

Anthropologie de saint Grégoire Palamas (part 1)

Avant propos

Le XIV^e siècle est une époque charnière: le vocabulaire et les notions théologiques sont globalement les mêmes qu'avant des mots et des notions nouvelles apparaissent. L'anthropologie de l'Eglise orthodoxe est franchement nouvelle et enrichie à partir du XIV^e siècle - à partir de l'influence des spirituels hésychastes du Mont Athos.

Chez saint Grégoire Palamas, plusieurs aspects de l'anthropologie sont importants.

1/ Doctrine du Corps

Distinction entre corps et chair : En grec "soma" (corps) et sarx (chair). La chair désigne le créé dans un sens général alors que le corps désigne au sein du créé le sensible, sensible doué d'une forme. Sans forme, il n'y a pas de corps. La chair est créée informe. Le corps est quelque chose comme un visage. Dans le mystère du corps, il y a le mystère de la personne.

Participation du corps à la vie spirituelle : Cette participation est conditionnée par les passions. La recherche de l'impassibilité (apatheia, en grec) est donc une dimension importante de l'ascèse, de l'anthropologie dynamique de saint Grégoire Palamas, comme des autres Pères.

La notion du cœur est centrale chez saint Grégoire Palamas. C'est un des aspects originaux de l'anthropologie du XIV^e siècle. Certains Pères, comme saint Macaire et Diadoque de Photicé (IV et V^e siècle) parlent déjà du cœur, mais globalement le centre de l'anthropologie des Pères anciens (saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Nazianze, saint Maxime le Confesseur) est plutôt le "*noûs*" (intellect).

C'est avec les Pères hésychastes que la notion du cœur devient vraiment importante et prend la place qu'elle mérite, et qu'elle a effectivement, dans la vie spirituelle.

Le corps est nourri par deux réalités: d'une part, par l'âme, siège des passions, et le cœur, centre à la fois physique et spirituel. Le corps a deux pôles: l'âme (siège des passions, mais aussi l'âme noétique - psyché et *noûs*), et le cœur (cardia). La vie du corps est modulable suivant les options prises par la liberté.

Nous allons étudier des textes des Triades de saint Grégoire Palamas: Défenses des saints hésychastes. Il y développe une conception instrumentale du corps.

« Notre âme est une réalité unique aux puissances multiples. Elle se sert du corps (soma) qui vit naturellement en conformité avec elles, comme d'un instrument » dit saint Grégoire. Le corps est l'organe de l'âme. Cela définit la relation entre les deux.

De même, dans sa doctrine de l'unité du cœur et de l'esprit (*noûs*), saint Grégoire dit que le cœur, qui est physique, est l'organe de l'esprit. Le cœur est l'organe du *noûs*, comme le corps est l'organe de l'âme.

La caractéristique de la doctrine hésychaste consiste dans le fait que l'intellect (*noûs*) n'est pas localisé physiquement dans le cerveau (s'il est y est, il n'est pas à sa place), mais son siège est le cœur, et plus exactement dans « le centre du cœur », « ce qui est dans le cœur est libéré du souffle animal ». Ceci suppose dans le cœur des profondeurs.

Saint Diadoque de Photice parle des « parties du cœur ». La doctrine du cœur, chez les Pères anciens, voit le cœur composé de profondeurs successives. **C'est dans un des ces profondeurs que l'esprit (noûs) a son lieu naturel, normal. Quand il est dans le cerveau, il est en exil - d'où les maladies.** Toute la pathologie le montre: il n'est pas normal que le cerveau soit enfiévré par le "*noûs*", cela parce que le "*noûs*" n'est pas à sa place. Il y a toute une thérapeutique de l'être humain chez les Pères hésychastes. **Toute la thérapeutique consiste à placer l'esprit à sa place, c'est à dire dans le cœur.** Alors l'être humain est libéré de toutes sortes de pathologies, souffrances intérieures et extérieures.

Il s'agit d'une expérience expérimentale: « C'est par expérience que les hésychastes savent que l'esprit n'est ni dans l'homme comme dans un vase, parce qu'il est incorporel, ni à l'extérieur, car il nous est attaché. Et, disent-ils, **l'esprit est dans le cœur comme dans son organe** » dit saint Grégoire.

Pour ce rapport entre l'esprit et le cœur, d'une part, et l'âme et le corps, de l'autre, saint Grégoire donne des arguments scripturaires. Il cite des textes de saint Matthieu :

« Ce n'est pas ce qui entre, mais ce qui sort par la bouche qui souille l'homme » (Mat 15.11); « C'est du cœur que viennent les mauvaises pensées » (Mat 15.19).

Il cite aussi saint Macaire: « Le cœur dirige tout l'organisme et sert de lieu à l'intelligence et à toutes les pensées de l'âme »; « Notre cœur est le siège de la raison et le premier organe corporel raisonnable ».

Tout ce sujet est indicible: Il y a dans le corps la limite entre le cœur physique et le cœur spirituel. **On ne peut absolument pas identifier le cœur spirituel et le cœur physique**, mais le cœur physique est le lien non seulement symbolique mais aussi le signe du cœur spirituel. Les spirituels hésychastes inclinent la tête vers le lieu physique du cœur pour prier.

Le corps n'est absolument pas considéré comme mauvais. S'il est un instrument de l'âme, s'il a en lui un centre logique (conforme au Logos), le cœur, fait pour recevoir l'esprit (*noûs*), il a donc une fonction.

Il est exclu d'avoir une sorte de pénalisation du corps dans la vie spirituelle, comme dans l'anthropologie augustinienne qui s'est développée en Occident. Saint Grégoire insiste sur le fait que

le corps n'est pas mauvais en soi...Il insiste pour défendre la bonté et l'utilité du corps comme organe spirituel, instrument spirituel.

Saint Maxime le Confesseur dit aussi cela: il dit que les défunts sont en infériorité spirituelle par rapport aux vivants, parce qu'ils sont incorporels. L'incorporéité est un handicap spirituel. Saint Grégoire s'appuie sur le texte de saint Paul: « nos corps sont le temple de l'Esprit Saint qui est en nous » (1 Cor) ou encore « nous sommes la maison de Dieu » (épître aux *Hébreux*). Le corps n'est pas une chose mauvaise puisqu'il est le lieu de l'intelligence de l'homme et de l'Esprit divin. Il y a une valorisation du corps dans cette anthropologie de saint Grégoire.

Saint Grégoire fait aussi allusion à des textes de l'Ancien Testament qui vont dans ce sens là et qui expriment comment **le corps humain est impliqué dans la connaissance de Dieu**. Le désir de Dieu, l'allégresse en Dieu sont ressentis par le corps. Cela veut dire que l'âme et le corps, le cœur et la chair sont unis sont unis dans une même joie et dans un même désir. Le corps humain est fait pour devenir fécond de Dieu. **Il est par excellence le lieu de la fécondité spirituelle. C'est le mystère de la Mère de Dieu.**

Cependant saint Grégoire est conscient de la **nécessité de libérer le corps de la servitude de la mort**. Le corps dont nous parlons est le corps idéal, dans sa fonction naturelle. Mais notre expérience corporelle n'est pas une expérience naturelle. Tout le problème de notre époque est de se tromper: c'est très bien d'exalter le corps, mais on se trompe si on exalte un corps qui n'est pas le corps naturel, mais qui est un corps de mort, atteint par la mortalité et la corruption.

Il ne s'agit pas de justifier **la vie corporelle telle qu'elle existe actuellement, c'est à dire profondément déchue, qui a vraiment besoin d'être sauvée, transfigurée et ressuscitée**. Saint Grégoire est conscient de cette nécessité de **libérer le corps de la servitude de la mort pour pouvoir être l'espace de l'Esprit divin**. Le corps n'y arrive pas si facilement.

Le corps peut être vivant ou mort. **Saint Grégoire explique que ce sont les pensées qui sont à l'origine de la mort ou de la vie du corps**. Il y a des pensées qui ont la forme de besoins matériels du corps, elles le mettent dans la corruption, et il y a les pensées spirituelles et divines qui ont la forme de l'aspiration du corps à la Résurrection et à l'incorruptibilité. Ces pensées sont en fait reçues par le "*noùs*" et tout de suite incorporées (car si le *noùs* est à sa place, il véhicule dans le corps toutes ces choses là): elles orientent tout l'être vers cette vie incorruptible.

Selon ces deux catégories de pensées, le corps va à la corruption ou à l'incorruptibilité. Certains corps de saints ne se corrompent pas. Ce n'est pas seulement la question de la résurrection de la chair au dernier jour, mais aussi de l'incorruptibilité de fait de certains corps de saints, ou de la transfiguration de certains saints. Dans cette perspective, **il n'y a pas d'accusation de la chair en elle-même, ni à plus forte raison du corps, mais il a y une accusation du désir pécheur survenu après la chute qui tourne le corps vers la création et le rend esclave.**

Du point de vue de la constitution de l'homme nouveau, de la régénération de l'anthropos adamique, il faut voir ce qui fait dévier la créature, et la vie corporelle en particulier, vers la mort. Pourquoi la vie corporelle aboutit-elle à la mort, alors qu'elle est faite pour la vie ? Pourquoi l'âme qui est immortelle est-elle obligée d'attendre jusqu'au Dernier Jour la participation à l'immortalité ? Pourquoi le corps qui est en fait pour participer à l'incorruptibilité divine doit-il passer par la décomposition ? La réponse est le problème de la chute. Il n'est pas normal que cela se passe ainsi.

Saint Grégoire Palamas se sert surtout des textes de saint Paul: « Je suis vendu au péché; Celui qui est vendu n'est pas esclave de la nature" (épître aux Romains).

L'esclavage du corps à l'égard de la création est accidentel. « Vendu au péché » signifie que l'on n'est pas corrompu par nature, que c'est un état malheureux.

« Ce qui est bon n'habite pas en moi, dans ma chair » (Rom 7,18). Saint Grégoire souligne que ce n'est pas la chair qui est le mal, mais ce qui est en elle. Dans cette anthropologie du corps, saint Grégoire cherche le discernement entre le corps, la chair elle-même, et ce qui l'habite, l'inspire, la nourrit. Cela a évidemment une répercussion du point de vue ascétique: toute la théologie orthodoxe est conditionnée (ou conditionne) la vie ascétique.

La vie ascétique est l'homme faisant l'expérience de l'homme, et particulièrement faisant l'expérience de la restauration de lui-même, de sa propre humanité.

Donc **le corps n'a pas à être tenu responsable du péché**; il est victime du péché, mais il n'en est pas responsable. **La responsabilité du péché incombe à l'esprit. le corps est la victime du péché.**

« Il en porte les conséquences quand habite en lui un esprit qui n'est pas de Dieu. Il est fait pour être l'habitable du *noûs* de l'homme et de l'Esprit de Dieu, mais si l'Esprit de Dieu n'habite pas en lui, l'esprit de l'homme ne peut y habiter non plus; or le corps, dans la situation de péché et de mort, porte les conséquences de la révolte et de la désobéissance inspirées par le Malin. Ces conséquences sont appelées lois du péché » dit saint Grégoire.

« Ce qui est mauvais, ce n'est pas le fait que le *noûs* habite dans nos corps, mais cette loi qui est dans nos membres et qui lutte contre la loi du *noûs* ».

Saint Grégoire s'adresse à des gens pour qui la vie corporelle est une déchéance. Cela débouche sur la question de l'ascèse. En ce qui concerne la participation du corps à la prière, pour montrer comment le corps est instrumental et instrument de la grâce - l'ascèse est en fait une thérapie pour obtenir la guérison de l'âme et du corps. « Elle est aussi une pédagogie pour amener le corps à participer, selon sa vocation propre, à la connaissance de Dieu ».

L'attitude à avoir à l'égard du corps est une attitude pastorale et missionnaire; le corps a besoin qu'on lui annonce l'Évangile, qu'on s'occupe de lui, qu'on lui prêche la Résurrection. Il ne faut pas que la

Résurrection soit prêchée seulement à l'esprit, à ce qui est incorporel dans l'homme. Si le corps est normalement soigné et évangélisé, il participe à la prière.

« Les sensations ne sont pas du tout un obstacle en soi. Certes, il faut calmer les sensations excitées par les activités de l'intérieur suscitées par l'esprit du monde. Mais les sensation de l'âme n'ont pas à être exclues. Non seulement elles ne sont pas un obstacle mais elles contribuent à notre rassemblement en nous-mêmes ».

2/ Expérience et fruits de l'ascèse :

C'est le produit de l'ascèse qui, étant la libération à l'égard du monde, entraîne que les sensations dominantes sont produites par l'expérience intérieure de la grâce. Mais ce sont des sensations ! Disant cela, on se heurte à beaucoup de préjugés qui font que l'on redoute dans la vie spirituelle l'émotion, le sentiment...Cela fait partie de la vie spirituelle - à condition que cela soit conditionné par la vie spirituelle. **Il faut que les sentiments que nous éprouvons soient produits par l'expérience de la prière elle-même, par le Nom de Jésus et pas par autre chose.**

C'est le Nom de Jésus qui doit nous faire pleurer, et non pas le souvenir de ce que nous n'avons pas eu, ou de ce que nous aimerions avoir, un regret quelconque du monde. Dans la prière, il y a les larmes, l'émotion, un sentiment, une sensation, parce que la prière est une chose corporelle.

Cela implique qu'il y a eu précédemment dans la vie ascétique une conversion des sensations de l'extérieurs vers l'intérieur. Le corps devient ainsi. « collaborateur de l'esprit, uni au nous, il devient obéissant au nous ». L'obéissance est au sens d'une écoute, dans le sens spirituel, et non dans le sens militaire. « On obtient une collaboration et une obéissance du corps en rendant les sens comme l'ouïe, la vue et le toucher insensibles extérieurement et en se rassemblant à l'intérieur de soi ».

Dans ce domaine, le jeûne a une grande importance: « Le jeûne est lié à la veille et à la prière; en diminuant ou en supprimant la nourriture extérieure, et en augmentant la nourriture intérieure, on obtient cette conversion du corps, sa libération à l'égard des ses extérieurs. Ce n'est pas une anesthésie, c'est un changement dans l'objectif des sens ».

On arrive à des situations concrètes dans la participation du corps à la vie spirituelle. Quand le Christ ou l'Eglise nous parle du jeûne et de la veille, c'est toujours par rapport à la prière prise comme nourriture. Le jeûne suppose que l'on se nourrisse du Psautier, de la prière de Jésus. Ce n'est pas une non-alimentation, c'est un changement d'alimentation.

C'est ce que font les saints: saint Syméon le Stylite a jeûné totalement 40 jours, plusieurs fois. Mais il priait complètement et continuellement. L'expérience de n'être nourri que par Dieu, par le "pain des anges" comme on dit pour la Vierge ou le Christ au désert est accessible aux humains. C'est probablement l'état adamique.

L'expérience du jeûne est donc simplement la restauration de la vie normale, naturelle: le corps est nourri par les énergies divines que donne Dieu dans la prière. S'il n'y a pas la moindre nourriture nécessaire au point de vue spirituel, le jeûne donne des carences.

Pour nous, nous essayons maladroitement de jeûner un peu avant Pâques et Noël, et souvent nous nous rendons malades, parce que nous ne prions pas assez. Nous n'arrivons pas à suffisamment prier pour compenser les carences qui arrivent forcément avec le retrait de certains aliments matériels.

L'originalité de l'anthropologie chrétienne est de dire que ce qui est corporel peut être nourri de ce qui est spirituel et divin. **La conséquence de cela est la spiritualisation du corps. Le corps devient esprit (pneuma).** On trouve cette idée chez saint Irénée de Lyon: le terme de pneuma (esprit) désigne soit l'âme, soit le *noûs*, soit le corps. Le *noûs* de l'homme devient pneuma, esprit, par participation à la vie de l'Esprit Saint; l'âme devient esprit; le corps de l'homme aussi devient esprit: **tout l'être humain est appelé pneumatisé.**

C'est l'expérience anticipée de la Résurrection. Le but de la prière est que tout l'être humain devienne spirituel, y compris le corps. Cela implique la libération à l'égard des sens extérieurs et l'éveil des sens intérieurs, par la douleur et la joie. La première des sensations intérieures que l'on ressent est la douleur; douleur qui se convertit en joie dans le jeûne; il y a une certaine amertume d'être privé des aliments, et en plaçant dans l'amertume la prière, une nourriture spirituelle, en nourrissant cette faim là, on découvre les premières sensations spirituelles. De cette façon là, on travaille vraiment sur le corps.

Le résultat de l'ascèse, du jeûne et de la prière est « une grâce spirituelle qui survient dans le cœur ». C'est une venue de l'Esprit Saint par la grâce. On distingue toujours la personne de l'Esprit et la grâce qui sont les énergies communiquées par l'Esprit, et qui ne sont pas la Personne. De même que l'on distingue la nature divine et les énergies. La grâce n'est pas la personne de l'Esprit Saint, mais elle est communiquée à l'homme par l'Esprit Saint.

« Il arrive une énergie permanente produite par la grâce, liée à l'âme et enracinée en elle ». Energie permanente: c'est comme une habitude, une nouvelle nature commence. « Il s'éveille dans le cœur une source qui engendre une joie sainte, attirant le *noûs* à elle, le libérant des figures multiformes et matérielles, et lui faisant joyeusement mépriser toutes choses corporelles ».

Le vrai jeûne, ce n'est pas se forcer à ne pas manger, la vraie veille n'est pas se mettre des allumettes pour tenir les paupières ouvertes...**Le vrai jeûne est l'absence de faim, c'est lorsque la faim et le sommeil sont indifférents, parce que notre attente est la plus forte.** "Mépriser", c'est au sens de "ne pas penser", oublier de manger ou de dormir.

L'archevêque Jean de San-Francisco oubliait de dormir depuis des années, il n'avait pas besoin de dormir. M.M Davy a expliqué cela: ce n'est pas à nous de quitter les choses, mais si on donne une grande place à Dieu, si l'on prie beaucoup et tout le temps, **les choses nous quittent. C'est la**

véritable ascèse. L'ascèse n'est pas un volontarisme qui se force à ne pas fumer, par exemple; mais le goût du tabac même ne dit plus rien. **C'est la vraie liberté.** Mais on arrive pas à passer à la vraie liberté qu'en passant par la première qui est une fausse liberté, liée à l'effort.

La spiritualité du corps consiste donc à être indifférent à la nourriture et au sommeil, parce que l'on est nourri et reposé par autre chose. **Si l'Archevêque ne dormait pas, c'est qu'il n'avait pas sommeil, son âme reposait en Dieu.**

En psychologie, on sait très bien que la nourriture et le sommeil prennent d'autan plus de place que l'âme est angoissée et malade. **L'hypersomnie est caractéristique d'une maladie profonde de l'âme, comme la boulimie et l'érotisme effréné:** ce sont des symptômes pathologiques..... La suralimentation en sommeil est le signe qu'il y a quelque chose qui ne va pas. Dans l'ascèse, il ne s'agit pas de gens qui se forcent à ne pas dormir, ce serait une folie. Beaucoup de Pères spirituels disent cela: « Privez-vous de tout, mais ne touchez pas au sommeil ».

Les grands ermites arrivent de plus en plus à être dans une prière spirituelle. Toute la question de l'hésychasme est là: **la prière perpétuelle crée une seconde nature, une nouvelle nature qui a des exigences tout-à-fait différentes de la nature déchue.** Les besoins sont différents, très réduits en ce qui concerne la vie corporelle.

Priver le corps de quelque chose n'a aucun intérêt en soi. Mais ce qui est remarquable, c'est que le corps puisse exulter d'une joie spirituelle, qu'il puisse avoir cette expérience de la Mère de Dieu elle-même qui a dit : « Mon âme magnifie le Seigneur ». Cette exultation est entrailles qui éprouvent le salut.

Le corps consacré devient eucharistie, logos, parole, louange. Saint Séraphin de Sarov est resté mille jours et mille nuits en prière sur un rocher: c'est le corps qui est louange ou supplication, le corps qui est prière. Il n'y a aucun volontarisme spirituel. Mais à force, Dieu donne à l'homme la grâce de vivre de cette façon là et d'utiliser son corps pour cela. C'est sans doute la finalité normale du corps.

L'instrument du corps: cet instrument est essentiel pour la vie spirituelle. Il est très difficile d'exercer sa liberté sans le corps. Les défunts ont un handicap spirituel. C'est pour cela que l'on prie pour eux.

Père Marc Antoine Costa de Beauregard

Sources : « Anthropologie (II) de Saint Jean Damascène à Saint Grégoire Palamas » - cours 7 – page 34/41 - Père Marc Antoine Costa de Beauregard - Institut orthodoxe Français de Paris – Saint Denys l'Aréopagite — Année 1989)