait d'un sentiment d'infériorité et de culpabilité. Il n'était, lui, qu'un intellectuel qui n'a jamais rien fait de ses mains. Jamais eu les mains sales. Il battait sa coulpe, comme Jean-Paul Sartre. Possédé comme lui par l'écriture et mettant toujours à nouveau l'écriture en question, se méprisant de ne savoir produire que des livres. Quand il évoquait son destin d'écrivain, devenu irrévocable avec l'âge et les premiers succès, il poussait chaque fois un soupir de résignation, un « hélas ». Il assistait aux luttes titanesques entre le Bien et le Mal qui se déroulaient sur la scène du monde. « *Je ne pouvais, hélas, disait-il, y intervenir que par mes seuls écrits.* »⁵¹ Ou : « *Ah !... Les mots ! Les mots ! Pour moi, hélas, il n'est pas d'autre salut.* »⁵² Mais il sait qu'écrire des vers, c'est « *mener paître des vents* ». Jugement de berger ! Le sentiment de culpabilité aura été une des grandes névroses du XXe siècle, qui a affecté beaucoup d'intellectuels, d'origine et de condition fort diverse. Sartre et Kazantzaki, tout particulièrement. De là leur vénération pour le prolétariat ou le peuple et leur fascination pour les hommes d'action, les « conducteurs de peuples ». Devant un homme, un vrai, comme Georges Zorba (qu'il connut en 1917 et dont il fera Alexis Zorba, un héros de roman), l'intellectuel Kazantzaki se sentait ridicule comme un gratte-papier, il avait tout faux dans la vie. Thème (mythe) de l'homme du peuple qui possède instinctivement une sagesse, un sens de la vie et une force réactive que l'intellectuel recherche en vain. Quand il a vécu trois ans à Paris (de 1906 à 1908), comme un ascète, sortant très peu, passant ses nuits à lire de la philosophie, Nietzsche ou Bergson, sa logeuse le trouva suspect : avait-elle affaire à un conspirateur, un homme dangereux, recherché par la police ? À la fin, lui poussant sa fille Suzanne dans les bras, elle se rendit compte qu'il n'était qu'un ballot, un inoffensif idiot,

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid., p. 454.

⁵¹ Ibid., p. 454.

⁵² Ibid., p. 483.

inapte aux plaisirs de la vie.

Qu'est-ce qui plus tard l'avait attiré chez Schweitzer, quand il découvrit sa biographie ? Sans doute l'union au fond assez rare de la recherche spirituelle et de l'action, une action à laquelle il devait attribuer une valeur rédemptrice, d'expiation et de délivrance. Cette rédemption que lui n'atteignait que par l'écriture ou l'art, donc d'une façon imparfaite et même douteuse, le docteur de Lambaréné l'accomplissait par son action concrète auprès des malades, en particulier auprès des lépreux, comme en son temps saint François d'Assise, en s'étant jeté dans « *le plus atroce gouffre de misère et de souffrance* ». Ainsi s'exprimait, avec son emphase poétique habituelle, Kazantzaki.⁵³ Mais nous pouvons penser que pour Schweitzer lui-même les choses étaient plus simples, plus naturelles, moins exaltées. Des hommes souffraient. Il fallait intervenir pour les soulager et ainsi faire son devoir, un point c'est tout. L'éthique de l'humanitaire est une philosophie modeste. On ne cherche pas à sauver l'humanité (comme si toute l'humanité était perdue). On ne cherche pas à sauver les âmes (comme si elles étaient toutes corrompues ou égarées). On agit seulement de son mieux, avec le maximum de moyens qu'on a pu réunir, pour sauver des corps, leur épargner des souffrances et, si possible, leur redonner la santé (le premier des biens !). La souffrance n'a en soi aucune valeur. Il est horrible d'écrire, comme Kazantzaki, qu'elle est « *le plus grand des guides qui transforment la bête en homme* »⁵⁴. Le médecin Schweitzer avait plutôt l'expérience de douleurs qui transforment l'homme en bête. Dans *Reich Gottes und Christentum*, écrit entre 1947 et 1951, le théologien Schweitzer récusait la doctrine de la rédemption par la mort expiatoire de Jésus. « *On ne saurait... croire, écrit-il, que Dieu a exigé le sacrifice de son fils comme condition de la rémission des péchés de l'humanité. Cette conception ne peut pas être fondée sur l'enseignement de Jésus même, elle est l'œuvre des premiers croyants qui dans leur désarroi de ne pas voir s'ouvrir le royaume des cieux après la mort de Jésus avaient eu besoin de donner à cette mort un sens, une valeur de salut.* »⁵⁵

Si nous prenons ainsi la peine (mais c'est un jeu !) de comparer leurs conceptions religieuses et philosophiques, nous découvrirons entre Schweitzer et Kazantzaki surtout des dissemblances, plus que des convergences. Dissemblables apparaissent d'emblée les deux personnalités et leur style (style de vie et style littéraire). Sobriété et mesure de l'un, jusque dans son héroïsme. Fougue, fureur de l'autre, jusque dans ses exercices d'ascèse. Un caractère apollinien et un caractère dionysiaque. Ils sortent d'horizons tellement différents, disions-nous. De pays tellement dissemblables, par les paysages, le climat, les mœurs, les mentalités. La Crète et l'Alsace présentent pourtant un trait commun : ce sont des mondes frontières, qui se trouvent à la charnière, sur la ligne de fracture de deux civilisations. En Alsace, c'est banal pour nous, se rencontrent, interfèrent (depuis toujours !) la culture germanique et la culture française. En Crète, il y a même trois mondes qui se touchent. Cette île (l'Alsace n'est pas une île !) vogue « *au milieu des trois continents, le saint Orient, la brûlante Afrique et la sobre Europe, battue ainsi de trois grands vents féconds* »⁵⁶. Les contradictions, on l'a vérifié

⁵³ Cf. dans *Lettre au Gréco* le chapitre intitulé Schweitzer, où il reprend (colle), p.376, des parties de sa postface au livre de Jean Pierhal (*Albert Schweitzer*). Cette version française différant quelque peu de notre traduction du texte allemand. Cf. ici l'inédit «Les deux frères», où nous avons écrit, au lieu de «plus atroce gouffre de...» «abîme insondable de la misère et de la souffrance» (il s'agit de la condition des lépreux).

⁵⁴ *Lettre au Gréco*, p. 48.

⁵⁵ Sur ces passages de *Reich Gottes und Christentum* (inédit en français), cf. l'anthologie *Humanisme et Mystique*, éd. Albin Michel, 1995, p. 355-356.

⁵⁶ *Lettre au Gréco*, p. 458.

souvent dans l'histoire, sont fécondes, car elles appellent la synthèse. Schweitzer a réalisé une belle synthèse, on l'a dit, de culture allemande et de culture française, dans son interprétation de Bach comme dans son alliance philosophique d'une mystique de la vie (du respect de la vie) et du rationalisme. Kazantzaki n'a cessé de construire et de détruire les synthèses les plus inattendues, les plus incroyables : Le Christ, Bouddha, Nietzsche, Lénine, Homère (Ulysse). Zorba et son contraire (lui-même). Il s'est attaché à l'idée qu'un double courant coule dans ses veines, le courant grec venu de sa mère et le courant arabe venu de son père. Peut-être n'est-ce qu'un fantasme ? Qu'une fantastique généalogie ? Mais intéressante ! « *Elle me donne force, joie et richesse. Et le combat que je livre pour faire la synthèse de ces deux élans antagonistes donne à ma vie un but et une unité.* »⁵⁷

Albert Schweitzer : « homme de Gunsbach et citoyen du monde ». Nikos Kazantzaki : crétois et citoyen du monde. Fidélité à une terre, enracinement, et cosmopolitisme. Les deux, par leurs voyages incessants et leurs amitiés, avaient acquis une peu commune expérience de l'Europe. Schweitzer l'a sillonné tant de fois, ce continent, de la Norvège à la Catalogne, de la Tchécoslovaquie à l'Angleterre, pour répondre à des invitations, donner des conférences et des concerts, saluer les amis qui soutenaient d'une manière ou d'une autre son hôpital de Lambaréné. Kazantzaki fut un insatiable nomade, qui a séjourné plus ou moins longtemps sur des îles grecques, Naxos, Égine, dans des monastères, quarante jours sur le Mont Athos, et dans la plupart des capitales européennes, Athènes, Paris, Berlin, Moscou, Vienne, Londres. En Italie, à Assise, il a cherché plusieurs fois les traces de saint François. En Espagne, à Tolède, il a poursuivi l'ombre (non, les flammes) de son frère, le Gréco. Partout, en quête de nouvelles lumières, de nouvelles rencontres spirituelles. Après-guerre, en 1947, il s'était installé à Antibes, Villa Rose, allée des Palmiers, où il a écrit plusieurs de ses chefs d'œuvre. Il est mort, cela nous paraîtra toujours curieux, en Allemagne, à Freiburg, où Schweitzer, venant de Gunsbach, à une cinquantaine de kilomètres, le vit une dernière fois. Parmi tous les hommes qui auraient mérité au XXe siècle le titre de « citoyen d'Europe », on citera sans hésitation ces deux-là, ces deux « aventuriers de l'esprit ». Peut-être que cette expression un peu grandiloquente et romantique convient davantage au Crétois qu'à l'Alsacien, mais Schweitzer avait lui-même fait allusion quelque part à ces « *geistige Abenteurer* » (ce qu'on a traduit par : « pionniers dans le domaine spirituel »⁵⁸), dont le monde a besoin. Il laissait entendre qu'il en était un, non par des actions extraordinaires, mais dans le renoncement et l'endurance. Sur un mur de sa chambre d'étudiant il avait affiché : « *Toujours plus haut - que ce soit de toute ta vie la devise sainte et bénie : toujours plus haut* »⁵⁹. Parallèlement, Kazantzaki, de son côté, n'a cessé d'identifier le mot Dieu et le mot Montée... « *Il n'y a qu'un chemin et un seul qui conduise vers Dieu : le chemin montant.* »⁶⁰ Et cette confidence liminaire : « *Toujours, pendant toute ma vie, un mot n'a cessé de me tyranniser et de me cingler : le mot Montée* »⁶¹.

La communication est difficile, voire impossible, entre des esprits dogmatiques, pétris de certitude, mais non entre des esprits en recherche, en évolution, qui tentent d'« *escalader des mains et des pieds, couverts de sang, la pente abrupte de Dieu* »⁶², tout en sachant qu'ils n'atteindront jamais le sommet, que nul homme jamais, pendant cette vie, ne l'atteindra. La

⁵⁷ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁸ Cf. *Ma vie et ma pensée*, éd. Albin Michel, 1960, p. 101.

⁵⁹ Lettre à Hélène Bresslau, du 3.11.1902, in *Die Jahre vor Lambarene*, C.H. Beck, 1992.

⁶⁰ *Lettre au Gréco*, p. 483.

⁶¹ *Ibid.*, p. 9.

⁶² Image de Kazantzaki, in *Lettre au Gréco*, p. 11.

communauté se forme entre ceux qui cherchent, non entre ceux qui pensent avoir trouvé, les uns ceci, les autres cela. Schweitzer, justement, voyait dans l'église (l'église protestante...) « *la communauté de ceux qui cherchent* »⁶³. Les dissemblances n'empêchent pas la compréhension. Elles donnent au contraire la joie de comprendre... l'autre, l'autre en soi et soi dans l'autre. Nous ne devrions pas nous étonner que des êtres très dissemblables, venant de très loin à la rencontre l'un de l'autre, se reconnaissent et sympathisent. Au-delà ou en-deçà de leurs différences, à travers elles, ils découvrent l'identité de l'esprit, qui questionne, doute, lutte, ne trouve pas, mais décide, se résout. Ce que l'autre pense, recherche en pensant, je le recherche aussi. Sa pensée est comprise dans la mienne, la mienne dans la sienne. Car l'une et l'autre sont « comprises » (contenues) dans l'esprit vivant qui est un. L'esprit, c'est cela même, cette faculté, cette puissance de compréhension. Quand la compréhension entre les hommes s'étend, c'est l'esprit qui s'étend. Le saint esprit... Tat tvam asi (« cela, l'autre, c'est toi »), enseignaient les brahmanes. Point mystique extrême - fusionnel - de la sagesse de l'Inde et de sa conception moniste de l'univers. Schweitzer s'y référait dans son livre *Les grands penseurs de l'Inde*.⁶⁴ Et Kazantzaki, de son côté, se référait à la parole analogue d'un mystique musulman, Sari-al Sagathi, pour qui l'amour (la compréhension) entre deux êtres est atteint lorsque l'un s'écrie devant l'autre : ô moi !⁶⁵

En réalité, pourtant, les pensées (les âmes) ne sont pas solubles les unes dans les autres. Il ne faut même pas désirer qu'elles le deviennent, mais admettre plutôt qu'elles sont insolubles, que les âmes gardent des parts de secrets les unes pour les autres et que cela vaut mieux. L'amour, qui me fondrait à autrui et fondrait autrui en moi, ne se commande pas, c'est une passion, un incendie, mais ce à quoi que je puis par raison m'obliger, c'est au respect. Et respecter l'autre tel quel implique que je respecte son secret (son jardin secret...). Délicatesse, pudeur protectrice des âmes qui s'estiment, se contemplent, mais restent à distance, distinctes, singulière chacune. Schweitzer a bien une conception mystique des rapports entre les hommes (comme des rapports avec Jésus ou encore avec Dieu), mais cette mystique ne va pas à l'extase et n'y aspire pas, elle se borne à la conscience que nous sommes un mystère (des inconnus) les uns pour les autres.

D'autant plus vive est la joie de comprendre des choses que l'autre dit, dans le présent d'une rencontre, le moment d'un dialogue, et, réciproquement, de s'apercevoir qu'autrui comprend ce que je veux dire. Joie de l'amitié. La vertu de l'amitié est de dilater les âmes. Ce que je reconnais et comprends de l'autre (si autre...) révèle quelque chose de moi, qui n'était pas manifeste jusque là - et réciproquement ce que l'autre tire de moi révèle des choses de lui-même qu'il ne soupçonnait pas et que des tiers n'auraient jamais soupçonnées. Savoir que Schweitzer a aimé l'auteur de *La dernière tentation du Christ* nous donne un peu une autre idée du pasteur Schweitzer, moins simple, moins réductrice déjà et moins conventionnelle que celle qui a habituellement cours. Et dans l'autre sens, bien sûr, savoir que Kazantzaki admirait ce que pensait et réalisait Schweitzer éclaire l'écrivain grec d'une lumière différente, plus nuancée, plus douce que celle qui émane des œuvres tumultueuses que nous avons lues.

Quand ils se sont manifestés l'un à l'autre pour la première fois, quand en fait Nikos Kazantzaki s'est signalé à l'attention de Schweitzer par la postface qu'il avait écrite pour la

⁶³ «Die protestantische Kirche ist eine Gemeinschaft der Suchenden» (*Reich Gottes und Christentum*, C.H. Beck, 1995, p.396).

⁶⁴ Ouvrage qui date de 1935, dans sa version allemande : *Die Weltanschauung der indischen Denker*. Édition française dans Petite Bibliothèque Payot, cf. p. 32.

⁶⁵ Cf. ici même le texte de sa postface, « Les deux frères », à la biographie de Jean Pierhal.

biographie de Pierhal (automne 1954) et que Schweitzer y a répondu par une lettre de remerciement (le 29 juin 1955), ils étaient âgés, leur pensée était déjà constituée, leur vie déjà tracée et ils ne pouvaient plus s'influencer l'un l'autre. La rencontre était tardive. D'autant plus Schweitzer a-t-il pu y voir comme "un cadeau du ciel", selon les mots qu'il écrivit à Eleni Kazantzaki (le 25 décembre 1964). « *Que nous nous soyons connus, ce fut comme un cadeau du ciel* » - comme un luxe, un bonheur gratuit, superflu, mais justement c'est ce qui en fait un don pur et c'est de cela que Schweitzer se montre si heureux, si reconnaissant, car aucun intérêt n'entraînait en jeu.

Cette amitié, si pure et gratuite qu'elle fût, offrait, cependant, comme toute amitié, quelques bénéfices pour l'un comme pour l'autre. Pour Kazantzaki, quelque chose d'essentiel : il pense avoir rencontré en Schweitzer un nouveau saint François d'Assise, un François d'Assise contemporain. Il est persuadé maintenant, après avoir lu la biographie de Schweitzer écrite par Jean Pierhal, que la vie du poverello d'Assise au XIII^e siècle n'est pas une légende, une invention littéraire de ses deux premiers évangélistes, Thomas de Celano et saint Bonaventure, mais une réalité historique, puisque la vie et la personnalité de Schweitzer lui apportent la preuve tangible qu'un homme peut effectivement, sur cette terre, se hisser à ce niveau de sainteté et d'héroïsme. Une sorte de démonstration ontologique de la sainteté est ainsi donnée. François d'Assise a existé bel et bien, puisque Schweitzer existe ! Voilà comment raisonne Kazantzaki et dans son enthousiasme il confond poétiquement, littérairement, les deux figures. Il les unit comme « *deux frères* ». Il les voit, c'est une vision, se promener main dans la main sur les chemins de campagne de l'Ombrie et rire ensemble. Et quand il fera réellement la connaissance de Schweitzer, en chair et en os, à Gunsbach, lors d'une lumineuse journée d'été (le 11 août 1955), il ne sera pas déçu. Le dialogue s'instaure d'emblée. Ils parlent de « *Jésus, d'Homère, de l'Afrique, des lépreux et de Bach* »⁶⁶. Le soir, en revenant de l'église où Schweitzer avait joué de l'orgue, il le voit accomplir tout naturellement des gestes franciscains, lui interdire doucement de cueillir une fleur sur le bord de la route et enlever de son veston une fourmi qui s'y était égarée, pour la poser délicatement dans l'herbe.

Kazantzaki a écrit par la suite (dans ses souvenirs, *Lettre au Gréco*) que cette journée mémorable vécue à Gunsbach a signifié pour lui à la fois « *une grande consolation et une sévère leçon* »⁶⁷. Une consolation, un réconfort, parce que l'exemple de Schweitzer lui a montré qu'il n'est pas permis de désespérer de l'homme, trop hâtifs les pessimismes. « *Une sévère leçon* », parce qu'il se rend compte que lui-même a perdu beaucoup de temps en errances spirituelles de toutes sortes, du côté de Bouddha comme du côté de Lénine, alors que la sagesse et l'éthique réunies se trouvaient incarnées là, chez un François d'Assise ou chez un Schweitzer, dans l'humilité de l'esprit et en même temps l'héroïsme d'une action concrète, humanitaire, de bienfaisance. Pour lui, le vieux Crétois, il était trop tard pour un rachat par l'action, son chemin était déjà tracé, c'était déjà une route littéraire et il lui fallait poursuivre.

Quant à Schweitzer, en ces années cinquante de gloire (le prix Nobel, en 1953), avec tous ses tracasseries, et d'angoisse devant le péril que la course aux armements et les expérimentations nucléaires font courir à l'humanité, il a pu caresser l'espoir de trouver en Kazantzaki un compagnon de combat. « *J'avais souhaité que nous pourrions ensemble parler à l'humanité* »,

⁶⁶ Lettre au Gréco, p. 375.

⁶⁷ Ibid.

écrivit-il à la veuve de l'écrivain (lettre à Eleni Kazantzaki, le 25.12.1964). Que voulait-il dire ? Qu'avait-il rêvé ? Que Nikos Kazantzaki aurait pu élever la voix, à côté de lui, et employer tout son puissant talent d'écrivain pour dénoncer la folie de la course aux armes atomiques et appeler les hommes, les gouvernants, à la raison ? Schweitzer aurait été moins seul dans ce combat ? Se sentait-il seul parfois et, sinon seul, car il y avait Bertrand Russell, Pablo Casals, Frédéric Joliot-Curie, Max Tau et tant d'autres amis qui étaient engagés dans la même cause, il pouvait se sentir démuni et aucune voix forte n'aurait été de trop dans cette lutte pour la paix, condition à ce stade de la survie même de l'humanité. « Paix ou guerre atomique ». Mais Kazantzaki était mort en 1957. L'année du premier appel que Schweitzer lança contre les expérimentations d'armes nucléaires, sur les ondes de Radio Oslo. Le hasard qui souvent romance avait voulu que Schweitzer qui se trouvait alors en Europe et devait se rendre à Königsfeld, dans la Forêt-Noire, fut l'une des dernières personnes à faire une visite à Kazantzaki, hospitalisé à la clinique universitaire de Fribourg-en-Brisgau. C'était le 25 octobre. Joie de Kazantzaki, qui eut la force de se redresser dans son lit pour saluer son ami et donner l'impression qu'il se rétablissait. Le lendemain, il décéda, emporté par une soudaine attaque de grippe.

L'amitié entre les deux hommes, qui avait reçu ainsi une tragique note finale, n'aura duré qu'un peu plus de deux ans. Il est permis d'imaginer comme elle aurait pu se développer, s'enrichir de multiples échanges philosophiques sur l'état du monde qui ne cessait d'être terrifiant. Si dans sa dernière lettre Schweitzer a parlé de Nikos Kazantzaki avec tant d'affection, c'est qu'il avait rencontré en lui un frère philosophe qui comme lui luttait contre l'esprit délétère de l'époque, qui comme lui n'était pas à la mode et pouvait souffrir de n'être pas bien compris (malgré des succès superficiels). Un philosophe sauvage, non reconnu par la corporation, parce qu'il posait sans sophistication les questions essentielles sur le sens de la vie et qu'il abordait directement les problèmes concrets, réels, de civilisation. Ils étaient tous deux non des spécialistes de la conscience, comme les phénoménologues, et non des idéologues de la lutte des classes et de la révolution, imposant à la réalité leurs schémas conceptuels, mais des *Kulturphilosophen*, comme on dit en allemand, des « philosophes de la civilisation », appelons-les idéalistes, si vous voulez, qui ont compris ou cru (question de foi) que la civilisation moderne a besoin d'idéaux éthiques pour survivre et se développer; que la politique (qu'elle soit gestionnaire ou qu'elle se veuille révolutionnaire) ne suffit pas à organiser une civilisation, ni le libre jeu des mécanismes (de marché) de l'économie.

En ces années cinquante de guerre froide et de course aux armements atomiques, ils éprouaient tous deux un sentiment d'effroi : la destruction totale du monde terrestre ne paraissait alors pas impossible, une apocalypse était devenue techniquement faisable (machbar). La perspective que demain le soleil et la lune éclaireront une terre d'où toute vie aura disparu hantait Schweitzer. « *Nous faisons l'expérience d'une possible fin de l'humanité. La puissance que par les conquêtes de la science et de la technique nous avons accumulée entre nos mains est telle que la question pour les hommes est de savoir s'ils trouveront en eux la vertu d'utiliser ces moyens à des fins constructives ou s'ils les emploieront à s'anéantir.* »⁶⁸ À un journaliste, Pierre Descargues, qui s'étonnait de la véhémence de son dernier roman *Le pauvre d'Assise*, Nikos Kazantzaki répondit dans la *Tribune de Lausanne*, le 26 mai 1957 : « *J'écris des livres au moins inquiétants, au mieux terribles, parce qu'il faut répéter aux hommes qu'ils vont à la catastrophe, que notre monde est au bord du vide qui l'engloutira...* » Il notait

⁶⁸ Cf. l'anthologie *Humanisme et Mystique*, Albin Michel, 1995, p. 346 (traduction ici modifiée).

encore que « *peu, très peu d'écrivains se soucient de cela* », mais que lui, s'il continue à faire des livres, c'est « *pour reculer l'échéance* ». ⁶⁹

Ainsi, dans ces situations de crise mondiale, où croissaient les périls (sans aucune assurance dialectique, hölderlinienne, que croisse aussi ce qui sauve...), Kazantzaki et Schweitzer accomplissaient-ils chacun avec ses moyens propres, leur devoir d'intellectuel. Oui, d'intellectuel. Ce titre leur convient également, autant qu'à Sartre. La *Kulturphilosophie*, telle que la pratiquait Schweitzer, notamment dans *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* (que l'on pourrait traduire au plus juste par « *Décomposition et recomposition de la civilisation* ») ou dans le grand texte resté manuscrit, *Wir Epigonen*, n'est pas de la philosophie pure, jeu d'érudition académique ou de virtuosité conceptuelle, c'est la philosophie d'un intellectuel qui analyse, en moraliste et en sociologue, les réalités sociales, socio-économico-politiques, de son temps, en y dénonçant tout ce qui aliène les hommes, les empêche d'être eux-mêmes, d'être humains. Comme il le dira encore plus tard, en écho, dans l'épilogue à *Ma vie et ma pensée*, philosopher a consisté pour lui à prendre position, une position critique parce qu'il se sentait, et il continue à se sentir, en désaccord avec l'esprit d'une époque qui se méfie de la pensée libre et n'a pour elle que mépris. La *Lettre au Gréco*, que son auteur ne voulait pas faire valoir comme une autobiographie, mais qui se présente tout de même comme une confession ou une auto-analyse spirituelle, liant étroitement, comme fait Schweitzer, vie et pensée, relève de ce même genre de la *Kulturphilosophie*. C'est un ouvrage qui récapitule les combats d'un intellectuel engagé ou qui cherchait - éperdument - à s'engager, qui s'interrogeait : « *Quel est donc notre devoir ?* » et qui répondait : « *C'est de bien nous rendre compte du moment historique que nous vivons, et de placer consciemment, dans un camp précis, notre faible action* » ⁷⁰. Se placer dans un « camp », c'était encore le langage de l'époque, sa logique de guerre, quand s'affrontaient sur le plan mondial socialisme et capitalisme, bloc de gauche et bloc de droite. Schweitzer aurait écrit plutôt qu'il fallait placer son action, sa modeste action humanitaire, dans un « champ » précis. Ce qu'il avait fait pour sa part. Fidèle jusqu'au bout à son bout de territoire africain.

Mais le préalable de toute action, qu'elle soit politiquement chargée ou non, c'est bien de se rendre compte du moment historique que l'on vit, de regarder son époque en face. « *Chaque époque a son visage propre ; le visage de notre époque est féroce, les âmes fragiles n'osent pas le regarder en face.* » ⁷¹ Il faut des intellectuels courageux et tenaces. Au regard perçant. Le regard crétois ? Intellectuel, plus ordinairement, celui (penseur ou philosophe, écrivain, artiste, professeur, docteur, prêtre) qui tente de déchiffrer les signes de son temps et qui croit, malgré toutes les déceptions, en la force de l'esprit ou l'intelligence des hommes. L'intellectuel est un humaniste ou il se trompe ! Vous avouerais-je que cette définition de l'intellectuel, qui semble peut-être satisfaisante, je l'ai calquée sur celle que Schweitzer a donnée quelque part du chrétien : « *Le christianisme dans sa vérité demande que l'on sache déchiffrer les signes du temps et que l'on croie en la force de l'esprit.* » ⁷² L'intellectuel et le chrétien obéissent donc à une même éthique, un même devoir de lucidité et d'engagement dans le monde, au service d'abord de ceux qui souffrent, qui sont menacés ou persécutés. L'intellectuel peut être chrétien. Le chrétien, un intellectuel. Il y a des intellectuels chrétiens,

⁶⁹ Des passages de cette lettre sont reproduits dans l'ouvrage d'Eleni Kazantzaki, *Le dissident*, Plon, 1968, p.545.

⁷⁰ *Lettre au Gréco*, p. 413.

⁷¹ *Ibid.*, p. 488.

⁷² Cf. *Humanisme et Mystique*, p. 358.

nous en connaissons, et des intellectuels non chrétiens, nous en connaissons ! Intellectuels ou humanistes, chrétiens ou pas chrétiens, laïques, musulmans, bouddhistes, marxistes. Qu'importe !

Les uns comme les autres peuvent connaître la tentation d'une sagesse (soit dit en termes philosophiques) ou d'un salut (soit dit en termes de théologie chrétienne) par le détachement, la fuite - on se sauve ! - hors du monde, hors des turbulences de l'histoire. Ce n'est pas forcément une mauvaise tentation, c'est un choix de vie tout à fait justifiable, qui se propose au désir de chacun et qu'il doit être permis à chacun de faire. Il n'est pas nécessairement contradictoire avec l'éthique (qui implique responsabilité pour autrui et engagement), il est compatible avec elle, mais il n'est pas si facile de les concilier, on n'évitera pas les tensions, et en tout état de cause il ne faut pas les confondre, vouloir prendre l'une pour l'autre, rabattre l'éthique sur la sagesse et la sagesse sur l'éthique. Du point de vue du sage, tranquille, serein, heureux, l'éthique, inquiète et soucieuse, est une folie. Le christianisme comme la philosophie est depuis ses origines partagé entre *un oui au monde*, avec la volonté de le transformer, afin d'y établir la justice et la paix, et *un non au monde*, la tentation d'en nier la réalité (tout n'est qu'illusion et vanité), de la fuir et de lui préférer un autre royaume, paradis artificiel, royaume des cieux.

Nikos Kazantzaki a vécu ses tensions dans la douleur, de crise en crise. Pendant des années il fut un adepte du bouddhisme, avant de réussir à le « *conjuré avec des mots et par la chair* »⁷³, dans les bras d'Itka, une Juive berlinoise qui le convertit au léninisme. Et en plein léninisme, quand il a maladroitement essayé de réaliser ses idées sociales (« *une tentative minuscule pour sortir de ma tour d'ivoire et travailler avec les hommes* »⁷⁴), en voulant diriger sur un mode coopératif l'exploitation d'une mine, il fit la connaissance de Zorba qui se moqua de son ascétisme et de ses rêveries philanthropiques. Comment l'homme se libère-t-il ? « *En se gavant de tout à en avoir par-dessus la tête, pas en se faisant ascète.* »⁷⁵ Zorba, personnage dionysiaque, falstaffien, nietzschéen. Comme Kazantzaki en avait rencontré de nombreuses figures autour de lui, en Crète et ailleurs. Dans *La dernière tentation du Christ*, il avait mis en scène un tavernier qui n'avait peur de rien et se fichait pas mal de sauver le monde. « *Je ne me mêle pas des affaires de Dieu.* »⁷⁶ Prendre la vie telle qu'elle est et y mordre à belles dents, voilà comment il convient de vivre. L'éternelle tentation de l'épicurisme, sous ses deux espèces, l'austérité tranquille ou l'ivresse de la jouissance, la danse, le santouri, Kazantzaki l'a connue et il l'a surmontée, comme son Christ soulagé de se réveiller de ces doux rêves de vie conjugale dans la maison de Lazare, avec Marthe et Marie. Non, il est là, cloué sur la croix, il a tenu parole, il aura été loyal jusqu'au bout. L'écrivain Kazantzaki a enfermé la tentation de l'irresponsabilité dans ses romans, en la fixant sur l'un ou l'autre personnage, mais pour ce qui le concerne, lui, personnellement et en tant qu'intellectuel, il n'a pas échappé à « *l'amère certitude de sa responsabilité* »⁷⁷. Il s'est imposé les peines de l'engagement, le sérieux de la lutte, menée sans crainte et sans espérance, sans attente d'une récompense. L'homme n'est vraiment homme que par là, par la responsabilité qu'il prend. Le courage de répondre. À quoi ? À des voix ! On l'appelle à l'aide. Il se met en route. Ainsi avait fait Schweitzer. Lambaréné a été sa réponse. Et en théorisant, il a pu dire : « *L'éthique, c'est la reconnaissance de ma responsabilité, élargie à l'infini, envers tout ce qui vit.* » C'est une des définitions les plus nettes

⁷³ Cf. les deux chapitres de la *Lettre au Gréco*, « Conjuré Bouddha avec des mots », p. 353, et « Je conjure Bouddha par la chair », p. 358.

⁷⁴ *Lettre au Gréco*, p. 446.

⁷⁵ *Alexis Zorba*, Presses Pocket, p.222

⁷⁶ *La dernière tentation du Christ*, Presses Pocket, p. 297.

⁷⁷ *Lettre au Gréco*, p. 382.

qu'on aura données de l'éthique au XXe siècle. Elle s'applique à l'expérience de Kazantzaki qui, de bonne heure, quand il commença tout juste, après ses premières promenades en Grèce, à découvrir sa vocation de poète (et d'intellectuel), avait vu que ce n'était pas la Beauté qui marchait devant lui et l'introduisait dans la communauté des hommes, c'était la Responsabilité.⁷⁸ Image d'une « *déesse amazone au sein brûlé qui n'admet aucune complaisance et ne s'assied sur les genoux de personne, ni dieu ni homme* »⁷⁹.

Plus les hommes ont de puissance et de liberté, plus ils entrent dans la modernité, plus leur destin se joue sur la responsabilité. Quel était donc ce message que Schweitzer avait souhaité adresser à l'humanité, de concert avec Kazantzaki, « ensemble », comme il avait écrit ? On imagine facilement qu'en ces années cinquante de terreur nucléaire, c'était un appel à la responsabilité : que les hommes se lèvent (défilent, manifestent) pour « répondre », et ne s'écrasent pas. Les premières paroles fondatrices du christianisme, selon Schweitzer, étaient celles que Jésus avait adressées à Simon et à André qui jetaient un filet dans le lac : « *Suivez-moi, je vous ferai pêcheurs d'hommes* » (Marc 1,17). C'était comme si, commenta Schweitzer, il avait dit : « *Venez, vous allez parler et agir avec moi, afin que l'homme ne périsse pas* ». ⁸⁰ Il y avait urgence. Il y a toujours urgence. Un « ou bien ou bien ». En même temps, ce n'est qu'en agissant de la sorte, prêts à nous sacrifier si nécessaire, que nous aurons une chance de nous perfectionner, de nous épanouir humainement. Kazantzaki aimait raconter en manière de parabole que si l'on interroge l'amandier à propos de Dieu, il se met aussitôt à fleurir.⁸¹ L'homme ne s'écrasera pas s'il s'épanouit. Il s'écrasera moins s'il s'épanouit plus.

⁷⁸ Cf. la *Lettre au Gréco*, p. 166.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 443.

⁸⁰ Schweitzer, Sermon de la fête des missions, 6.1.1905, en l'église Saint-Nicolas, Strasbourg. Cf. *Vivre*, Albin Michel, 1970, p. 76.

⁸¹ Cf. *Le regard crétois*, revue de la société des amis de N. Kazantzaki, n°5, juin 1992, p. 33.

Le Pauvre d'Assise

La dédicace de ce livre nous interpelle : « *Au Docteur Albert Schweitzer le saint François d'Assise de notre temps. N. K.* ». *Le Pauvre d'Assise* appartient à l'œuvre romanesque de Nikos Kazantzaki, ce n'est pas un essai de biographie, c'est un roman, en fait son dernier roman, écrit en 1953, publié en 1954, traduit en français et publié chez Plon en mai 1957, dans une collection « Feux Croisés » (dirigée par le philosophe catholique Gabriel Marcel), où ont déjà paru *Alexis Zorba*, prix du meilleur livre étranger 1954, *La liberté ou la mort* et *Le Christ recrucifié*, roman chrétien prodigieux, chef d'œuvre absolu, que Schweitzer avait lu à l'instigation de son ami de Norvège, Max Tau. Il en fut bouleversé et confia : « *Aucun écrivain n'a fait sur moi une impression aussi profonde* ».

Schweitzer aurait donc d'abord, en 1951 ou 1952, découvert l'écrivain Nikos Kazantzaki par *Le Christ recrucifié*, qu'il a eu le temps de lire, puis, en 1955, il a évidemment pris connaissance, à la fin du volume de la biographie que Jean Pierhal (pseudonyme de Robert Jungk) lui avait consacrée, *Das Leben eines guten Menschen*, de la postface de Kazantzaki, intitulée *Les deux frères*, qui pour la première fois traçait un parallèle, soulignait une fraternité spirituelle entre saint François d'Assise, homme du XIII^e siècle, et le Docteur de Lambaréné, « *une conscience du XX^e siècle* ».

« *Jamais je n'ai pu les séparer dans mon cœur, ces deux personnalités si fascinantes. Éloignées l'une de l'autre, dans le temps de l'histoire, certes, mais unies sous l'angle de l'éternité. J'aimerais dire : unies dans le sein de Dieu. Se ressemblant comme des frères : saint François d'Assise et Albert Schweitzer.* »⁸²

Jamais ? On ne sait pas exactement à partir de quand et comment Nikos Kazantzaki a « découvert » la personnalité et l'œuvre du Dr Schweitzer. Il en avait entendu parler comme tout le monde à l'époque, années 1950 ? Certainement, et il a dû lire, on peut le supposer, l'un ou l'autre de ses livres en allemand, une langue que ce polyglotte européen possédait parfaitement. Il avait vécu un temps à Berlin. Connaissant ou non la pensée de Schweitzer par le texte, il avait saisi intuitivement dans l'homme une figure à la fois héroïque et mystique, un lutteur de la trempe de saint François qui voulut régénérer le corps de l'Église en revenant à la lettre de l'Évangile. Deux frères ? Deux dissidents au cœur de la civilisation chrétienne. Et comme dissidents, deux régénérateurs, deux moteurs, demain encore, de renouveau.

Après l'écriture de *La dernière tentation du Christ*, roman écrit à Antibes en 1950-51, il fit un « pèlerinage » (selon son expression même dans la *Lettre au Gréco*) en Italie et vécut plusieurs semaines à Assise, dans la demeure de la comtesse Erichetta, « *vieille femme pleine de joie et de grâce franciscaines* », en face du petit monastère des Clarisses, fondé par sainte Claire.

En se promenant dans la campagne d'Ombrie, plantée d'oliviers et de vignes comme sa terre de Crète, il rencontre un beau matin le poète danois Johannes Jørgensen (1866 – 1956), passé du luthérianisme -disons sévère- au catholicisme purifié et rieur de François d'Assise auquel il a consacré un livre de genre hagiographique. Pour lui, saint François était le frère

⁸² À lire dans *Études Schweitzeriennes* n° 9, automne 2000, partie « Philosophie franciscaine ». Le livre de Jean Pierhal a paru en 1955 chez Kindler Verlag München.

portier qui lui a ouvert la porte du paradis. Les deux hommes (les deux écrivains) se défient un peu. Le Crétois reste tourmenté. Il n'éprouve pas l'état de paix intérieure, *pax et bonum*, voire de béatitude, dont lui parle le Danois converti. Il doute encore qu'« *en cette époque de Mammon et de Moloch que nous traversons* » apparaisse sur terre un nouveau Pauvre d'Assise. « *Tant d'ingéniosité, tant de sainteté et d'amour ? Un pareil Don Quichotte du ciel ?* »⁸³

Mais voilà que, retourné dans sa solitude, au cours de nouvelles promenades à travers la campagne parée des grâces de l'automne, il eut la vision, raconte-t-il, de François d'Assise et d'Albert Schweitzer cheminant côte à côte, se regardant et souriant, se reconnaissant l'un l'autre par-delà des siècles de chrétienté, se ressemblant comme « deux frères » ...

À son retour d'Assise, il se mit aussitôt, durant l'année 1953, à écrire ce qu'il appela d'abord *Pax et Bonum*. Et...

*« J'ai senti comme Albert Schweitzer me soufflait mes pensées et dirigeait ma main ; si j'écrivais un livre sur lui, je suis certain que François d'Assise se pencherait par-dessus mon épaule pour me dicter la biographie de son frère. Ainsi Albert Schweitzer m'a-t-il aidé à écrire ce livre si bourré d'angoisses et de joies et aussi, fruit désiré entre tous, de certitudes. »*⁸⁴

Tel donc qu'il présente les choses, c'est sa connaissance ou son idée, sa vision, de Schweitzer qui lui a donné la compréhension de la vie de François d'Assise et l'a lancé dans l'écriture de son roman. Plutôt que l'inverse : sa connaissance de la vie et de la spiritualité de saint François l'ouvrant à la figure de Schweitzer et projetant sur elle une lumière mystique non encore aperçue ? Ou dialectiquement : le mouvement de l'esprit, en lui, s'est fait dans les deux sens ? Le résultat est splendide. Les historiens, plus tard, verront dans Schweitzer, comme dans saint François, une manifestation éclatante, hérétique, insoutenable sur la durée pour l'Église, du génie éthique et mystique qui habite – hante – l'intérieur du christianisme. Schweitzer le savait, secrètement.

*« Saint François d'Assise... s'est exprimé d'une manière toute poétique. On l'a apprécié poétiquement et c'est sous ce mode poétique qu'il appartient à l'histoire de l'humanité. Tandis qu'il me revient de dire ces choses avec des mots ordinaires en y montrant un impératif de la pensée. Mais pourquoi est-ce à moi qu'incombe cette tâche philosophique ? »*⁸⁵

S'il est exact qu'Albert Schweitzer a dirigé la main de Nikos Kazantzaki et lui a soufflé ses pensées, pendant qu'il écrivait son *Pauvre d'Assise*, on se demandera néanmoins, après lecture, si la similitude supposée et annoncée apparaît vraiment, sur quels points oui, sur quels points non. Sans doute trouvera-t-on que la ressemblance atteint l'essentiel : l'amour ressenti pour tout ce qui vit, ma sœur la fourmi, mon frère le loup, et le dévouement total, impliquant des sacrifices constants, à son prochain dans la souffrance et la misère, mais par ailleurs, sur un plan intellectuel ou théorique comme sur le plan pratique des comportements, on relèvera

⁸³ Nikos Kazantzaki, *Lettre au Gréco*, « Bilan d'une vie », éd. Plon, 1961. P. 374, chapitre « Schweitzer ».

⁸⁴ Cf. « Les deux frères », *Études Schweitzeriennes*, ouvrage cité.

⁸⁵ Lettre de Schweitzer à Gerald Götting, Lambaréné, 10. 12. 1962. *Ibid.*

des différences nettes, des oppositions mêmes, qui du coup rendent problématiques les termes de la dédicace : *Albert Schweitzer le saint François de notre temps*.

Différence des tempéraments d'abord et, au-delà, différence, altérité, entre un homme du moyen âge, avec ses représentations du monde et ses croyances, et un homme des temps modernes, doté d'un savoir scientifique produit de la raison critique, de l'expérimentation et de la mesure. Il y a chez le François d'Assise historique, selon ce qu'on peut en deviner à travers les légendes des *Fioretti*, mais cela paraît encore plus poussé, plus poétisé, encore plus invraisemblable, dans le personnage romancé construit par Kazantzaki, il y a une exaltation, une extravagance mystique, avec visions, transes, états surnaturels, qui est très loin de la mystique intellectuelle, cadrée par la raison, du Schweitzer « historique », philosophe et théologien. La mystique schweitzerienne, qu'elle se rapporte à Jésus-Christ ou à Dieu même, est une position négative : la conscience et l'acceptation de l'impossibilité de connaître, comprendre, se représenter tant l'être originel ou suprême qu'un état psychique ou ontologique transcendant, situé au-delà des données de nos sens et des catégories de notre entendement.⁸⁶ Or, François maltraite, flagelle, brûle son corps, et aussi son âme, par des veilles et des prières, afin d'entrer dans un état supérieur de félicité ou de béatitude. Il accable la chair, s'interdit tout plaisir terrestre, jette de la cendre sur ses aliments quand il se surprend tenté par la gourmandise.

Le romancier poète qu'est Kazantzaki se plaît à mettre en scène et à élever à l'extrême ce genre de comportement. Il fait dire plusieurs fois à son personnage : « *J'apporte au monde la nouvelle folie* ». ⁸⁷ Et en effet, le fils de Pierre Bernardone va à la folie, il veut « *dépasser les frontières de l'homme* », il ne trouve pas de mots pour dire ce qu'il ressent et ce qu'il désire, il chante alors et danse, se met nu sur la place publique, provoquant évidemment l'indignation des braves gens. Il en rit et s'écrie : « *Je suis le polichinelle de Dieu* ». Par éclairs, sa personnalité ne présente-t-elle pas des traits pathologiques ? Ce besoin qu'on peut bien appeler masochiste de mortification, ces délires, ces commandements d'abnégation et de dépouillement total : tu renieras le monde, tu distribueras tous tes biens aux pauvres, cette certitude d'ouvrir la voie du salut, ce messianisme.

« *Mes frères, la vie sur la terre est un songe trompeur. La véritable vie, la vie éternelle, nous attend là-haut, dans le Ciel. Ne gardez pas les yeux baissés vers la terre, mes enfants, levez-les très haut au contraire, ouvrez la cage où votre âme lutte et saigne, envollez-vous !* »⁸⁸

Le Pauvre d'Assise raconte l'histoire d'une folie et dans la folie une aventure, une expérimentation humaine. Son cas se prêterait facilement à des analyses psychiatriques. Des psychiatres, à l'orée du XX^e siècle, sûrs de détenir dans leur science la vérité de l'homme, ont jugé de même, à leur aune, de la personne de Jésus. Mauvais procès, le médecin Schweitzer l'a montré. Que l'on se garde de taxer de folie, au sens psychiatrique, l'étrangeté d'un homme dans son innocence, sa pureté, qui le décale de la réalité ordinaire et fait de lui un « idiot ». Il arrive que la folie porte le génie et fasse éclore le sublime. N'empêche que folie il y a.

⁸⁶ « Ceux qui aiment à parler de théologie négative n'auront aucune difficulté à appliquer leur conception au résultat des recherches sur la vie de Jésus. Tant ce résultat est négatif. » Cf. le début du dernier chapitre de la *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, traduction dans *Humanisme et Mystique*, éd. Albin Michel, 1995.

⁸⁷ Cf. *Le pauvre d'Assise*, éd. Plon, 1957.

⁸⁸ *Ibid.*

L'ingéniosité narrative de Kazantzaki, qui donne un charme immédiat à son roman, a été de flanquer saint François d'un témoin permanent et secrétaire, frère Léon, un moine qui s'était jeté sur les routes à la recherche de Dieu et vivait comme un mendiant, par paresse au fond, comme il l'avouera, inaptitude sociale à exercer un métier et à fonder une famille. Il va s'attacher à ce François, fils à papa, qui jouait au seigneur troubadour, quand il le rencontra et qu'il sollicita sa charité. Se plaçant à son service, dans un moment de crise intérieure, il va l'accompagner dans sa conversion.

Sorte de Sancho Pança de son Don Quichotte mystique qui est pénétré de l'évangile comme l'autre des romans de chevalerie, il freine, tempère, ne comprend pas toujours bien François avec sa tête, mais son cœur comprend, assure-t-il, et se soumet. En même temps et à part lui, il a le sentiment que « *l'homme ne peut aller plus loin que la crucifixion* » (pensée profonde) et qu'il n'est pas sain, que c'est orgueil, de se crucifier soi-même, délibérément, dans la seule idée d'atteindre dans cette vie déjà, avant son terme, l'état de résurrection (ou l'accès au paradis). Bien que marchant sur les pas de son maître, il ne réussit pas, lui, à surmonter la nature humaine, les besoins de nourriture, de vin et de bien-être, le besoin sexuel aussi. Pourquoi en a-t-il honte ? Jésus en avait-il honte ? Ce n'est pas dit. Il raisonne, frère Léon, se débat, objecte, ne peut s'empêcher par moments de céder à ses penchants, de « pécher », on a envie de l'embrasser, il est plus sympathique, plus proche de nous que saint François, dont le caractère absolu et la volonté de perfection dans l'ascèse nous consternent. Ce n'est pas à lui que le lecteur peut s'identifier.

Le couple des opposés, sur le modèle éprouvé d'un rapport de maître à serviteur, fonctionne narrativement comme dans l'œuvre de Cervantès, mais Kazantzaki, avec sa propre sensibilité mystique, ne laisse percer aucune ironie et ne cultive pas l'ambiguïté au point qu'à la fin on serait troublé, on ne saurait plus que penser et de qui rire le plus : du fou, saint François, don Quichotte, ou de l'homme de bon sens, de médiocre mais éternelle sagesse.

Par instants, en avançant dans le récit, on a l'impression que l'auteur se tient plutôt du côté de frère Léon et qu'il prend ses distances avec la tentation mystique, surhumaine, de saint François, qu'il la dénonce même et vise à la surmonter comme dans *Alexis Zorba* la tentation du bouddhisme. D'un roman à l'autre, l'âme de Kazantzaki n'a pas trouvé le repos, elle n'a cessé d'osciller entre la passion de l'absolu, de la transcendance, et l'adhésion à la vie terrestre. Son évolution spirituelle n'était pas terminée. L'âme se cherchait encore et une dernière fois récapitulait ses étapes et se clarifiait dans un rapport au Gréco, dont nous reste l'ouvrage inachevé *Lettre au Gréco*. La mort a interrompu le travail.

En Schweitzer il avait cru apercevoir les forces d'une synthèse, « *la joie la plus virile* », qui est d'assumer dans des actions solidaires sa pleine responsabilité d'homme. Mais « *tout cela est venu beaucoup trop tard* »⁸⁹, se désole-t-il. « *Quand j'ai vu le miracle humain dans le petit village d'Alsace, j'avais déjà les doigts barbouillés d'encre, j'avais été emporté par la manie impie de convertir la vie en mots, en métaphores, en rimes ; j'étais devenu, je ne sais toujours pas comment, un gratte-papier.* »⁹⁰ Mais non, il était devenu un grand écrivain ! Il éprouvait encore, dans ce dernier écrit (autobiographique), le besoin de battre sa coulpe ! Il exagère – encore – quand il écrit avoir vu dans le petit village de Gunsbach un « *miracle* ». Un « *miracle*

⁸⁹ Lettre au Gréco, p. 377.

⁹⁰ Ibid.

humain »⁹¹, il est vrai, et c'est le mot « humain » qui compte sans doute et qui fait la différence avec le miracle de sainteté et de mysticisme vu à Assise.

Schweitzer avait-il senti cela au cours de leurs deux conversations, la première sur les prés de Gunsbach, la dernière à la clinique de Fribourg ? Et est-ce cela, la pensée d'une évolution brisée par la mort, qu'il laissait entendre, de manière assez énigmatique, bien que sous une forme en apparence convenue, quand il écrivit à Eleni, quelques jours après le décès, le 1^{er} novembre 1957, qu'« *il (Kazantzaki) nous aurait encore donné beaucoup* », qu'« *il n'avait pas dit tout ce que nous pouvions attendre de lui* » ?⁹²

Quel parcours tourmenté et en zigzag que le sien, de la jeunesse à... ses dernières années qui le montrent encore en pleine recherche, « *escaladant, des pieds et des mains, la pente abrupte de Dieu* ». Bergson, Nietzsche, le Christ, Lénine, Bouddha, Zorba, François d'Assise et à la fin, enfin, Schweitzer ? Incroyable ! Il continuait à monter. Schweitzer n'était qu'une marche. La preuve que la vie de François d'Assise n'est pas « *une aimable légende, mais réalité historique* », disait-il⁹³. Et pourtant si, elle est tissée de légendes, comme un peu celle de Schweitzer même. L'imaginaire travaille. « *La leçon des Fioretti, c'est que l'Évangile est praticable.* »⁹⁴ Et ce serait aussi, du moment qu'ils sont frères et que l'un égale l'autre, l'enseignement que donne la vie de Schweitzer ? Non, c'est parce que l'Évangile, tel que les Écritures le rapportent, n'est pas praticable, pas entièrement en tout cas, qu'il ne l'est que très faiblement, qu'il ne l'est que par de rares saints, et que Jésus est inimitable (raison pour laquelle il a été divinisé), c'est parce qu'il y a l'immensité infranchissable entre la perfection et notre état commun que les religions ont été fondées et qu'elle durent, comme système de croyances, de rites et de sacrifices, comme promesse ou assurance que le salut (justice, justification, bonheur, béatitude) qu'il nous est impossible d'atteindre en fait, par nos actes, nos pratiques, dans nos vies, nous l'obtiendrons par la seule foi, la foi seule, la rectitude de nos croyances et la soumission corps et âme.

Les pratiques religieuses, toujours magiques, suppléent au défaut d'actions et de conduites éthiques.

François d'Assise le savait, il a fondé un ordre de moines qui font vœu de pauvreté et agissent pour secourir leur prochain.

Schweitzer le savait, qui a quitté la chaire de théologie, pour se faire médecin et ouvrir un hôpital. Par sa pensée, son rationalisme, son besoin de raison, et aussi par son réalisme et son tempérament mesuré, il présente une personnalité qui ressemble peu à celle de saint François, à celle du « pauvre d'Assise » peint par Kazantzaki. On dira avec le recul que le François d'Assise du XX^e siècle était plutôt l'abbé Pierre, franciscain, fondateur du mouvement d'entraide Emmaüs. Schweitzer et lui s'étaient reconnus. Le protestant et le catholique avaient fraternisé spontanément, sans discussion, par-delà les différences confessionnelles, devenues insignifiantes à leur échelle.

Voilà donc trois frères ! Sans se ressembler beaucoup, ils ont marché dans la même direction, œuvré pareillement à réparer ce monde et à ouvrir un autre.

⁹¹ Ibid.

⁹² Lettres à Mme Eleni Kazantzaki, in *Études Schweitzeriennes*, n° 9.

⁹³ Les deux frères, texte cité.

⁹⁴ Introduction d'Ivan Gobry à une édition des *Fioretti*, Éditions franciscaines, 1953.

Références bibliographiques

Sur Saint-François d'Assise

Leclerc Eloi, *Le Cantique des Créatures, une lecture de saint François d'Assise*, Desclée de Brouwer, 1988

Leclerc Eloi, *Saint François d'Assise, le retour à l'Évangile*, Desclee de Brouwer

Vauchez André, *François d'Assise*, Fayard, 2009

Delmas-Goyon François, *François d'Assise, le frère de toute créature*, Parole et Silence

Kervyn Patrice, *L'Homme qui parlait aux oiseaux, François d'Assise, la nature et les animaux*, Salvator, 2021

Œuvres d'Albert Schweitzer

Schweitzer Albert,

- *La Civilisation et l'éthique (Kulturphilosophie)*
- *Vivre (Strassburger Predigten)*

Œuvres de Nikos Kazantzaki

Kazantzaki Nikos,

- (1957) : *Le Pauvre d'Assise [PA]*, traduit du grec par Gisèle Prassinou et Pierre Fridas, Paris, Plon, coll. « Presses Pocket ».
- (1959) : *Le Jardin des Rochers*, Paris, Plon, coll. « Feux croisés ».
- (1961) : *Lettre au Greco [LG]*, traduit du grec par Michel Saunier, Paris, Plon ; traduction rééditée en 2016 sous le titre *Rapport au Greco*, Paris, Cambourakis.
- (1967) : *Le Christ recrucifié [CHR]*, traduit du grec par Pierre Amandry, Paris, Plon.
- (1971) : *L'Odyssée [OD]*, traduit du grec par Jacqueline Moatti, Paris, Plon.
- (1977) : *Alexis Zorba [AZ]*, traduit du grec par Yvonne Gauthier, Paris, Plon, coll. « Presses pocket ».
- (1988) : *Ascèse-Salvatores Dei [AS]*, traduit du grec par Aziz Izzet, Cognac, Le temps qu'il fait.
- (2016) : *La dernière tentation [DT]*, traduit du grec par Michel Saunier, Paris, Cambourakis.
- (1912) : « H. Bergson », *Δελτίο Εκπαιδευτικού Ομίλου Β'*: 310-334 ; in Stefanakis 1997 : 115-150.
- (1956) : *Ο Φτωχούλης του Θεού*, Athènes, Difros.
- (1977) : « Έξι γράμματα του Νίκου Καζαντζάκη στον Max Tau, *Nea Estia* 1211 : 308-310.

Autres références pour Nikos Kazantzaki

Bergson Henri,

- (1932) : *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, Félix Alcan.
- (1986) : *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, coll. « Quadrige ».

Bien Peter (1989) : *Politics of the Spirit*, vol. 1, Princeton (New Jersey), Princeton University Press.

Deleuze Gilles (1968) : *Le Bergsonisme*, Paris, Presses Universitaires de France.

Megay Joyce (1976) : *Bergson et Proust*, Paris, J. Vrin.

Meyer François (1956) : *La Pensée de Bergson*, Paris, Bordas.

Prévelakis Pandélis (1965) : *Τετρακόσια γράμματα του Καζαντζάκη στον Πρεβελάκη*, Athènes, Éditions Eleni Kazantzaki.

Stefanakis Giorgos (1997) : 115-150 *Αναφορά στον Καζαντζάκη*, Athènes, Kastaniotis.

Vouyouca Athina,

- (1999) : *Η ποίηση της πραγματικότητας και η πραγματικότητα της ποίησης. Η Αναφορά στον Γκρέκο του Νίκου Καζαντζάκη*, Athènes, Klepsydra.
- (2010) : « 'Between two Reigns': Incommensurability of Paradigms in Nikos Kazantzaki's *Odyssey* », *Journal of Modern Greek Studies*, Suppl. to Vol. 28, 1, The Johns Hopkins University Press.

Les conférencières et conférenciers du Colloque

Jenny Litzelmann

Jenny Litzelmann est strasbourgeoise. Après avoir enseigné la philosophie et l'Histoire des sciences à l'université Paris Descartes, elle devient directrice de la Maison Albert Schweitzer de Gunsbach en janvier 2012. Ses travaux et publications portent essentiellement sur la relation entre l'Homme et la Nature, et plus particulièrement les animaux.

Athina Vouyouca

Grecque, née à Athènes, Athina Vouyouca a été lectrice de grec moderne à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg entre 1982 et 1985. Elle y a soutenu un mémoire sur le sujet « *Lire la Lettre au Greco de Nikos Kazantzaki* » avant d'y soutenir sa thèse de Doctorat de littérature néohellénique « *Fables, paraboles, anecdotes et rêves dans l'œuvre romanesque de Nikos Kazantzaki* ».

Athina Vouyouca est une des plus grandes spécialistes de l'œuvre de Nikos Kazantzaki. Et elle a été Secrétaire au Comité de coordination de la Société internationale des amis de Nikos Kazantzaki et membre du Comité de rédaction de la revue *Le Regard crétois*.

Elle a participé à plusieurs colloques internationaux sur Kazantzaki, est l'auteur de nombreuses publications et articles et a donné des conférences dans plusieurs pays : Albanie, Allemagne, Belgique, Bulgarie, Canada, Chypre, Etats-Unis, Grande Bretagne, Koweït, Luxembourg, Maroc, Russie, Serbie, Slovénie, Suisse et bien sûr en France, et particulièrement à Strasbourg où elle est régulièrement invitée par l'association Alsace-Crète.

Patrice Kervyn

Patrice Kervyn est frère et prêtre franciscain (ofm). Il a une formation théologique et artistique (Institut des Arts Sacrés de l'Institut Catholique de Paris). Il s'est intéressé à l'écologie à partir de sa passion pour l'ornithologie, puis du jardinage et de la botanique.

Depuis les années 1990, il fait connaître la spiritualité franciscaine de la Création par des conférences, des articles, et des sessions dans lesquelles il introduit des découvertes de terrain (oiseaux, plantes, arbres ...). Il étudie aussi l'iconographie franciscaine, du *Sermon aux oiseaux* au *Cantique des Créatures*, depuis les origines.

Après diverses missions en Belgique et en France, il a exercé la charge de chapelain à la chapelle Notre-Dame du Haut à Ronchamp. Il réside aujourd'hui dans l'ermitage franciscain de Cordelle à Vézelay.

Il a publié aux Éditions Franciscaines *Aux Sources du Jardin. De l'enclos au jardin planétaire*, et chez Salvator/Éditions franciscaines : *L'homme qui parlait aux oiseaux. François d'Assise, la nature et les animaux*.

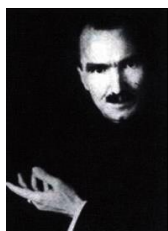
Jean-Paul Sorg

Professeur de philosophie, Jean-Paul Sorg a dirigé la rédaction des *Cahiers Albert Schweitzer* (2003-2016) et la revue *Etudes Schweitzeriennes* (1990-2019), qui a publié les premiers articles documentés sur l'amitié qui était née en 1955 entre Nikos Kazantzaki et Albert Schweitzer. Dans le n°9 (automne 2000), en traduction originale, « Les deux frères », comme Kazantzaki considérait saint François d'Assise et... le docteur de Lambaréné, « une conscience du XX^e siècle ».

Par ailleurs, Sorg a composé trois anthologies commentées : *Humanisme et Mystique* (Albin Michel, 1995), *Ainsi parlait Albert Schweitzer* (Arfuyen, 2018) et *Respect et responsabilité pour la vie* (Arthaud, 2019). On lui doit aussi la traduction des derniers cours de 1912 à l'université de Strasbourg, *Une pure volonté de vie* (AFAAS, 2012).

Il a assisté les 28 et 29 septembre 2013 au 1^{er} acte du jumelage des Musées Albert Schweitzer et Nikos Kazantzaki, à Gunsbach, et le 10 octobre 2014, à Myrtia, au 2^e acte, où son allocution s'appelait « Une amitié si étonnante et si évidente ».

Les associations organisatrices



La Société Internationale des Amis de Nikos Kazantzaki

- Section Française -

Né en Crète en 1883, Nikos Kazantzaki est l'un des plus grands écrivains grecs de la première moitié du XXe siècle. Il s'est illustré dans tous les genres : romans, pièces de théâtre, essais, poèmes, récits de voyage, qui tous, sitôt traduits, ont connu une renommée internationale.

En 1988, une Société internationale des Amis de Nikos Kazantzaki a vu le jour à Genève, à l'initiative de son épouse Eleni Kazantzaki. Depuis trente-cinq ans, cette Société a essaimé tout autour du monde, dans plus d'une centaine de pays, sous forme de sections nationales qui toutes ont pour mission de promouvoir cet auteur dans lequel chaque génération peut trouver motif à inspiration.

C'est ainsi qu'une Section française a été créée dès 1990. Car Kazantzaki entretenait des liens privilégiés avec la France où il a vécu les neuf dernières années de sa vie et où il a écrit une grande partie des œuvres qui l'ont rendu célèbre. Depuis cette date, tant à Paris qu'en province, la Section française organise des rencontres, sous forme de colloques, de projections de films, de représentations théâtrales, de lectures, etc. Ces rencontres sont ouvertes à tout public et particulièrement à ses adhérents qui reçoivent une revue annuelle, *le Regard crétois*, publiée par la Société internationale des Amis de Nikos Kazantzaki, et contenant des articles de spécialistes et des textes inédits. En outre, un bulletin leur est adressé tous les quatre mois, *Synthesis*, qui recense les activités de la Société partout où existent des sections nationales.

La Section française dispose d'un site que l'on peut consulter à l'adresse suivante : <http://kazantzaki.free.fr/index.htm>

Remarque : en France les éditions Cambourakis ont entrepris de rééditer – parfois sous de nouvelles traductions – toute l'œuvre de Kazantzaki en commençant par ses romans les plus connus.

Contact

Adresse : SIANK - 8 rue des Cigognes - 67000 Strasbourg

Téléphone : 0675022469

Email : jcschwendi@wanadoo.fr

Site Internet : <http://www.kazantzaki.free.fr/>



L'association Alsace-Crète, pour mieux connaître la Crète...

Créée en 1996, l'association Alsace-Crète compte plus de 1600 membres passionnés, originaires de toute la France et de la Crète.

Son principal objectif : faire connaître et faire aimer la Crète.

Dans ce but, elle propose chaque année des conférences d'un bon niveau sur des sujets qui ont trait à la Grèce (littérature, archéologie, régime crétois, musique...). Elle participe à Strasbourg à des manifestations telles la Quinzaine du Cinéma grec, le Festival Strasbourg-Méditerranée...

Son journal *Pes mou* paraît trois fois l'an avec ses informations diverses, ses recettes, ses topos de randonnées, ses coups de cœur, sa rubrique « histoire » ...

Quant à son site www.alsacecrete.eu, il présente toutes ces informations ainsi que des galeries de photos, des témoignages, un *Carnet de voyage en Crète* qui est une véritable guide de Crète...

Une grande partie des activités de l'association concerne les voyages en groupe guidés (une dizaine chaque année) et les conseils qu'elle donne à ses membres pour qu'ils réussissent leur découverte ou leur redécouverte d'une Crète authentique, loin des grandes infrastructures qui bordent la côte Nord. Avec des séjours à la carte en quelque sorte pour un tourisme alternatif respectueux de la Crète et des Crétois.

Une autre activité et non des moindres, l'importation pour ses membres de produits de Crète : huile d'olive, olives, miel, raisins secs, origan, tisanes...

Sans oublier la volonté de rapprocher la Crète et l'Alsace avec un partenariat entre les villes de Rethymnon et de Strasbourg et un jumelage entre le village crétois de Kavousi et la commune alsacienne de Stutzheim-Offenheim. C'est dans le cadre de ce dernier partenariat commencé en 1998 que l'association Alsace-Crète a pris l'initiative de créer un sentier botanique à Kavousi en sollicitant les deux communes et en associant toutes les énergies.

Contact

Adresse : Alsace-Crète - 8 rue des Cigognes - 67000 Strasbourg

Téléphone : 0675022469

Email : jcschwendi@wanadoo.fr

Site Internet : <http://www.alsacecrete.eu>