

Anthropologie de saint Grégoire Palamas (part 5)

(La restauration de l'être humain)

Il est nécessaire d'avoir une vision complète de l'anthropologie chrétienne telle qu'exposée par saint Grégoire Palamas. Il y a trois volets: - L'homme tel qu'il est au Paradis, - L'être humain déchu, - L'être humain restauré ou en voie de restauration, c'est à dire la vie en Christ.

L'apport essentiel de saint Grégoire Palamas, dans le domaine de l'anthropologie, est d'avoir réaffirmé les éléments de l'anthropologie biblique, en opposition à tout ce qui pouvait y avoir d'héritage platonicien dans la culture chrétienne de son époque.

Il y a deux tendances qui circulent toujours chez les Pères: l'une est nettement d'origine platonicienne ou néoplatonicienne, soutenue par Origène, Evagre le Pontique lequel a une influence assez importante dans la spiritualité de l'Eglise bien que plusieurs conciles aient rejeté son enseignement de type dualiste, selon laquelle la vie spirituelle est une désincarnation.

En face d'Evagre, il y a saint Macaire, qui représente vraiment la vision biblique de l'être humain. Ces deux tendances ont toujours existé, tantôt mêlées, tantôt opposées, et on les voit aboutir au XIV^e siècle dans l'antithèse de l'hésychasme d'un côté et de la culture humaniste à Byzance de l'autre.

Il y a donc deux anthropologies qui ont toujours existé de façon latente, l'une d'origine origéniste et évagrienne et que l'on retrouve très nettement chez saint Grégoire de Nysse, qui confond le cœur et le *noûs* (sur la base du texte grec des Septante). L'autre tendance que l'on retrouve chez saint Macaire et jusqu'à saint Grégoire Palamas, distingue le cœur et le *noûs*; pour cette conception là, le cœur est le lieu du *noûs* - il n'est pas identifié avec le *noûs*, mais il en est le lieu.

Pour l'anthropologie qui s'enracine chez Platon, l'être humain est vue comme une intelligence emprisonnée dans la matière et aspirant à la libération, et pour la conception biblique, que l'on retrouve chez Grégoire Palamas, l'homme est un tout psycho-physiologique (âme et corps) auquel Dieu a apporté le salut en s'incarnant. Dans ce contexte là, la grâce ne touche pas seulement le "*noûs*" purifié de toutes passions et de toutes attaches matérielles (conception de l'anthropologie platonisante), mais la grâce touche l'homme tout entier « qui par la vertu de l'eau baptismale, reçoit les prémices de la résurrection corporelle » dit saint Grégoire.

Ceci est l'occasion de commenter les rites chrétiens: le fait de célébrer le baptême, par immersion complète signifie cela, et correspond à l'anthropologie biblique et orthodoxe selon laquelle l'ensemble du composé humain est sauvé, promis à la résurrection et participant de la grâce. Tandis que le fait de baptiser uniquement une partie de l'homme - en l'occurrence le front, le cerveau, correspond à une anthropologie différente dans laquelle est exprimé le salut par la connaissance, par un élément incorporel, une partie de l'homme seulement.

Le rite lui-même a une signification théologique extrêmement importante. Si l'on conserve cela, ce n'est pas un conservatisme, mais cela correspond à une anthropologie différente, globale, qui est l'anthropologie biblique. C'est l'homme tout entier qui est impliqué dans le salut. C'est aussi la conception anthropologique de saint Irénée au II^e siècle. Il y a une continuité dans la Bible: avec saint Irénée au II^e siècle, saint Macaire au IV^e siècle, Diadoque de Photicée au VI^e siècle, le mouvement hésychaste au XIV^e siècle. Cette anthropologie est la plus orthodoxe des deux, l'autre étant à tendance platonisante.

Les Pères ont corrigé cette anthropologie Evagrienne. Ainsi saint Maxime le Confesseur: il s'exprime très souvent dans un langage de Platon ou d'Aristote, mais sa pensée apporte des corrections importantes à la métaphysique grecque. « L'homme reste tout entier dans son âme et dans son corps, et devient dieu tout entier dans son âme et dans son corps, par la grâce ». Cette insistance sur la participation de l'homme total au salut et à la grâce est typiquement biblique et chrétien.

En ce qui concerne Barlaam, qui représente la version "non corrigée" de l'humanisme grec, chrétien à Byzance, il soutient l'anthropologie platonicienne, en plein XIV^e siècle, exactement comme elle sera soutenue en Occident par ces même humanistes. Léonard de Vinci, par exemple, aura une anthropologie absolument platonisante, suivant laquelle les œuvres du corps sont méprisables et le salut pour l'âme étant la désincorporation.

Le platonisme est extrêmement fort dans toute la philosophie de la Renaissance, non seulement à Byzance mais en Italie (Léonard de Vinci, Marsile Ficin). Le corps tel qu'il est représenté dans l'art de la Renaissance n'est plus un corps transfiguré, mais un corps objectivé. Il n'y a aucun rapport entre le corps dans la peinture de la Renaissance italienne et dans l'iconographie. Pour la Renaissance, le corps est séparé, objet pour l'esprit. Dans l'iconographie chrétienne traditionnelle, le corps est transfiguré par la vie spirituelle. Il n'y a pas de

problème d'Orient et d'Occident, il y a un problème d'une certaine vision de l'homme, que l'on retrouve partout. Seulement les humanistes de Byzance sont partis en Italie à cause des turcs, ils se sont installés à Venise, tandis que les moines hésychastes - qui n'avaient pas d'argent pour prendre le bateau sont restés à Byzance et ont subi le joug turc. A partir de ce moment là, il y a eu, géographiquement, deux conceptions différentes de l'homme. L'anthropologie chrétienne que saint Grégoire Palamas rencontre dans cette crise religieuse importante du XIV^e siècle est donc l'anthropologie platonicienne, conception dualiste qui comprend la vie chrétienne comme une désincarnation et exclusivement une contemplation intellectuelle.

Saint Grégoire Palamas appartient à un courant religieux qui a une expérience différente, une expérience anthropologique différente. La question de l'anthropologie est liée profondément à la démarche expérimentale - de même que la théologie correspond à une expérience de Dieu par l'être humain, l'anthropologie correspond à une certaine expérience de l'homme par l'homme. C'est toute l'expérience ascétique; il y a une certaine façon de vivre l'ascèse qui donne une expérience différente: la méthode employée pour pratiquer une certaine ascèse donne une expérience différente de l'être humain. Or la méthode employée par le courant auquel appartient saint Grégoire Palamas, est la méthode hésychaste, qui intègre l'être humain dans son ensemble, âme et corps pris globalement.

Saint Grégoire Palamas va être le défenseur de cette méthode sur le plan théorique, théologique, ce qui n'existait pas auparavant: il a fallu qu'au sein de l'Eglise, quelqu'un donne les fondements théologiques et dogmatiques de cette méthode, qui jusqu'à là était pratiquée d'une manière traditionnelle dans les monastères, sans avoir besoin d'être justifiée. Mais dans la crise religieuse du XIV^e siècle, il fallu ce fondement. Grâce à cela, saint Grégoire a mis en œuvre toute cette vision de l'être humain, virtuellement contenue dans la Tradition hésychaste.

Sans faire un cours de spiritualité, et parce que cette méthode a un intérêt anthropologique, en voici les grands traits - **l'anthropologie n'est pas une science de l'homme, mais une connaissance de l'homme par union.** Saint Grégoire a repris les éléments essentiels de la Tradition ascétique, sur lesquels nous ne reviendront pas: la nécessité de la purification du "*noûs*" (esprit), motif essentiel, dans un premier temps de la vie spirituelle; particulièrement se fait à

l'égard des passions, celles-ci étant l'agitation de la partie passionnée de l'âme qui vient envahir le "*noûs*", partie noétique ou connaissante de l'âme.

Toute l'ascèse orthodoxe, qui remonte aux Pères du désert, consiste à dégager la partie noétique de l'âme de l'invasion de la partie passionnée. Ce qui est spécifique chez saint Grégoire Palamas, c'est que la purification du *noûs* en vue de l'illumination par l'Esprit Saint, c'est essentiellement la prière monologique qui est utilisée comme base. Cette prière ininterrompue consiste dans la répétition d'une formule brève. Elle entretient la "mémoire de Dieu". Inversement cette mémoire de Dieu entretenue par la prière purifie le *noûs* humain de tous ses parasites spirituels et psychiques: cela calme les pensées, lui donne la limpidité, qui progressivement lui permet de retrouver son caractère déiforme originel. C'est également cette prière monologique, cette mémoire de Dieu qui permet au *noûs* de retrouver sa vraie place: son lien avec le cœur, comme en son siège, en son lieu. Cette activité doit être une activité consciente.

Saint Grégoire commente cette activité centrale pour l'anthropologie expérimentale des Pères à cet époque: « Nous supplions de cette supplication non pas pour convaincre Dieu, car Il agit toujours spontanément, ni pour l'attirer à nous, mais pour nous élever nous-mêmes à Lui ». **Le but de cette méthode est donc de transformer l'être humain, de modifier la position de l'être humain par rapport à Dieu.** Dieu est comparable au soleil qui brille constamment. Mais devant le soleil, certains sont enfermés dans leur chambre, d'autres tournent le dos au soleil, d'autres ont des chapeaux. Il y a différentes manières d'être devant ce soleil qui brille constamment. La supplication ininterrompue permet de trouver la position du meilleur éclairage. Il y a quelque chose d'immuable dans le rayonnement des énergies divines: ce n'est pas Dieu qu'il faut incriminer, mais l'être humain qui est mal placé, mal positionné par rapport à "l'astre spirituel central". C'est extrêmement important, et c'est la base de la méthode hésychaste, comme si la vie spirituelle était aussi figurée comme un système astronomique: il faut que les planètes soient dans un certain angle pour être éclairées et réchauffées. Si des planètes s'interposent, il y a de l'ombre.

Il s'agit donc expérimentalement de déplacer l'être humain pour le mettre à proximité de ce "soleil" et non pas d'obtenir de Dieu quelque chose. C'est fondamental. Il ne s'agit pas d'agir sur Dieu - c'est absolument à l'encontre d'une conception magique, qui cherche à faire pression sur le divin, mais il s'agit de modifier l'attitude et la position de l'être humain. **Cette prière est appelée aussi par saint Grégoire "eucharistie", c'est à dire action de grâce.** C'est une

supplication et une action de grâce, les deux aspects fondamentaux de la prière, qui ont le même but: amener l'être humain à l'expérience de la communion avec un Dieu personnel. Différentes formules sont utilisées, il y a une formule longue: « Seigneur, Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi ». Et une formule courte : « Kyrie eleison » qui est resté dans la liturgie. Saint Grégoire donne également comme type de supplication monologique, la prière du Publicain dans l'Evangile selon saint Luc (18,13). Il s'est appliqué à toujours fonder bibliquement tout ce qui se faisait dans le mouvement spirituel auquel il appartenait. Cela donne une grande force au mouvement hésychaste.

Dans le "système" hésychaste, Dieu est le centre de tout, dans la prière. Il est nommé comme tel dans la prière. Donc par opposition à Barlaam, et toute l'attitude spiritualiste, la prière hésychaste n'est pas une prière intellectuelle mais une participation de tout l'homme. Dans les "Triades" saint Grégoire dit: « Sois attentif à toi-même, c'est à dire à toi tout entier, non pas à une partie de toi-même, en négligeant le reste ». « Veille sur toi ». Pas seulement sur ton âme, mais aussi sur ton corps: tout l'homme est impliqué dans le salut.

On voit là les caractéristiques de cette anthropologie globale. Elle est fondée non seulement sur le Genèse, mais aussi sur l'incarnation: la nouvelle Genèse. L'homme a perdu, par le péché, l'existence supra-angélique qu'il avait - ce statut de roi de la création, cette supériorité fondée sur son caractère corporel - la supériorité des hommes par rapport aux anges, vient du fait qu'il est corporel. Il ne faut pas oublier cela. L'homme est supérieur à l'ange. Pourquoi ? Parce qu'il a un corps. La corporéité est supérieure à l'incorporéité, contrairement à tous les préjugés néo-platoniciens qui circulent dans notre culture occidentale.

Mais l'être humain a perdu sa supériorité, et également son équilibre intérieur, car le *noûs* est soumis aux lois de la chair, et son âme, destinée à l'immortalité, est devenue mortelle. L'âme immortelle est devenue mortelle et communique la mortalité au corps. C'est pour rétablir la royauté de l'homme, et pour lui rendre son équilibre, que le Verbe S'est incarné: « Pour le faire communier à la divine immortalité, pour honorer la chair, cette chair mortelle même, afin que les esprits orgueilleux ne se considèrent pas et ne soient pas considérés comme dignes d'honneur plus grand que l'homme, afin qu'ils ne se déifient pas par leur incorporéité apparente » dit saint Grégoire. Ceci est dirigé essentiellement contre le prince de ce monde Satan, qui met son orgueil dans son incorporéité. C'est l'illusion dans laquelle sont tombés beaucoup de spirituels. Satan doit découvrir qu'il lui manque quelque chose.

Pour comprendre la situation anthropologique de saint Grégoire Palamas, voici une citation de Barlaam, qui montre que l'âme se souille en s'intéressant à la vie corporelle : « Le fait d'aimer les activités communes à la partie passionnée de l'âme et au corps attache l'âme au corps et la remplit de ténèbres ». Pour Barlaam et les platoniciens, l'âme s'engluie par son intérêt pour la vie corporelle, et elle entre dans les ténèbres, elle s'aliène. Saint Grégoire réfute complètement cette position.

L'âme n'est pas en situation d'infériorité par rapport au corps mais en situation de supériorité. Loin d'être aliénée ou engluée par le corps, elle est là pour la vivifier - elle a l'initiative, comme elle a l'initiative dans le péché : « L'âme possède en effet naturellement un tel lien d'amour avec son corps qu'elle ne se désire jamais le quitter, et ne le quitterait jamais si elle ne s'y était pas forcée par quelque grande maladie ou par quelque blessure venant de l'extérieur » dit saint Grégoire.

La séparation de l'âme et du corps, loin d'être l'idéal spirituel à rechercher, est un malheur, un accident, une catastrophe, une conséquence du péché. Ce qui unit l'âme et le corps, c'est « un lien d'amour ». Ces deux dimensions, ces deux colonnes de l'être humain ne sont pas en guerre, comme dans une anthropologie de type dualiste, mais au contraire en union: elles sont faites pour vivre ensemble et être dans une communion.

Saint Grégoire dit « son corps », comme si le corps était le corps de l'âme. Il y a une affinité, une union naturelle entre l'âme et le corps; ce qui sépare ces deux éléments est "contre nature", c'est la mort, qui n'est pas naturelle. Elle a comme signe la séparation de l'âme et du corps, mais elle n'est pas normale et naturelle.

« D'ailleurs, à part le péché, rien n'est mauvais en soi dans la vie présente, mais tout peut mener au mal ». « Pas même la mort », au sens où elle est devenue le lieu de la manifestation divine. Il n'y a pas dans l'être humain des choses "bonnes" et des choses "mauvaises", mais il y a la possibilité pour l'être humain de pervertir tout ce qui est bon, ou de vivre tout ce qui lui est donné dans la finalité naturelle, c'est à dire la sainteté.

L'âme et le corps sont unis en particulier dans l'expérience de l'Esprit Saint: « Quelle est la douleur, quelle est la joie, qui est le mouvement du corps qui ne soit une activité commune à l'âme et au corps ? Il existe des passions bienheureuses, des activités communes à l'âme et au corps qui n'attachent pas l'Esprit à la chair, mais qui attirent la chair jusqu'à sa dignité proche de celle de

l'Esprit Saint, et l'obligent, elle aussi, à se tourner vers le haut. De même en effet que la divinité du Verbe incarné de Dieu est commune au corps et à l'âme, chez les hommes spirituels, la grâce de l'Esprit Saint transmise au corps par l'intermédiaire de l'âme lui donne, à lui aussi, l'expérience des choses divines et lui permet d'éprouver la même passion que l'âme. Le corps alors ne se meut pas, poussé par les passions corporelles et matérielles, mais se retourne sur lui-même, rejette toute relation avec les choses mauvaises et inspire lui-même sa propre sanctification et une déification inaliénable » dit saint Grégoire. Tout le composé humain participe à la vie dans l'Esprit Saint, mais par l'intermédiaire de l'âme qui, dans son rôle de vivification du corps, lui transmet la grâce du Saint Esprit.

Comme activité commune à l'âme et au corps, saint Grégoire cite « la bienheureuse affliction », au début de la conversion: la peine qui vient dans le cœur du croyant quand il voit comment il a offensé la volonté divine, comme Dieu le recherche, et comment lui-même éprouve la nécessité de se retourner. Cette peine qui se manifeste par les larmes de pénitence est un signe typique, pour saint Grégoire, de l'union de l'âme et du corps, d'une activité commune. Les larmes sont le signe corporel de la pénitence. C'est pourquoi il est tellement important dans la démarche pénitentielle que nous faisons dans l'Eglise, de passer d'une certaine sécheresse de cœur et du corps, à une certaine "humidité". Le don d'une pénitence véritable se manifeste d'une manière corporelle. Comme autres exemples d'activités communes à l'âme et au corps : « Jeûner, veiller, fléchir les genoux, se prosterner à terre, se tenir debout,... ». Toutes ces activités corporelles dans la prière, qui sont également des activités ascétiques (exercices): « forcent le toucher à entrer en activité », en provoquant une certaine douleur, une certaine peine. Les premiers signes des sens intérieurs sont ceux-là: cette peine ou cette douleur, qui peuvent venir du jeûne, sont des formes de sensations communes au corps et à l'âme. Le renoncement, le dépouillement si important dans la vie spirituelle, n'est pas une désincarnation mais simplement l'abandon du péché et non l'abandon du corps ! Le péché est aussi bien intellectuel que physique; il commence par être intellectuel (noétique): « Ce ne sont pas seulement les activités corporelles que doit abandonner l'homme qui s'élance vers la vie divine, il doit abandonner aussi les activités intellectuelles » dit saint Grégoire. Dieu n'est pas plus spirituel que corporel.

La grande illusion du spiritualisme, et en particulier du spiritualisme néo-platonicien, à la façon de Barlaam, ou d'Evagre le Pontique au VI^e siècle, est de croire que Dieu est spirituel, et qu'étant dans une activité de l'intelligence, on est plus proche de Dieu. Les hommes et les anges sont créés, sont des créatures. Celui qui mène la vie angélique ne peut absolument pas prétendre être plus proche de Dieu. Dieu n'a pas plus de rapport avec l'un qu'avec l'autre. C'est très important pour notre époque, la confusion entre le spirituel et le divin. Certains parlant de visions angéliques croient qu'ils parlent de Dieu. Cela n'a aucun rapport. On peut être complètement athée et voir les anges. Pour trouver Dieu, il faut quitter tout: pas seulement ce qui est corporel, mais aussi ce qui n'est pas corporel. Dieu est au-delà des sensations, des intellections ou des concepts. Dieu se trouve dans la communion par la prière incessante: on parle, on dialogue avec Dieu. Dieu est la Personne à qui je parle, à qui je communie en disant Son Nom. Cela n'a rien à voir avec une activité de l'esprit. « J'appelle choses corporelles ce qui dans nos pensées provient des plaisirs du corps, ce qui s'attache à elles en leur apparaissant comme agréables et les attire vers le bas ». « Quand à ce qui se passe dans le corps en venant de l'âme pleine de joie spirituelle, c'est une réalité spirituelle, bien qu'agissant dans le corps. La joie spirituelle qui vient de l'esprit dans le corps n'est pas du tout corrompue par la communion au corps, mais transforme ce corps et le rend spirituel, parce qu'il rejette les mauvais appétits de la chair, ne tire plus l'âme vers le bas, mais s'élève avec elle. De sorte que l'homme tout entier devient esprit, suivant ce qui est écrit: Celui qui est né de l'Esprit est esprit » dit saint Grégoire.

Cette restauration de l'homme en Christ, qui se fait à travers la vie ascétique, la recherche de l'application des commandements et surtout la prière monologique, est un retournement, une remise en place des choses, dans le bon ordre, qui fait participer l'homme naturellement, tel qu'il est constitué dans le principe, à la grâce de l'Esprit Saint, dans sa dimension relativement incorporelle (âme - nous) et dans sa dimension corporelle (sens).

Père Marc Antoine Costa de Beauregard

(Sources : « Anthropologie (II) de Saint Jean Damascène à Saint Grégoire Palamas » - cours 11 – page 58/64 - Père Marc Antoine Costa de Beauregard - Institut orthodoxe Français de Paris – Saint Denys l'Aréopagite - Année 1986)