

Anthropologie de saint Grégoire Palamas (part 6)

(L'évangélisation du corps)

Nous avons vu que c'est l'homme tout entier qui aime Dieu et Le reçoit en lui-même, et non pas une partie de l'homme. « L'âme n'est pas la seule à recevoir le gage des biens à venir, le corps le reçoit aussi, lui qui dans ce but parcourt avec elle la course de l'Évangile » (Les Triades, saint Grégoire Palamas). Le corps est associé à la vie spirituelle, à toute la vie religieuse de l'être humain. Cette idée là est illustrée par toute la vie ascétique: si nous jeûnons, c'est bien parce que nous pensons que le corps a une participation à la vie spirituelle.

Saint Grégoire Palamas ne fait que confirmer ce qui est évident dans la pratique même de l'Église. Il s'appuie beaucoup, dans l'importance qu'il donne au corps, s'opposant aux humanistes, spiritualistes, sur les textes de saint Paul, premier théologien du corps: « Je vous exhorte, par les compassions de Dieu, à offrir vos corps comme un sacrifice vivant, agréable à Dieu ». C'est saint Paul qui appelle le corps « Le temple de l'Esprit Saint ».

Saint Grégoire commente ainsi: « Il nous faut offrir à Dieu la partie passionnée de l'âme vivante et agissante, afin qu'elle soit un sacrifice vivant ». Dans l'anthropologie développée par saint Grégoire Palamas, l'âme a deux parties: une partie noétique (esprit) pour voir Dieu, pour voir les raisons divines en toutes choses, et une partie passionnée, siège des passions et également de la louange, c'est à dire du bon usage des passions. « Comment notre corps vivant peut-il être offert ? Il est offert lorsque nos yeux ont un regard doux, lorsque nos oreilles sont attentives aux enseignements divins, non pas seulement pour les entendre, mais comme le dit David: pour se souvenir des commandements de Dieu afin de les accomplir, lorsque notre langue, nos mains, nos pieds sont au service de la volonté divine » (Les Triades). Il s'agit d'une mise du corps au service de la prière. Dans le service de l'onction des catéchumènes, avant l'immersion, le prêtre ou l'évêque dit: « Je te oins le front afin que tu possèdes l'intelligence, les yeux afin que tu vois la clarté divine, les oreilles afin que tu entendes la voix du Seigneur, les narines afin que tu respires le parfum de l'Esprit, la langue afin que tu confesses la Trinité Sainte, le cœur afin que tu crois en la Trinité inséparable, les mains afin que tu combattes le mensonge et secours l'indigent, les pieds afin que tu marches

dans le droit chemin vers le Royaume ». Il y a ici toute une expression de l'usage évangélique du corps. Il faut évangéliser le corps - et le corps ne demande que cela, puisqu'il est fait pour cela. En retrouvant l'usage évangélique du corps, on retrouve son usage naturel.

De même que la partie passionnée de l'âme a un rôle naturel qui d'exulter et d'être dans l'allégresse au sujet de Dieu (cette partie passionnée est à l'origine des Psaumes de David, en particulier), de même le corps a une finalité spirituelle et religieuse, qui consiste à se mettre au service de la parole de Dieu, de toute sortes de façons. Inversement, dans l'onction des malades, l'onction est faite sur toutes les parties du corps, pour pardonner les fautes commises par ces différentes parties du corps. Ce service qui est occidental d'ailleurs montre que le corps a une participation à la vie religieuse dans tous ses aspects, suivant qu'il accomplit ou non en ce qui le concerne, la volonté de Dieu.

Saint Grégoire dit que le corps participe lui aussi à la sanctification : « ayant acquis l'inaction dans le mal » (homélie 12). De même que la partie passionnée de l'âme peut accomplir sa finalité naturelle si elle acquiert l'impassibilité (qui n'est pas l'absence de passions, mais l'orientation juste des passions naturelles), de même le corps peut entrer dans la sanctification s'il acquiert l'inaction, qui n'est pas l'inactivité, mais l'activité pour le bien: « l'inaction dans le mal » qui correspond à un Psaume qui dit: Détourne-toi du mal et fais le bien ». C'est une conversion dans le domaine du comportement. De même que l'âme devient impassible en ce qui concerne les passions déchues, mauvaises, de même le corps devient inactif en ce qui concerne le mal. De même que l'âme arrive à vivre avec une passion pour Dieu, de même le corps va être actif dans l'application des commandements.

Pour saint Grégoire Palamas et tout le mouvement hésychaste, la vie spirituelle n'est pas une vie passive, un quiétisme, c'est une vie active par l'ascèse, le travail manuel - il y a toute une activité non seulement de l'âme mais du corps, qui fait partie de la vie religieuse et spirituelle. Le rôle de la vie ascétique est de combattre le mal et le mauvais usage des sens, et non le corps ou les sens eux-mêmes. Il n'y a pas de pénalisation du monde sensible en lui-même, contrairement à une anthropologie du type platonicien, qui existe aussi bien en Orient qu'en Occident, défendue par Evagre le Pontique, Augustin, etc.

Presque partout dans le christianisme, on trouve une forme de spiritualité pour laquelle la vie sensible est en elle-même un obstacle à la vie spirituelle. En fait l'obstacle est le problème du

mal: c'est un problème spirituel et non sensible qui est un obstacle au chemin vers Dieu. Il n'y a pas de fuite de la matière, mais se pose pour saint Grégoire le problème de la conversion et de l'évangélisation de la matière et du corps. Ce thème de l'évangélisation de la matière est très actuel, pour nous chrétiens aujourd'hui. Cette sécularisation de la sexualité, du corps est caractéristique et ne peut nous laisser indifférents, nous chrétiens. Notre attitude ne doit pas être du type moral (c'est très mal), mais missionnaire: comment peut-on parler mal du corps, de la sexualité, comment peut-on commercialiser tout cela alors que c'est un domaine qui doit être sauvé, qui doit ressusciter, qui doit participer à la vie sainte ?

Si nous avons une anthropologie dualiste nous dirions: "Aucune importance, puisque c'est l'âme qui est sauvée, qui doit ressusciter, le corps fait ce qu'il veut:". Mais à cause de l'anthropologie orthodoxe que nous avons, nous ne pouvons pas souffrir de cette situation où toute la vie corporelle, part importante de l'homme, court à sa perte, et a besoin de cette évangélisation. Il y a ici à retrouver le sens moral réel, l'éthique du corps, l'éthique sexuelle, en fonction de thème de sanctification. C'est parce que le corps est appelé le temple de l'Esprit Saint, à devenir eucharistie, à être transformé comme le pain et la vie, que l'on ne peut faire n'importe quoi avec: c'est pourquoi la torture, par exemple, est impossible à admettre au point de vue chrétien. Il ne s'agit pas de bien et de mal, mais ce corps là est le temple de l'Esprit Saint - et on ne torture pas le temple de l'Esprit Saint.

Le cœur est le centre physiologique du corps, et il est symboliquement le centre spirituel. L'importance donnée au cœur a son origine chez saint Macaire, qui a développé cette conception physiologique de la vie religieuse avec le cœur comme centre: « le cœur dirige tout l'organisme, et lorsque la grâce reçoit le cœur en partage, elle règne sur toutes les pensées et sur tous les membres, car là est l'intelligence et toutes les pensées de l'âme » (homélie 15).

Saint Grégoire fait de même du cœur le siège de l'intelligence (esprit, *noûs*). Cela se comprend très bien puisque le cœur diffuse physiologiquement dans tout l'ensemble de l'organisme ce qui alimente et oxygène les cellules, il est très compréhensible de le prendre comme signe du centre spirituel, qui également irradie et "oxygène" avec la grâce de l'Esprit Saint et les énergies divines (incrées), l'ensemble de l'organisme. Il ne s'agit pas de faire une espèce d'idolâtrie, de dire que le centre physique équivaut absolument au centre spirituel;

mais il est le signe exact et rigoureux, au point que le lieu du cœur dans le corps de l'homme sert de repère, sert à fixer l'attention, par exemple, dans la prière.

Saint Grégoire parle physiquement du cœur, quand il dit : « Le cœur est la partie maîtresse... ». C'est intéressant, car chez Evagre, ou même chez saint Maxime le Confesseur, ou chez saint Grégoire de Nysse, on entendrait : le *noûs* est la partie maîtresse. Il y a deux tendances anthropologiques. « Il possède l'hégémonie sur le corps, et c'est en lui que le Créateur a mis la source de la chaleur innée. En connexion avec les poumons qui jouent un rôle réfrigérant, il intervient dans la respiration et l'émission de la parole ». En tant qu'oxygénateur, le cœur apparaît vraiment comme un signe spirituel très important. Tout un enseignement spirituel va avec cette doctrine du cœur: la doctrine de la descente de l'intelligence (esprit, *noûs*) dans le cœur (puisque le cœur est son siège et son lieu). Saint Grégoire connaît bien l'existence de deux courants anthropologiques: il sait que ce qu'il enseigne appartient au courant biblique de l'anthropologie chrétienne et qu'il y a un courant grec de l'anthropologie chrétienne.

« Le grand Macaire fut instruit par l'action de la grâce et nous enseigne que l'esprit et toutes les pensées de l'âme sont dans le cœur en tant qu'organe. L'évêque de Nysse de son côté dit que l'esprit dans la mesure où il est incorporel n'est pas à l'intérieur du corps » dit saint Grégoire. Saint Grégoire a donc très bien vu la différence énorme qu'il y a entre les deux anthropologies. Celle de saint Macaire (saint Jean Climaque, Diadoque) dit que l'esprit de l'homme, le *noûs*, doit être incorporé dans le cœur.

Celle de saint Grégoire de Nysse qui a beaucoup rayonné en Occident (en particulier chez la plupart des mystiques du Moyen-âge, comme saint Jean de la Croix), dit que l'esprit de l'homme, le *noûs*, trouve son salut en se situant à l'extérieur du corps. A une anthropologie correspond une vision "enstatique" de la vie spirituelle, à l'autre (celle de saint Grégoire de Nysse) correspond une vision extatique de la vie spirituelle, dans laquelle l'esprit doit sortir du corps.

Ces deux types d'anthropologie, remarquablement différentes, cohabitent pacifiquement à l'intérieur de la Tradition orthodoxe, et se combinent ainsi que l'explique saint Grégoire: « Nous ramenons donc à une conclusion ces deux affirmations qui paraissent contradictoires et nous montrons qu'elles ne s'opposent pas mutuellement. Nous disons: même si selon saint

Grégoire de Nysse l'esprit n'est pas au dedans du corps, puisqu'il est incorporel, il est tout de même à l'intérieur, puisqu'il lui est attaché et puisqu'il se sert indiciblement du cœur comme d'un premier organe charnel selon le Grand Macaire. De même, celui qui affirme que la divinité n'est en aucun lieu, puisqu'elle est incorporelle, ne s'oppose pas à celui qui dit que la Parole de Dieu est venue dans le temps au-dedans du sein virginal et pur, puisque c'est là qu'Elle s'est indiciblement attachée à notre nature » dit saint Grégoire.

L'opposition entre les deux anthropologies est une antinomie que l'on peut comprendre si on la compare à l'antinomie de l'Incarnation: on dit à la fois que Dieu est incorporel, et qu'Il S'est incarné. Il est donc possible pour l'esprit humain d'être à la fois en dehors de l'homme, hors du corps et en même temps incorporé. Et effectivement, l'expérience de l'illumination spirituelle est comme une sortie: c'est voir quelqu'un qui n'est pas moi, qui n'est pas un homme ou créé.

La vision de la Lumière divine, dans l'expérience des Apôtres sur le Mont Thabor, est une "sortie" dans la mesure où ce qu'ils ont vu était hors d'eux: leur esprit a été hors d'eux à ce moment là - tout en étant profondément dans son lieu du cœur. Contrairement à ce que disent les commentateurs de saint Grégoire Palamas, qui trouvent son argumentaire tirée par les cheveux, il y a une antinomie: le *noûs*, relativement incorporel par nature (il est corporel par rapport à Dieu), comme les anges, est à la fois incorporé comme en son lieu dans le cœur, et en même temps tourné vers un hors de soi, l'Autre absolu, la Personne divine.

Dans l'expérience de l'illumination, nous sommes à la fois complètement au centre de nous-mêmes où se trouve l'image de Dieu, et en même temps hors de nous-mêmes. Saint Jean de la Croix et hors de lui, mais il est absolument en lui, il ne trouverait pas les mots qu'il trouve pour le dire. Saint Grégoire dit que le cœur est la source de la parole. L'être humain ne peut pas trouver le langage pour chanter la joie ineffable de connaître Dieu que dans les profondeurs de lui-même. Si nous étions uniquement hors de nous, nous ne pourrions rien dire. Et si nous étions uniquement en nous, nous n'aurions rien à dire. Tous les textes mystiques confirment cette antinomie. La référence de l'anthropologie est ici le mystère de l'incarnation. Dans l'Eglise, la doctrine de l'Incarnation consiste à affirmer que le Christ, Personne divine, a deux natures: une nature humaine et une nature divine. Ces deux natures ont comme hypostase, comme sujet, comme support, comme instance responsable, la

Personne divine du Verbe. Ces natures qu'Il a, qui sont en Lui, ne sont pas superposées ou juxtaposées, comme deux objets hétérogènes, mais elles sont mariées l'un à l'autre, impliquées l'une dans l'autre - on parle alors de "périchorèse" pour indiquer comment ces deux natures s'interpénètrent tout en restant chacune ce qu'elle est. Cela est le mystère du Christ.

Pour être cet homme parfait, à Dieu parfait que nous confessons, il faut qu'il ait une nature humaine déifiée, avec tous les caractères divins, et une nature divine "humanisée", avec tous les caractères humains. Chaque fois que le Christ manifeste quelque chose d'extraordinairement humain, ce sera le témoignage de Dieu. Et chaque fois qu'il manifeste un pouvoir surhumain, presque divin, ce sera une manifestation de Son humanité exceptionnelle. Chacune des natures acquiert les attributs de l'autre.

Dans la vie mystique, dans la vie chrétienne, qui est l'expérience du Christ (non pas seulement connaître quelqu'un d'autre, un autre que moi, mais vivre ce qu'est le Christ: faire l'expérience de l'Incarnation), l'humain est pénétré par le divin, particulièrement à partir du Nom de Jésus: l'humain est pénétré par le divin, déifiés par les énergies divines. L'incarnation n'est pas simplement un dogme nécessaire à croire pour pouvoir communier à la vie divine, mais également un sujet d'expérience. Saint Grégoire a développé cela dans une homélie sur l'entrée de la Vierge au Temple, il dit: « voilà celle qui expérimente corporellement le divin.

La Mère de Dieu est celle qui a fait l'expérience d'un contact corporel avec le divin, dont le corps est devenu non seulement l'habitable, comme dit saint Paul, ce qui est insatisfaisant car un habitacle n'est pas forcément contaminé par ce qu'il contient, mais le contenant est pénétré par le contenu. Et inversement le contenu acquiert les caractères du contenant. Le contenu, en l'occurrence le divin, acquiert les caractères du contenant, puisqu'il devient humain - sans cesser d'être divin.

Inversement, le contenant humain (la Vierge) acquiert les caractères du divin, puisqu'elle devient sainte et déifiée, sans cesser d'être pour autant humaine. C'est le thème de l'incarnation proposée aux chrétiens comme expérience possible. **La prière chrétienne ne serait pas autre chose que l'expérience de l'incarnation** - ce qui rejoint ce que dit saint Jean Climaque à propos de celui qui prie, l'hésychaste (celui qui prie dans la tranquillité) -

non pas qu'il prie dans le silence, car "hésychia" n'a jamais voulu dire silence: « celui qui prie dans la tranquillité circonscrit l'incorporel dans une demeure de chair ». Quand saint Jean Climaque dit cela, il ne parle pas directement de Dieu, mais du *noùs* (esprit de l'homme).

Saint Grégoire de Nysse, lui, compare l'incorporation du *noùs* dans la chair à l'incorporation de Dieu même dans la chair. Puisque dans l'anthropologie de saint Grégoire de Nysse, c'est le *noùs* qui est le plus semblable à Dieu, le plus image (de Dieu) en l'homme. Celui qui inscrit son esprit dans son cœur fait quelque chose qui ressemble de très près à ce que fait Dieu en S'incarnant, même si ce n'est pas exactement la même chose. C'est en faisant cela que nous nous approchons de l'expérience réelle de l'incarnation.

Saint Grégoire Palamas n'a pas voulu systématiser son enseignement : « Dans de telles matières, si l'on se demande comment l'esprit est attaché au corps, où est le siège de l'imagination, de l'opinion, où est établie la mémoire, quelle partie du corps est la plus vulnérable et dirige pour ainsi dire les autres, quelle est l'origine du sang, si chacune des humeurs est bien pure de tout mélange et quelles entrailles servent de réceptacle à chacune d'elles, dans de telles matières, chacun peut dire son opinion. Il en est de même de toutes les questions de ce genre au sujet des quelles l'Esprit ne nous a pas accordé de révélation claire. Car l'Esprit n'apprend à connaître que la vérité qui pénètre toutes choses. Ainsi même, si tu as découvert que sur ce point nous sommes en contradiction avec le divin et sage Grégoire de Nysse, il ne fallait pas nous attaquer pour cela ». Il s'adressait à Barlaam. Il réclame une liberté d'opinion dans un domaine qui n'est pas dogmatisé. Il n'y a pas de dogme anthropologique.

Si nous cherchons à approfondir cette question d'anthropologie, ce n'est pas du tout pour établir un dogme, quelque chose à prendre ou à laisser, c'est tout à fait contraire à l'orthodoxie. Voulant défendre les manifestations corporelles de la vie religieuse, saint Grégoire Palamas écrit à Barlaam: « Celui qui considère comme abominable le début de la prière, cette prière accompagnée de larmes et de componction qui provient d'une douleur vraiment sentie dans le jeûne et les veilles, ce soin que l'on met alors à ce que les novices élèvent leur esprit divisé à la prière uniforme et harmonieuse, celui qui méprise tout cela sera assez conséquent pour mépriser la fin poursuivie par la prière ».

Si l'on méprise les moyens corporels dans la prière, si l'on refuse de se prosterner, de vénérer les icônes, de jeûner, etc., on méprise aussi le but, c'est à dire l'expérience de l'Incarnation. Tout en disant que ces méthodes sont secondaires (ce ne sont que des techniques et des instruments), en les utilisant nous honorons l'Incarnation, et cela nous évite de tomber dans le spiritualisme. Notre vie spirituelle doit être cohérente avec notre foi. Nous ne pouvons pas confesser l'Incarnation et avoir une spiritualité désincarnée ou désincarnante.

Chacun de nous est attiré à un moment ou à un autre par une forme de vie incorporelle, l'angélisme. Cette vision angélique de l'homme est celle d'Origène, d'Evagre, saint Grégoire de Nysse et saint Maxime le Confesseur a beaucoup d'égards. Le mouvement hésychaste a sauvé l'Orthodoxie du dualisme platonicien, il a sauvé l'expérience de l'incarnation au sein de l'Eglise.

Père Marc Antoine Costa de Beauregard

Sources : « Anthropologie (II) de Saint Jean Damascène à Saint Grégoire Palamas » - cours 12 – page 64/70 - Père Marc Antoine Costa de Beauregard - Institut orthodoxe Français de Paris – Saint Denys l'Aréopagite - Année 1989)