

DU MÊME
TRAITÉ DEUXIÈME DE LA DEUXIÈME SÉRIE,
POUR LA DÉFENSE DES SAINTS HÉSYCHASTES

DE LA PRIÈRE

1. – Ce philosophe blâme si cruellement les hommes qui n'apprécient pas beaucoup l'utilité de l'éducation profane, en comparaison avec le profit que tirent de l'Évangile ceux qui vivent en conformité avec lui, ce profit qui y est dès maintenant attaché et qui est l'objet de notre espérance, conformément à des promesses véridiques, il les blâme si cruellement qu'il consacre de longs écrits à ces injures; on peut probablement expliquer sa passion par son amour de l'éducation et le fond de son tempérament qui le pousse à rechercher la connaissance. Car ces hommes qu'il attaque n'ont de considération que pour les seuls commandements du Christ; c'est vers eux seuls qu'ils appellent tous les hommes, car seuls ces commandements accomplissent saintement notre assimilation à Dieu; seuls, ils accomplissent et déifient l'âme humaine. Ces hommes ne considèrent pas que les Lettres et la philosophie qui est dans les Lettres sont de beaucoup supérieures aux choses terrestres; avec Paul, ils disent que cette philosophie est charnelle, qu'elle est la sagesse de ce siècle; ils montrent que ceux parmi les Hellènes qui défendent cette philosophie sont abominables, que ce sont des sages sans sagesse, parce qu'ils se sont servi contre Dieu de cette école divine qu'est la création. Le philosophe s'est, semble-t-il, affligé pour ses études favorites, parce qu'on ne les a pas jugées dignes de très grands honneurs; ces honneurs, il devait en bénéficier lui-même : ils lui ont permis de s'appeler «philosophe» et ce fut manifestement la seule récompense que son zèle ait récolté durant sa vie entière. Quelle est cette façon de s'élever contre notre culte raisonnable, ou plutôt spirituel, c'est-à-dire la prière, contre ceux qui l'honorent plus que toute chose, s'y appliquent dans le repos, sans se soucier de rien, durant toute leur vie et, grâce à leur expérience, donnent la main à ceux qui ne sont qu'introduits dans cette liturgie angélique et supracéleste ? Quel est celui qui parle contre les hommes qui adoptent le silence ? Quel est celui qui les jalouse alors qu'ils n'acceptent aucun honneur ? Quel est celui qui méprise des gens assis loin du stade, comme s'il les avait dépassés à la course ? Ici, dans les combats qu'il a menés pour défendre la philosophie, lui le moine-philosophe, il s'opposait ouvertement aux moines, à ceux qui vivent encore; mais là, en citant clairement dans ses traités des expressions de pères qui ont leur demeure aux cieux, il a mené un grand combat pour les réfuter, poussé par je ne sais quels sentiments !

2. – Avant tout autre, il dirige sans mesure aucune la puissance de sa parole contre les écrits sur la prière de Nicéphore, saint et confesseur, Nicéphore qui a confessé la vraie foi et pour cette raison fut condamné au bannissement par le premier empereur Paléologue qui adopta la pensée des Latins, Nicéphore qui était d'origine italienne, mais reconnut l'hérésie de ces gens; il rejoignit donc notre Église orthodoxe; avec les coutumes de ses pères, il rejette leur héritage et préfère notre empire à son propre pays, parce que la parole de vérité s'y dispense correctement; il y vient donc, adopte la vie la plus rigoureuse, celle des moines, et choisit comme lieu d'habitation celui qui porte le nom de la sainteté, c'est-à-dire l'Athos, foyer de la vertu, situé à la limite du monde et du surnaturel. Il y montra tout d'abord qu'il savait bien obéir, en se soumettant aux pères les plus éminents; après un long espace de temps, il leur donna la preuve de son humilité; alors il reçoit d'eux lui-même l'art des arts, c'est-à-dire l'expérience de l'hésychie, et devient un chef de ceux qui se préparent à la lutte contre les esprits méchants dans le monde intelligible; il composa pour eux un recueil de conseils patristiques qui prépare aux combats, règle les moyens de conduire la lutte, donne un avant-goût des récompenses et esquisse une image des couronnes de victoire. Ensuite, comme il voyait que les néophytes ne pouvaient, même en partie, surmonter l'instabilité de leur esprit, il leur propose aussi un moyen d'en réprimer en partie les vagabondages et l'imagination.

3. – Ce philosophe a donc lancé contre lui toutes les formes de son imagination, comme du feu qui consume tout ce qui s'oppose à lui. Il ne respecte pas sa bienheureuse confession et l'exil qu'elle a provoqué; il ne respecte pas ceux qui furent en relations avec lui durant son exil et auxquels il enseigna les choses divines, ceux qui sont apparus à l'Église comme le sel de la terre, la lumière du monde, qui ont été plus éclatants que des flambeaux, parce qu'ils ont persisté dans la parole de vie (je veux parler de ce Théolepte, auquel la ville de Philadelphie a servi de porte-flambeau, Séliotès, le maître des moines, Élie, qui embrassa le désert durant presque toute sa vie, à l'image de l'autre Élie, et les autres, grâce auxquels Dieu a rétabli sa propre Église, l'a embellie

et affermie); ni ces hommes, ni ceux qui ont été éduqués par eux et ont encore aujourd'hui la même conduite, ne l'ont convaincu d'abandonner ses mauvaises insinuations, ses paroles dirigées contre Nicéphore, puisqu'il n'a même pas cessé de traiter avec dédain, dans de longs écrits, celui dont il ne serait absolument pas capable de faire dignement la louange. Ce qui l'a poussé à l'attaquer, c'est que Nicéphore a composé son écrit simplement et sans recherche; Barlaam a pu y trouver des prises sur lui. Et pourtant pour citer un lieu théologique : Ce n'est pas celui qui est sage en paroles que nous considérons comme sage, ce n'est pas celui qui a une langue bien pendue et une âme ignorante, comme les tombeaux ornés extérieurement et recelant à l'intérieur une forte odeur fétide à cause des cadavres qui y pourrissent, mais celui qui produit par sa vie la parole la plus digne de confiance et dont les expressions sans beauté sont ornées par ses actions. Mais ce sage n'a même pas eu la force de s'attacher à ces simples paroles, sans en modifier auparavant le sens, comme nous le montrerons clairement bientôt.

4. – Mais aujourd'hui, puisque du commencement à la fin de son traité, il donne son propre enseignement sur la prière intellectuelle, nous donnerons nous aussi un bref examen préliminaire de sa doctrine. Par sa séduction verbale, elle peut, en effet, induire en erreur beaucoup de gens inexpérimentés, sans tromper pourtant aucun de ceux qui ont goûté, ne serait-ce qu'un peu, à la prière véritable. Examinons donc cette doctrine, juste pour montrer combien elle est en désaccord avec les pères. Il commence, en effet, par des affirmations admises par les pères, mais il termine d'une façon qui leur est absolument opposée. Il dit au début que *celui qui s'applique à la prière doit procurer la tranquillité à ses sens* et, ayant ainsi trompé son auditeur en lui faisant croire qu'il parle en accord avec les pères, il en conclut qu'il faut *faire complètement mourir la partie passionnée de l'âme, afin de ne mettre en action aucune de ses puissances, et aussi toute activité commune à l'âme et au corps; car, dit-il, chacune de ces activités est un obstacle à la prière, surtout dans la mesure où elle participe à quelque effort physique, donne du plaisir ou de la peine, et cela concerne surtout le plus grossier et le plus déraisonnable des sens, le toucher*. On pourrait donc dire à celui qui nous donne ces conseils qu'il ne faut plus ni jeûner, ni veiller, ni fléchir le genou, ni se prosterner à terre, ni surtout se tenir debout : celui qui s'applique à la prière intellectuelle ne doit rien faire de tel, car tout cela force le toucher à entrer en activité, en provoquant de la douleur, et introduit, comme il le dirait lui-même, du tumulte dans l'âme en prière. Il faut faire en sorte que le tumulte ne lui vienne de nulle part. *Car il serait prodigieux, dit-il, de mépriser, dans nos prières, la vue et l'ouïe, les sens les plus immatériels, les plus impassibles et les plus raisonnables, tout en faisant bon accueil au sens le plus grossier et le plus déraisonnable et en acceptant de collaborer à ses activités*. Bien que philosophe, il n'a pas vu les différences qui existent dans l'activité des sens : ils participent de diverses façons à la puissance corporelle qui est en eux et ne sont pas tous excités par les seuls objets qui surviennent du dehors. Mais nous qui voulons expliquer ce que la prière immatérielle donne aux sens matériels, il aurait fallu que nous en ayons l'expérience la plus parfaite et que notre ouvrage n'ait point d'autre but que celui-là ! Mais puisse Celui qui donne la prière à ceux qui le prient donner à ses avocats une parole à la mesure de l'objet qui nous occupe aujourd'hui.

5. – Il faut donc, lorsque nous retournons à l'intérieur de nous-mêmes, calmer les sensations excitées par des activités de l'extérieur; mais pourquoi calmerait-on celles qui sont provoquées par des dispositions de l'âme, de bonnes dispositions ? Y a-t-il un moyen de s'en débarrasser spontanément, si l'on est rentré en soi ? Et pour quelle raison faut-il chercher à s'en débarrasser, puisqu'elles ne nous accablent aucunement, mais contribuent plutôt, autant que cela est possible, à notre rassemblement en nous-mêmes ? Car ce corps, qui est uni à nous, nous a été attaché par Dieu pour être notre collaborateur, ou plutôt il a été mis sous notre dépendance; nous le repousserons donc, s'il se révolte, et nous l'accepterons, s'il se conduit comme il faut. L'ouïe et la vue sont plus pures et plus raisonnables que le toucher, mais l'on n'y attachera aucune attention, sans subir pour cela la moindre affliction, à moins qu'un objet de vision ou d'audition ne survienne de l'extérieur avec une sonorité ou un aspect désagréables. D'autre part, c'est le corps surtout qui est affligé par le toucher, lorsque nous pratiquons le jeûne et ne lui apportons pas de l'extérieur sa nourriture. Pour cette raison, les hommes qui se rassemblent à l'intérieur d'eux-mêmes, dans la mesure où ils demeurent à l'intérieur d'eux-mêmes, maintiennent dans l'inaction les sens qui n'agissent pas sans la présence d'objets extérieurs. Quant aux sensations qui restent actives même en l'absence d'objets extérieurs, comment s'arrangeraient-ils pour les rendre oisives, surtout lorsque ces sens tendent au but qui est le leur ? Ceux qui ont pris ne serait-ce qu'une petite part au combat pour cette sensation douloureuse au toucher savent tous qu'elle est de la plus grande utilité à ceux qui pratiquent la prière intellectuelle; ils n'ont pas besoin ici de paroles, car ils le savent par expérience, eux qui n'admettent pas que l'on

recherche de telles choses par la seule parole et disent que c'est là la connaissance qui enfle d'orgueil.

6. – En tout cas, ceux qui pratiquent la vraie prière intellectuelle doivent se libérer des passions et rejeter toute relation avec les objets qui peuvent y faire obstacle, car c'est ainsi qu'ils pourront acquérir la prière paisible et pure; quant à ceux qui ne sont pas encore arrivés à ce degré, mais qui cherchent à y parvenir, il leur faut dominer toute jouissance sensuelle, rejeter complètement les passions; car la peccabilité du corps doit mourir, ce qui revient à rejeter les passions; le jugement, de son côté, doit vaincre les mauvaises passions qui se meuvent dans le monde intelligible, ce qui revient à dominer les jouissances sensuelles. S'il en est ainsi, et cela est en effet, si nous ne pouvons toucher la prière, même pour ainsi dire du bout des lèvres, aussi longtemps que les passions gardent sur nous leur emprise, nous avons certainement besoin de la douleur physique qui vient du jeûne, des veilles et des autres pratiques semblables, si nous nous appliquons à la prière. Seule cette douleur fait, en effet, mourir la peccabilité du corps et rend plus modérées et plus faibles les pensées qui provoquent de brutales passions. De plus, c'est cela qui apporte, au début, la sainte componction, efface ainsi les souillures passées elles-mêmes, attire, plus que toute autre chose, la faveur divine et provoque une bonne disposition pour la prière. Car Dieu *ne dédaignera pas un coeur brisé*, suivant David, et, suivant Grégoire le Théologien, *on ne peut servir Dieu mieux que par la souffrance*. Voilà pourquoi le Seigneur a enseigné dans les évangiles que la prière peut beaucoup, lorsqu'elle est unie au jeûne.

7. – Se rendre insensible équivaut donc à abolir la prière; les pères appellent cela aussi «durcissement». Mais ce Barlaam ne fut-il pas le premier à user d'un vain langage philosophique pour reprocher cette douleur physique à ceux qui ont la connaissance réelle ? C'est ainsi que certains pères ont déclaré que le jeûne est comme l'essence de la prière : la faim, disent-ils, est la matière de la prière. D'autres ont dit que c'est là sa qualité : ils savent, en effet, que la prière sans componction n'a point de qualité. Et que répondras-tu lorsqu'on te dit : *La soif et la veille oppriment le coeur; et lorsque le coeur fut opprimé, des larmes coulèrent; et encore : La prière est mère des larmes et aussi leur fille*. Vois-tu que cette douleur physique, non seulement ne fait pas obstacle à la prière, mais y contribue particulièrement ? Et que sont ces larmes, dont la prière est la fille et la mère ? Ne sont-elles pas par nature douloureuses, amères et blessantes pour ceux qui ont à peine goûté à la bienheureuse affliction, mais deviennent douces et inoffensives pour ceux qui en ont la pleine jouissance ? Comment se fait-il que la prière ne fasse pas disparaître les actes corporels qui procurent une joie et une douleur sensibles et que plutôt ces actes engendrent la prière et sont engendrés par elle ? Pourquoi Dieu les accorde-t-il comme une grâce, conformément à celui qui dit : *Si, dans ta prière, tu as obtenu des larmes, c'est que Dieu a touché les yeux de ton coeur et que tu as recouvré la vue intellectuelle* ? (saint Marc l'ermite)

8. – *Mais Paul, dit-il, ravi jusqu'au troisième ciel, ne savait s'il était dans le corps ou en dehors du corps, car il avait oublié tout ce qui concerne le corps; donc, si celui qui s'élance vers Dieu dans la prière doit cesser de sentir les choses corporelles, comment ces choses, que doit rejeter celui qui s'élance vers Dieu, seraient-elles des dons de Dieu ? Mais ce ne sont pas seulement les activités corporelles que doit abandonner l'homme qui s'élance vers la divine union : il doit abandonner aussi les activités intellectuelles, toutes les lumières divines et toute montée vers toutes les saintes cimes, comme le dit le grand Denys. Rien de tout cela n'est donc un don de Dieu, pas même la montée vers toutes les saintes cimes, puisqu'en s'élançant vers l'union divine, on doit tout abandonner ! Et comment ces choses proviendraient-elles de la grâce, demande-t-il, puisqu'on ne doit pas les sentir pendant la prière intellectuelle qui unit l'homme à Dieu ? Elles ne serviraient à rien, alors que tout ce qui vient de Dieu sert à quelque chose. Tu te complais à parler inutilement, ô homme, et tu nous réduis nous aussi à faire de même; tu penses ainsi que la divine union ne surpasse à peu près aucune des choses grandes et nécessaires, mais seulement les choses vaines ? Tu penses aussi que tout ce qui n'est pas là, lorsque l'union s'accomplit, est vain ? Il est vraiment manifeste que tu ne t'élèves pas toi-même au-dessus des choses vaines. Car si tu t'y étais élevé, tu saurais combien l'union avec Dieu surpasse les choses utiles elles-mêmes.*

9. – Tu te complais tellement dans les choses vaines que tu t'attardes longuement à bavarder inutilement, sans rien connaître à la prière; cette grâce spirituelle qui survient dans le coeur, tu l'appelles, hélas, *imagination qui porte en elle le simulacre du coeur*. Ceux qui en ont été jugés dignes savent pourtant qu'elle n'est pas une figure de l'imagination, qu'elle ne dépend pas de nous, qu'elle n'apparaît pas pour disparaître aussitôt, mais qu'elle est une énergie permanente produite par la grâce, liée à l'âme et enracinée en elle, une source qui engendre une joie sainte, attirant l'esprit à elle, le libérant des figurations multiformes et matérielles et lui faisant

joyeusement mépriser toute chose corporelle; j'appelle ici «chose corporelle», ce qui dans nos pensées provient des plaisirs du corps, ce qui s'attache à elles en leur apparaissant comme agréable et les attire vers le bas. Quant 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. De même, en effet, que la joie qui vient du corps dans l'esprit donne à ce dernier un aspect corporel, sans être en aucune façon elle-même améliorée par cette communion à une réalité supérieure, mais donnant à l'esprit une qualité inférieure (à cause d'elle, en effet, l'homme tout entier est appelé «chair», comme il a été dit de ceux qui furent inondés par la colère de Dieu : *Mon Esprit ne demeurera pas dans ces hommes, parce qu'ils sont chair*), (Gen 6,3) de même la joie spirituelle qui vient de l'esprit dans le corps n'est pas du tout corrompue par la communion au corps, mais transforme le corps et le rend spirituel, parce qu'alors il rejette tous 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*. (Jn 3,6) Et tout cela devient évident par expérience.

10. – A ce chercheur de discussion et des querelle il aurait suffi de dire que nous n'avons pas l'habitude, ni l'Église de Dieu, de pratiquer des raisonnements inefficaces; nous honorons le raisonnement agissant et l'action raisonnée ! Mais puisqu'il a mis de tels raisonnements par écrit, nous aussi nous manifestons par écrit la vérité et nous réfutons le mensonge, afin qu'il n'induisse personne en erreur parmi la multitude et que ses paroles n'apparaissent pas comme saintes pour amener ainsi les gens au mensonge. Nous parlons peu sur certaines choses, plus longuement là où cela est plus nécessaire; partout nous mettons en avant les pères, dans leur opposition à ce nouveau maître d'inaction qui, puisqu'il se débarrasse des bonnes actions du corps, parce qu'elles lui sont désagréables, n'accepte naturellement pas non plus les dispositions spirituelles qui se manifestent dans le corps, bien que toute la sainte Écriture inspirée soit pleine de telles choses. *Mon coeur, est-il dit en effet, et ma chair se sont réjouis du Dieu vivant* (ps 83,2) et *En lui j'ai espéré, j'ai reçu un secours et ma chair a fleuri*; (ps 27,7) et encore : *Combien tes paroles sont douces à ma gorge; elles sont dans ma bouche meilleures que le miel*. (ps 118,103) Et saint Isaac montre clairement qu'il parle de la bouche sensible en disant que c'est là un signe de progrès, lorsque l'on sent les paroles de la prière devenir plus douces dans la bouche. Quant à saint Diadoque, il nous dit : *L'énergie même du saint Esprit qui vient en nous nous enseigne qu'il existe un seul sens de l'âme; ce sens, nul ne peut le connaître, à moins de rejeter les beautés de la vie, dans l'espérance des biens à venir; en abandonnant les soucis terrestres et en se mettant vigoureusement en mouvement vers ces biens à venir, l'esprit ressent lui-même indiciblement la bonté divine et communique sa propre bonté au corps à la mesure des progrès qu'il a accomplis; c'est ainsi que David dit aussi : En lui mon coeur a mis son espérance, j'en ai reçu un secours et ma chair a fleuri*. (ps 27,7) La joie qui vient ainsi dans l'âme et dans le corps est un rappel infaillible de la vie incorruptible.

11. – Mais le philosophe dit qu'il n'accepte pas que ce gage du siècle à venir, ce rappel de l'incorruptibilité, cette énergie du très saint Esprit, soit d'une origine divine, et absolument pas qu'il soit lié à la prière intellectuelle. Il donne quatre raisons pour lesquelles les changements qui se produisent dans le corps même, par l'effet de l'énergie de l'Esprit, ne proviennent pas de Dieu. La première raison, c'est que *les dons de Dieu sont les plus parfaits; or, il est meilleur pour l'âme d'être au-dessus des sens au moment de la prière que d'agir, d'une façon quelconque, selon les sens; donc si ces changements ne sont pas les plus parfaits, car il y a un état qui leur est supérieur, ils ne proviennent pas de Dieu*. Quoi donc ? Puisque selon l'Apôtre, *il vaut mieux prophétiser que parler les langues*, le charisme des langues n'est plus un don de Dieu ? Et puisque l'amour est le plus parfait des dons, il serait l'unique don divin, à l'exclusion de tous les autres ? Exclura-t-on la prophétie, le don des miracles, celui du secours, du gouvernement, les charismes de guérison, la parole spirituelle de sagesse et de connaissance, le discernement des esprits ? Ceux qui prophétisent, ceux qui guérissent, ceux qui discernent et tous ceux en général qui ont simplement reçu la grâce du divin Esprit, ont chacun un charisme plus ou moins grand dans leur propre domaine. C'est ainsi que Paul rend grâces à Dieu, parce qu'il parle les langues plus que les autres, mais celui qui possède moins possède aussi un don de Dieu. *Recherchez*, dit aussi le même apôtre, *les charismes les plus grands* (I Cor 12,31) : il y en a donc aussi de plus petits. Et en effet, si même *une étoile diffère en éclat d'une autre étoile*, (I Cor 15,41) c'est-à-dire en abondance de lumière, sans que pour autant aucune étoile ne soit totalement privée de lumière, la proposition du philosophe, selon laquelle les dons de Dieu sont les plus parfaits et qui lui fait attaquer ici les hésychastes, n'est donc pas vraie. Celui qui parmi les apôtres fut un frère

de Dieu a dit de son côté : *Tout don parfait provient d'en haut*; (Jac 1,17) il n'a pas dit : «le plus parfait». Mais cet homme qui ose ajouter de son cru aux Écritures entre, non sans raison, en campagne contre ceux qui les mettent en pratique ! Je lui demanderai donc : les saints ne progresseront-ils pas jusqu'à l'infini en contemplant Dieu dans le siècle à venir ? Il est évident qu'ils progresseront jusqu'à l'infini. Denys, l'interprète des choses célestes, dit en effet que même les anges font perpétuellement des progrès dans cette contemplation, rendus, par l'illumination qui leur est donnée auparavant, plus capables de recevoir une illumination plus resplendissante encore. Mais nous ne connaissons pas et n'avons entendu parler de personne depuis le commencement des siècles qui, l'ayant reçue sur terre, n'ambitionnerait une contemplation encore plus parfaite. Donc, puisque l'ambition de ceux qui l'ont reçue n'a point de limite, puisque la grâce qui leur est donnée auparavant leur donne la force de communier au degré supérieur, puisque Celui qui se donne lui-même est infini, puisque ses largesses sont abondantes et généreuses, comment les fils du siècle à venir ne progresseraient-ils pas jusqu'à l'infini dans cette contemplation, puisque toute grâce leur en fait gagner une autre et qu'ils s'élèvent joyeusement en une montée infatigable ? Donc, *tout don parfait provient d'en haut*, mais non pas le plus parfait, car le plus parfait ne peut plus augmenter.

12. – Tel est donc le premier argument du philosophe. Le second est plus noble : *Le fait d'aimer les activités communes à la partie passionnée de l'âme et au corps cloue l'âme au corps et la remplit de ténèbres*. Mais quelle est la douleur, quelle est la joie, quel est le mouvement du corps qui ne sont une activité commune à l'âme et au corps ? Il m'apparaît, par conséquent, que le philosophe porte là un jugement inconsidéré, en faisant une déclaration d'ordre universel sur un objet qui n'a pas ce caractère. Il existe, en effet, des passions bienheureuses, des activités communes à l'âme et au corps qui ne clouent pas l'Esprit à la chair, mais qui attirent la chair jusqu'à une dignité proche de celle de l'Esprit et l'obligent, elle aussi, à se tourner vers le haut. Quelles sont-elles ? Ce sont les activités spirituelles qui ne viennent pas du corps dans l'intelligence, comme nous l'avons dit plus haut, mais descendent de l'intelligence dans le corps, pour le transformer en mieux et le déifier par ces actions et ces passions. De même, en effet, que la Divinité du Verbe incarné de Dieu est commune au corps et à l'âme, puisqu'elle a défié la chair par l'intermédiaire de l'âme jusqu'à lui faire accomplir les oeuvres de Dieu, de même, chez les hommes spirituels, la grâce de l'Esprit, 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 possédant l'expérience divine; cette âme, puisqu'elle éprouve la passion des choses divines, possède sans doute une partie passionnée, digne de louanges et divine; ou plutôt, la partie passionnée, qui est unique en nous, peut aussi devenir digne de louanges et divine. Lorsqu'elle poursuit cette bienheureuse activité, elle défie aussi le corps; le corps alors ne se meut pas, poussé par les passions corporelles et matérielles, même si les gens ne possédant pas cette expérience considèrent qu'il en est ainsi, mais il se retourne sur lui-même, rejette toute relation avec les choses mauvaises et inspire lui-même sa propre sanctification et une déification inaliénable; les cercueils miraculeux des saints en sont un témoignage évident. Quant à Etienne, le premier combattant, son visage apparaissait comme le visage d'un ange, alors qu'il était encore en vie. Son corps n'avait-il donc pas aussi l'expérience des choses divines ? Cette expérience et l'activité qui y a trait ne sont-elles pas communes à l'âme et au corps ? Et leur commune expérience ne cloue pas du tout l'âme aux pensées terrestres et corporelles, ne la remplit pas de ténèbres, comme le dit le philosophe, mais constitue un lien mystérieux et une union avec Dieu; miraculeusement, elle élève le corps lui-même et l'éloigne des passions mauvaises et terrestres. Pour parler comme le prophète, *les puissants de Dieu ont été violemment soulevés de la terre*. (ps 46,9) Telles sont ces réalités que l'on appelle énergies mystérieuses accomplies dans les corps de ceux qui ont saintement embrassé, durant leur vie entière, la sainte quiétude; ce qui semble en elles heurter la raison est en réalité supérieur à toute raison; elles échappent, en la dépassant, à la pensée de l'homme qui cherche à connaître ces énergies par la raison, au lieu d'en rechercher la connaissance par la pratique et l'expérience qui y est liée. Cet homme, s'il ne fait pas intervenir la foi qui possède seule l'accès à la vérité supraraisnable, et si, pour son malheur, il interprète d'une façon peu sacrée les choses sacrées, blasphème et met en pièces les choses saintes.

13. – Après cela, comme je l'ai dit plus haut, il nous oppose l'Apôtre qui affirme ne pas savoir si, lors de son extraordinaire ravissement, *il était dans le corps ou en dehors du corps*, parce que l'Esprit lui avait fait oublier tout ce qui concerne le corps. Mais, dit le philosophe, *s'il a tout oublié, c'est que l'Esprit saint, lorsqu'il vient, fait aussi oublier ces douceurs mystérieuses et ces chaleurs qui, d'après mes informations, s'accomplissent dans les hésychastes; il n'en est pas*

du tout l'origine; car, si leurs expériences étaient des dons de Dieu, on aurait nécessairement tort de dire que l'homme qui prie vraiment doit tout oublier; il ne doit rien oublier, en effet, de ce que Dieu lui donne pour son bien; mais s'il faut oublier tout cela, n'est-il pas absurde de demander continuellement à Dieu des choses dont il faut se débarrasser et s'éloigner pour mieux prier ? Tout homme sensé sait très bien que la plupart des charismes de l'Esprit, à peu près tous les charismes, sont donnés à ceux qui en sont dignes durant le temps de la prière : *Demandez, dit en effet le Seigneur, et il vous sera donné; (Mt 7,7)* ce n'est pas seulement le ravissement qui est donné ainsi, un ravissement jusqu'au troisième ciel, mais tous les charismes de l'Esprit. La diversité des langues et leur interprétation, que Paul recommande d'acquérir par la prière, montre que certains de ces charismes agissent par l'intermédiaire du corps : *Que celui qui parle en langues prie pour avoir le don d'interprétation. (I Cor 14,13)* Il en est de même de la parole d'enseignement, les charismes de guérison, l'accomplissement des miracles et l'imposition des mains de Paul qui donnait l'Esprit saint. La parole d'enseignement, la grâce et l'interprétation des langues, bien qu'elles soient acquises par la prière, agissent aussi bien sans que la prière soit présente dans l'âme. Mais les guérisons et les miracles n'entrent jamais en activité sans que l'âme de celui qui possède l'un ou l'autre ne soit en intense prière intellectuelle, le corps résonnant parfois en accord avec elle. La transmission de l'Esprit n'agit pas seulement lorsque la prière est présente dans l'âme, une prière qui mystiquement accomplit l'union avec la Source perpétuelle de ces largesses, pas seulement lorsque l'on pratique la prière intellectuelle, puisque l'histoire ne nous dit pas que les apôtres, à cette occasion, aient prononcé quoi que ce soit avec leur bouche; cette transmission ne s'accomplit donc pas seulement durant la prière intellectuelle de l'âme, mais aussi à des moments où le corps est en action et où les mains touchent celui qui se trouve sous elles et lui envoient l'Esprit. Qu'est-ce donc que ces charismes ? Dira-t-on que ce ne sont pas des dons de Dieu et qu'ils ne sont pas donnés pour le bien de ceux qui les demandent et prient pour les posséder, sous prétexte que ceux qui sont ravis jusqu'au troisième ciel doivent oublier tout ce qui concerne le corps ?

14. – Mais proposons plutôt ici les paroles mêmes du philosophe : *Si leurs expériences durant la prière sont des dons de Dieu, par exemple ces miracles et ces charismes, on a tort de dire que l'homme qui prie vraiment doit tout oublier; il ne doit rien oublier, en effet, de ce que Dieu lui donne pour son bien; mais si, pour s'élever par la prière, il faut oublier tout cela, n'est-il pas absurde de demander à Dieu des choses, dont il faut s'éloigner et se débarrasser pour mieux prier ?* Mais, mon bon, ceux qui prient dans la pureté, tantôt Dieu les fait sortir d'eux-mêmes, les rend supérieurs à eux-mêmes et les ravit mystérieusement au ciel, tantôt, lorsqu'ils se concentrent en eux-mêmes, il accomplit lui-même, par l'intermédiaire de leur âme et de leur corps, des choses surnaturelles, mystérieuses et incompréhensibles aux sages de ce siècle. A tous les apôtres, en effet, lorsque dans le temple ils persévéraient dans la prière et la supplication, l'Esprit saint, lorsqu'il est venu, n'a pas donné l'extase, il ne les a pas ravis au ciel, mais il les a armés de langues de feu et leur faisant prononcer des paroles que, selon toi, ceux qui sont en extase doivent nécessairement oublier, puisqu'ils doivent s'oublier eux-mêmes. Et, Moïse se taisant, Dieu lui dit : *Pourquoi cries-tu vers moi ? (Ex 14,14)* Cette voix montre qu'il était en prière; mais, puisqu'il priait tout en se taisant, c'est qu'il priait intellectuellement. Avait-il donc abandonné ses sens, ne percevait-il ni le peuple, ses cris et le danger suspendu sur sa tête, ni le bâton qu'il tenait dans sa main sensible ? Pourquoi Dieu ne l'a-t-il pas ravi à ce moment-là, pourquoi ne l'a-t-il pas délivré des sens (tu penses, en effet, que c'est là la seule chose que Dieu donne à ceux qui prient), mais l'a poussé vers ce bâton sensible, lui a confié cette grande puissance, non seulement à son âme, mais aussi à son corps et à son bras, alors que celui qui prie intellectuellement doit oublier tout cela ! Pourquoi, tout en restant silencieux, a-t-il porté ce coup à la mer avec le bâton qu'il tenait dans sa main, tout d'abord pour la diviser, ensuite, après le passage, pour la refermer ? N'avait-il pas dans son âme la mémoire constante de Dieu, n'était-il pas, par la prière intellectuelle, sublimement uni à Celui qui seul pouvait accomplir de telles choses par son intermédiaire ? Et, en même temps, il disposait sensiblement des activités de son corps !

15. – Mais puisqu'il a proposé des témoignages scripturaires, voyons si eux aussi ne contredisent pas ses opinions sur la prière. Avant tous les autres, il met en avant le grand Denys qui porte, croit-il, un témoignage en faveur de ses thèses, lorsqu'il écrit au prêtre Timothée : *Lorsque tu t'adonnes intensément aux contemplations mystiques, abandonne les sens, les activités intellectuelles et toutes les choses sensibles et intelligibles, et sois tendu, autant que cela est possible, vers l'union avec ce qui dépasse toute essence et toute connaissance.* Cette phrase de stimulation que le divin Denys adressa à Timothée et que ce sage mit en avant, comme si elle

confirmait seulement sa propre conception de la prière intellectuelle, constituée en réalité, comme notre traité le montrera plus loin, une réfutation de ce qu'il dit : car il abolit complètement la prière intellectuelle, comme il n'a presque pas cessé de le faire dans tous ses traités antérieurs. Celui, en effet, qui considère comme abominable le début de la prière, cet état lorsque, le cœur contrit, on est plein de crainte, de douleur et de lamentations, cet état qui, la plupart du temps, envahit l'esprit dans le silence lorsque l'on a l'inquiétude de Dieu, 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 aussi la fin de la prière, pour considérer simplement toute prière comme un mal et lutter afin de la faire complètement disparaître. Dis-moi d'abord, ô philosophe : les activités intellectuelles n'ont-elles donc pas été données par Dieu ? Leur état le plus purifié n'est donc pas manifestement celui de la prière, puisqu'il faut les abandonner elles aussi si l'on recherche la divine union par la prière ? Mais il est dit que la prière est *mère de très sages pensées*. Il faut se rappeler ensuite que la prière des parfaits est, par excellence, une activité intellectuelle; leur intelligence, en effet, n'est tournée ni vers le corps, ni vers ce qui concerne le corps; elle n'agit pas par les sens, ni par l'imagination liée aux sens; elle ne se plonge pas avec sa raison et sa faculté de contemplation dans l'étude des êtres; mais elle persévère dans la seule prière; comment l'activité de celui qui prie ne serait-elle pas essentiellement son activité propre ? Mais Denys exhorte Timothée à abandonner les activités intellectuelles elles-mêmes ! Donc la prière aussi ! Tu déclares que rien de ce que l'on abandonne durant les prières, rien de ce que l'on doit cesser de sentir lorsque l'on pratique la sublime extase, rien de tout cela n'est bon et rien ne provient de Dieu. Selon toi, la prière n'est donc pas un bien et ne vient pas de Dieu, qui donne la prière à celui qui prie.

16. – A nouveau, je citerai tes propres paroles en les adaptant à la prière intellectuelle : *Puisque tout le monde admet la nécessité, pour celui qui recherche la divine union, d'être insensible à toutes choses et de s'oublier lui-même, puisque Dieu donne la main à un tel homme, dans la mesure où il abandonne tout, et le ravit hors de l'univers, puisque celui qui prie ne sent absolument pas la prière, comment se ferait-il que la prière, qu'il ne doit pas sentir, provienne de Dieu ? Elle ne servirait, en effet, à rien; or tout ce qui vient de Dieu sert à quelque chose. Et si celui qui prie sent la prière, comment serait-elle un don de Dieu, puisque tout le monde affirme la nécessité de l'abandonner lorsque l'on se tourne vers Dieu ? A celui qu'il illumine, Dieu donne en effet l'oubli de toutes choses, même des activités intellectuelles. Vois-tu comment tes traités Sur la prière abolissent complètement la prière ? Cet homme merveilleux, en exhortant le divin Timothée à établir un escalier dans son cœur, l'élève de plus en plus haut, de degré en degré, il le transporte ainsi pour l'établir dans le lieu le plus élevé. Mais toi, le sage universel, tu crois, je ne sais pourquoi, que l'homme terrestre atteint immédiatement les hauteurs célestes et tu mets en avant un témoignage du divin Maxime qui dit : *Lorsque, par passion de l'amour, l'intelligence vient habiter en Dieu, elle ne se perçoit plus du tout elle-même et ne perçoit aucun des êtres. Donc, affirme ce nouveau maître, elle ne sent pas non plus les expériences du corps qui, dit-on, proviennent de la prière; elles ne servent donc nécessairement à rien.* Mais nous, nous dirions : elle ne sent donc pas non plus la prière, puisqu'elle ne la perçoit pas alors ! Dans ces conditions, il est inutile de prier ! Mais il est réellement vain et fou de prouver de telles choses avec de tels arguments ! Que dit Maxime, demandera-t-on, le plus sage des panégyristes, le passionné du divin amour ? Il dit dans le passage cité : *Lorsque l'intelligence vient habiter en Dieu, alors elle ne se perçoit plus elle-même et ne perçoit aucun des êtres*; il dit : «alors»; mais si elle rentre en elle-même, en priant intellectuellement, alors elle se sentira elle-même; elle sentira aussi les bienheureuses expériences qui se produisent en elle et dans le corps qui lui est attaché, par l'effet de la sainte prière.*

17. – Il met en avant un troisième témoignage : *L'état supérieur où conduit la prière consiste en ce que l'intelligence, durant la prière, se sépare de la chair et du monde, devient complètement immatérielle et perd toute forme. Ainsi, dit-il, dans cet état, l'intelligence sera-t-elle en dehors de ces expériences du corps dont on nous parle.* Aucun de ceux qui sont revêtus d'un corps ne se trouve continuellement dans cet état, autant que nous le sachions, à moins que ce nouveau maître de la prière supérieure ne s'y trouve; il est très rare de voir un homme qui l'atteigne, ne serait-ce que rarement. Tous ceux qui prient se trouvent donc, la plupart du temps, dans le corps; ils ressentent les dispositions qu'ils peuvent avoir en eux-mêmes, d'autant plus celles qui sont saintes et qui proviennent de la prière; car la prière qui les produit les élève et rend spirituelles celles d'entre ces dispositions au sein desquelles elle existe elle-même; elle ne les détruit pas, ne les rend pas inutiles et ne les corrompt pas. Il existe aussi un genre d'expériences

qui n'est pas seulement sacré, mais naturel; les sensations mêmes que nous avons nous l'apprennent : elles se produisent au contact d'un objet extérieur et sont pour nous comme des images de la perfection déifiante que nous donne l'Esprit et dont le principe est la crainte de Dieu, cette crainte, grâce à laquelle la partie passionnée de l'âme, au lieu de mourir en demeurant passive, comme le philosophe l'a cru et l'a enseigné, se transforme en énergie agréable à Dieu et donne naissance à une componction salvatrice et à une bienheureuse affliction qui apportent le bain du pardon, le rappel de la filiation divine, c'est-à-dire les larmes de la pénitence. Ces larmes agréables à Dieu et purificatrices donnent des ailes à la prière, comme le disent les pères; jointes à la prière, elles illuminent les yeux de l'esprit; suivant Grégoire le Théologien, elles préservent la grâce du bain divin, lorsque cette grâce est présente, et la rappellent, lorsqu'elle a disparu; elles constituent, pour cette raison, un second bain de régénération sacrée et un second baptême divin et Grégoire les appelle ainsi; elles demandent plus de peine, mais ne sont pas inférieures au premier baptême; elles lui sont mêmes supérieures, comme l'a clairement déclaré l'un des pères en disant : *La source des larmes, après le baptême, est supérieure au baptême*; (saint Jean Climaque, 7) ces larmes qui nous purifient et nous débarrassent des choses terrestres, qui nous élèvent et nous attachent à la grâce de la filiation divine, qui, par elle, édifient celui qui les possède, ces larmes ne sont-elles donc pas une activité commune au corps et à la partie passionnée de l'âme ?

18. – Comment donc pouvons-nous accepter que l'on nous dise que l'amour de l'âme envers les activités communes à sa partie passionnée et au corps l'emplit de ténèbres et la fait sombrer dans la déchéance ! Selon lui, toutes les oeuvres communes à l'âme et au corps, plus elles communiquent de leur équivoque à l'âme, plus elles la rendent aveugle; ainsi, si de tels mouvements communs à l'âme et au corps se produisent réellement, *nous considérerons, propose-t-il, que c'est un mal et qu'ils ont porté tort à l'activité de l'esprit qui conduit vers les sommets*. Ces paroles ne montrent-elles pas que sa pensée et son enseignement sont contraires à ce que nous ont enseigné les saints, ou plutôt le saint Esprit ? Car les saints disent qu'il y a une activité, commune au corps et à l'âme, donc réellement magnifique et divin de Dieu, qui annonce à l'âme la divine illumination libérant des mauvaises passions et en introduisant à leur place tout le chœur sacré des vertus. Car, est-il dit, *celui qui veut se débarrasser des vices s'en débarrasse en se lamentant, et celui qui veut acquérir des vertus les acquiert en se lamentant encore*. (Isaac de Ninive) Ils disent donc qu'il y a des activités communes à l'âme et au corps qui sont à ce point utiles à l'âme ! Mais lui, il dit qu'il n'y en a aucune. *Toutes, dit-il en effet, font sombrer l'âme dans la déchéance et tous les mouvements communs à l'âme et au corps qui se produisent sont un mal et portent tort à l'âme*. Et il n'échappera pas à la condamnation par le seul fait de n'avoir pas dit que cette activité particulière était nuisible : il sera justement condamné parce que, elle aussi, il l'a comptée parmi les actions mauvaises, et surtout parce qu'il a abusé de la confiance de ses auditeurs en ayant recours à une telle machination. Par l'intermédiaire du prophète, Dieu dit que la faute des prêtres juifs condamnés était qu'ils ne séparaient pas les choses saintes des choses impures. Et lui, il n'a même pas séparé des actions impures la bienheureuse affliction, ni les autres nombreuses et bienfaisantes activités communes à l'âme et au corps.

19. – *Mais moi, dit-il, je ne considère pas que cette affliction soit impassible et bienheureuse; comment ce qui s'accomplit par l'activité de la partie passionnée de l'âme peut-il être impassible ? Un homme dont cette partie passionnée est active et qui n'est pas arrivé à la faire complètement périr dans l'inaction, comment serait-il impassible ?* Mais l'enseignement que nous avons reçu, ô philosophe, nous dit que l'impassibilité ne consiste pas à faire mourir la partie passionnée, mais à la transférer du mal vers le bien, à la diriger, dans sa constitution même, vers les choses divines, après l'avoir complètement détournée du mal et tournée vers le bien; pour nous, l'homme impassible est celui qui ne possède plus aucune habitude mauvaise et qui est riche en bonnes habitudes, celui qui est qualifié par ses vertus, comme les gens passionnés le sont par les mauvais plaisirs, celui qui a soumis ses appétits irascible et concupiscible, qui à eux deux constituent la partie passionnée de l'âme, aux facultés de connaissance, de jugement et de raisonnement de cette même âme, de même que les gens passionnés soumettent leur raison aux passions. Car c'est le mauvais usage des puissances de l'âme qui engendre les abominables passions, comme le mauvais usage de la connaissance des êtres engendre la sagesse rendue folle. Mais si l'on s'en sert convenablement, on récoltera la connaissance de Dieu par la connaissance des êtres, puisque l'on aura saisi le sens spirituel des êtres et que l'on pratiquera les vertus correspondantes, à l'aide de la partie passionnée de l'âme qui agira en conformité avec le but que Dieu lui a proposé en la créant; avec l'appétit concupiscible, on embrassera la charité; avec l'appétit irascible, on assumera la persévérance. Ce n'est donc pas celui qui aura fait mourir

la partie passionnée de son âme (car alors il n'y aurait en lui ni mouvement, ni action pour acquérir un état divin, des relations avec Dieu et des dispositions divines de l'esprit), mais celui qui l'aura soumise, afin que par obéissance à l'esprit, qui par nature possède la prééminence, il aille, comme il convient, à Dieu et tende vers Dieu par la mémoire ininterrompue de Dieu; grâce à cette mémoire, il parviendra à posséder une disposition divine et à la faire progresser vers une possession encore meilleure qui est l'amour de Dieu. Par cet amour, il accomplit, conformément à l'Écriture, les commandements donnés à celui qui est aimé, par lesquels il apprend, il met en pratique et il acquiert l'amour pur et parfait pour son prochain. Il n'est pas possible qu'il ne possède aussi l'impassibilité.

20. – Telle est la voie qui, en passant par l'impassibilité, mène à l'amour parfait; c'est une voie extraordinaire; elle conduit vers les hauteurs et conviendra surtout à ceux qui se sont éloignés du monde; ils se sont consacrés à Dieu, et cette union leur permet de persister jusqu'au bout avec un esprit pur, dans des rapports étroits avec Dieu; ils rejettent facilement le fumier des mauvaises passions et préservent pour eux-mêmes le trésor de l'amour. Quant à ceux qui vivent dans le monde, ils doivent se faire violence pour se servir des réalités du monde conformément aux commandements de Dieu. La partie passionnée de l'âme, qui participe à cette violence, n'agira-t-elle pas, elle aussi, conformément à ces commandements ? Et cette violence, à force d'être habituelle, rend facile l'acceptation des commandements de Dieu et transforme une disposition passagère en état d'esprit constant; cet état d'esprit produit une haine très ferme pour les mauvais états d'esprit et les mauvaises attitudes; une telle haine pour le mal produit l'impassibilité qui, à son tour, engendre l'amour pour le Bien unique. Il faut donc offrir à Dieu la partie passionnée de l'âme, vivante et agissante, afin qu'elle soit un sacrifice vivant; l'Apôtre l'a même dit de nos corps : *Je vous exhorte, dit-il en effet, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos corps comme un sacrifice vivant, saint, agréable à Dieu.* (Rom 12,1) Comment notre corps vivant peut-il être offert comme un sacrifice agréable à Dieu ? Lorsque nos yeux ont le regard doux, selon ce qui est écrit : *Celui qui a le regard doux sera grâcié,*(Pro 12,13) lorsqu'ils nous attirent et nous transmettent la miséricorde d'en haut, 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, sans devenir, comme le dit celui qui, parmi les apôtres, fut le frère de Dieu, un auditeur oublieux, mais en plongeant les regards dans la loi parfaite de la liberté, en y persévérant et en acquérant la béatitude dans son accomplissement, lorsque notre langue, nos mains et nos pieds sont au service de la volonté divine. Cette pratique des commandements de Dieu ne constitue-t-elle pas une activité commune à l'âme et au corps ? Comment se fait-il alors que toutes les activités communes à l'âme et au corps remplissent l'âme de ténèbres et la rendent aveugle ?

21. – L'Apôtre dit : *Qui est faible, que je ne sois faible ? Qui est offensé, que je ne brûle ?* (II Cor 11,29) N'est-ce donc pas là une activité commune du corps et de la partie passionnée de l'âme ? Considérons-nous donc qu'elle se produit pour notre malheur et quelle porte tort à l'âme ? C'est au contraire une preuve rigoureuse de ce que Paul aimait son prochain comme lui-même et c'est là le second commandement de Dieu, semblable, selon la Parole révélée de Dieu, au premier et grand commandement. C'est pourquoi le même apôtre dit en écrivant aux Romains : *J'éprouve une grande tristesse et j'ai dans le coeur un chagrin continuel pour mes frères, mes parents selon la chair.* (Rom 9,1-3) Vois-tu vivre et agir la partie passionnée de cette âme impassible et semblable à Dieu ? Et si, dans son âme, il priait continuellement, et était continuellement dans le chagrin, c'est que la prière et le chagrin coexistaient dans son âme; mais la construction de la phrase montre ici qu'ils ne coexistaient pas seulement, mais collaboraient : *Car je priais moi-même, dit-il, pour être anathème et séparé du Christ pour mes frères;* (Rom 9,3) et ailleurs : *Le voeu de mon coeur et la supplication que j'adresse à Dieu pour Israël, c'est qu'ils soient sauvés.* (Rom 10,1) Comment cette grande tristesse qu'il éprouvait pour eux et ce chagrin continuel de son âme nous permettront-ils de considérer l'impassibilité comme un état passif de l'âme, qui suppose la mort de la partie passionnée ?

22. – Mais le philosophe a, semble-t-il, entendu et imaginé beaucoup de choses sur l'impassibilité, mais il n'a pas entendu que l'insensibilité est une mauvaise chose, blâmée par les pères. Il existe donc une douleur bonne : celle qui est opposée à cette insensibilité, il existe aussi des activités communes à l'âme et au corps qui sont utiles, ou qui apportent plutôt la perfection à l'âme, s'il est vrai que ce perfectionnement lui vient de l'observation des divins commandements. Mais si de telles actions relèvent du corps, combien plus elles relèvent de la partie passionnée de l'âme, liée immédiatement à l'esprit; car le corps n'est attaché à l'esprit que par l'intermédiaire de cette partie passionnée de l'âme. Le philosophe fait comme si, en entendant le commandement

de Dieu : *Restez inoccupés et sachez que c'est moi, Dieu*, (ps 45,10) et en voyant ceux qui ne sont occupés que par les choses divines, ceux qui travaillent à ce qui est divin et spirituel, il les blâmait et leur disait : *Dieu a dit : restez inoccupés; vous vous trompez en recherchant l'action*. L'Apôtre dit en effet : *Faites mourir les membres qui sont sur la terre, l'impudicité, l'impureté, les mauvaises passions et la cupidité*. (Col 3,5) Entends-tu lesquelles des activités corporelles il faut faire mourir ? L'impudicité, l'impureté et simplement toutes les activités terrestres. Quelle passion ? La mauvaise et non pas les activités de l'Esprit qui s'accomplissent par l'intermédiaire du corps, ni les passions divines et bienheureuses, ni les puissances de l'âme qui sont par nature destinées à produire ces passions. *Dirige*, est-il dit en effet, *tout ton désir vers Dieu : que ta colère frappe le seul serpent*. (saint Jean Climaque 26) Comment ces puissances de l'âme seraient-elles mortes ? Y aurait-il alors des hommes qui s'élanceraient dans l'élan divin, lors de leurs prières à Dieu, ou se dresseraient contre le serpent lors de ses attaques absurdes ?

23. – Le philosophe parle-t-il sérieusement ? Que dit-il donc ? *Dans la prière, nous mépriserons les sens et l'imagination; accepterons-nous cependant que la partie passionnée de l'âme agisse par l'intermédiaire de l'une de ses facultés ? Encore moins ! Car ces activités, plus que toutes les autres, aveuglent et ruinent l'oeil divin*. Oh ! Est-il possible que la haine du mal et l'amour de Dieu et du prochain ruinent l'oeil divin ? Car ce sont là aussi des activités de la partie passionnée de l'âme : c'est par cette puissance de l'âme que nous aimons et que nous nous détournons; c'est par elle que nous nous unissons et que nous devenons étrangers, de même qu'avec la partie raisonnable de l'âme, nous approuvons et nous blâmons, suivant le sage Synésius. Se consacrer aux contemplations divines, adresser des hymnes et des actions de grâces à Dieu et s'y attacher par une mémoire continuelle, est-ce donc là la mort de la partie raisonnable de l'âme ? N'est-ce pas là plutôt la vie véritable et la vraie activité de l'esprit ? De la même façon, les hommes qui ont la passion du Beau ne font pas mourir la partie passionnée de leur âme, en l'enfermant à l'intérieur d'eux-mêmes et en la laissant sans activité, ni mouvement, car alors ils ne posséderaient plus d'organe nécessaire pour aimer le bien et haïr le mal, ils n'auraient plus le moyen de devenir étrangers au mal pour s'unir à Dieu. Voici ce qu'ils font mourir : les relations de cette puissance avec les choses mauvaises; ils dirigent la puissance tout entière vers l'amour de Dieu, conformément au premier et grand commandement : *Tu aimeras*, est-il dit, *le Seigneur ton Dieu de toute ta force*, (Marc 12,30) c'est-à-dire de toute ta puissance. Quelle puissance ? La puissance de la passion, évidemment. Car c'est là la partie aimante de l'âme. Disposée ainsi à aimer Dieu, cette partie aimante élève au-dessus des choses terrestres les autres puissances de l'âme et les tourne vers Dieu; disposée à aimer Dieu, elle donne la pureté à la prière; elle ne ferme pas l'esprit, mais l'aide à maintenir Dieu à l'intérieur de lui-même par la mémoire; disposée à aimer Dieu, elle donne, à ceux qui souffrent pour l'objet vraiment désirable, le pouvoir de mépriser la chair et de supporter plus facilement les souffrances de la chair. Grâce à cette disposition, ils sont, en effet, entièrement saisis par cet amour et, comme s'ils étaient sortis du corps, ne cessent pas de communier au divin Esprit par la prière et l'amour, ne sentant les souffrances charnelles que pour les condamner.

24. – Faut-il en écrire plus sur ce sujet ? Il est évident pour tous, même si cela n'est pas clair pour ce sage, que nous avons reçu la prescription de crucifier la chair avec ses passions et ses désirs; nous ne l'avons pas reçue pour nous tuer nous-mêmes, en faisant mourir toute activité du corps et toute puissance de l'âme, mais pour rejeter tout désir et tout acte vil, pour montrer que nous les fuyons sans retour et pour devenir des hommes des désirs de l'Esprit, comme Daniel, en vivant et en nous mouvant dans ces désirs avec des pensées parfaites, en marchant toujours en avant avec virilité, comme l'a fait Lot lorsqu'il sortit de Sodome : en avançant toujours et en persistant dans sa marche en avant, il resta vivant, alors que sa femme, qui s'était retournée, fut mise à mort. Je considère donc comme clairement démontré le fait que les hommes impassibles ont la partie passionnée de leur âme toujours vivante et agissante pour le mieux et qu'ils ne la font pas mourir.

25. – Voyons maintenant comment ce philosophe, bien qu'il ait lancé toute sa sagacité contre les enseignements isagogiques sur la prière du vénérable Nicéphore, n'a pas du tout réussi à le calomnier, à lui faire du tort et à le décrier; par ces calomnies, il s'est souillé lui-même et a souillé ses propres traités, mais il n'a pas souillé le saint. Il commence tout d'abord par calomnier cet homme en disant qu'il a été le premier à donner de tels conseils, qu'impertinemment il appela «inspirations». Depuis très longtemps, en effet, d'autres hommes spirituels ont donné les mêmes conseils, en utilisant presque les mêmes paroles et les mêmes pensées; dans les écrits de tous les pères, on pourrait trouver des expressions qui les confirment; par exemple, cette expression de celui qui, par ses traités, a construit pour nous l'*Échelle spirituelle* : *Que la mémoire de Jésus,*

dit-il en effet, *se colle à ta respiration et tu connaîtras alors les avantages de la quiétude*. Le saint dit ensuite : *Oblige ton esprit à entrer dans ton coeur avec l'inspiration du souffle*; d'après le grand Macaire, cela signifie : se coller au coeur et contempler l'intérieur du coeur. *Le coeur*, dit-il en effet, *dirige l'organisme tout entier et lorsque la grâce reçoit le coeur en partage, elle dirige tous les membres et toutes les pensées*. C'est donc là qu'il faut voir si la grâce y a inscrit les lois de l'Esprit. Nicéphore se trouve donc en parfait accord avec ces grands hommes. Mais Barlaam le calomnie encore et le diffame : il sépare «oblige» d'«esprit», et le rattache à l'«inspiration du souffle»; après avoir ainsi calomnieusement corrompu les mots et leur sens, il s'enflamme lui-même beaucoup contre les inspirations forcées et démontre que cela est absurde. Par ailleurs, comme Nicéphore appelle «esprit» les activités de l'esprit et comme il dit que l'application à la prière exige de ramener à soi ces activités qui, par les sens, se dispersent à l'extérieur, et de les diriger vers l'intérieur, le philosophe affirme, en le calomniant, que Nicéphore entend par «esprit» l'essence de l'esprit. Et ainsi, il a cru trouver de nombreux arguments contre ces saintes paroles.

26. – Mais comme, pour notre part, nous distinguons bien ce qu'est la vérité, il n'a rien à nous répondre et il ne peut que dire : *Que nos traités servent d'enseignement pour ceux qui pourraient se laisser tromper par ce qui apparaît comme une absurdité*. Mais, pourrait-on demander à un tel maître, t'es-tu laissé tromper ou non, toi qui enseignes ce que tu ne comprends pas ? Car, t'étant laissé tromper, pourquoi prétends-tu enseigner ces choses, alors que tu avais eu toi-même besoin d'un maître et que tu as appris de nous la vérité ? Et si tu ne t'es pas laissé tromper, pourquoi insultes-tu, à cause de ce qui, selon toi, «apparaît» comme une absurdité, un homme dont aucune conception n'est absurde, en lui reprochant, non pas une mauvaise expression de sa pensée, mais bien sa pensée même ? Car si Nicéphore a tort dans sa pensée comme dans ses expressions, pourquoi as-tu, toi son accusateur, passé sous silence sa pensée, pour n'attaquer que «les apparences» ? Il fallait donc, puisque toi-même tu prenais garde à ne pas te laisser tromper par les mots et puisque tu recommandais aux autres d'y prendre garde, il fallait rendre hommage à cette pensée et à celui qui en était le père, il fallait aussi te faire un interprète de ses paroles et non pas un accusateur. En effet, si quelqu'un, sous prétexte de réfuter «des apparences», considérait celui qui recommande de faire mourir le corps, comme coupable d'enseigner aux hommes le suicide, te priverais-tu toi-même de le condamner comme un ennemi de Dieu, à moins qu'il ne se ravise ? Je ne le crois pas. Et, pour employer un exemple favori de tes victimes, lorsque Basile le Grand dit que l'esprit se déverse à l'extérieur, puis revient de nouveau, l'accuserons-nous de dire que l'essence inamovible de l'esprit «se déverse» et qu'elle revient», alors qu'elle est toujours identique à elle-même, ou bien considérerons-nous qu'il entend par «esprit» les activités mobiles de l'esprit, quelles qu'elles soient ?

27. – Mais le philosophe, empêché par mes réfutations de fonder son accusation sur des «apparences», mit toute son ardeur à attaquer la pensée même et dirigea sa lutte contre nos écrits, rédigés pour défendre ce vénérable Nicéphore; là non plus il n'oublia pas son habileté de calomniateur, ou plutôt il ne put l'oublier du tout. Comment, en effet, aurait-il pu contredire des traités que la vérité unifiante rendait incontestables et reprocher l'impiété aux hommes pieux, sans avoir recours contre eux à la calomnie ? Pour notre part, nous disions, conformément au grand Macaire, que le coeur est le premier organe charnel raisonnable; nous citions les paroles même du saint qui le montrent. Mais lui, il efface le mot «charnel» et met en avant une phrase du divin Grégoire de Nysse : *L'essence intellectuelle s'unit à la partie légère et illuminée de la nature sensible*. Il en tire la juste conclusion que le saint désigne cette partie-là comme un organe premier dont se sert l'essence intellectuelle; mais il n'a pas raison d'opposer ces paroles à ce que nous disons et d'affirmer qu'elles s'opposent aux paroles de saint Macaire qui désigne le coeur, et non cette partie illuminée, comme le premier organe raisonnable. Si tu ajoutes le mot «charnel», ô sophiste, comme nous l'avons dit, tu éloignes la trompeuse opposition et tu vois que les saints sont en accord entre eux et que nous suivons sur ce point leurs enseignements. Car la partie illuminée de la nature humaine sensible n'est pas «chair».

28. – Mais il a imaginé une autre opposition entre nos paroles et l'évêque de Nysse : puisque nous disons que, dans le corps, le coeur est l'organe des organes, que par le coeur l'esprit se sert du corps comme de son propre organe, nous montrons que l'union de l'esprit et du corps est une réalité connaissable, alors que Grégoire déclare qu'elle est incompréhensible. Mais que dit ce dernier lorsqu'il affirme que *le côté sensible s'attache à la facilité de croissance qui occupe une place intermédiaire entre l'essence intellectuelle et l'essence matérielle*, ensuite que *l'esprit s'unit avec la partie plus légère des facultés sensibles*, qu'il s'en sert comme d'un organe premier et, par son intermédiaire, se sert du corps ? Ne va-t-il pas plus loin que nous et ne déclare-t-il pas, bien plus nettement que nous, que la manière dont l'esprit s'unit au corps est

connaissable et exprimable ? Comment serait-elle donc, selon lui, incompréhensible et inexprimable ? Ta sagesse considère-t-elle que lui aussi se contredit ? Comment n'en serait-il pas ainsi, puisque tu te crois conséquent avec toi-même ? Quant à moi, je crois que nous pouvons parler du «contact», de l'«usage» et de l'«union» qui se produisent ici. Toutefois, aucun homme ne peut concevoir et exprimer la qualité propre de ces relations entre la nature intellectuelle et le corporel ou le corps, ni la façon dont elle arrive à son accomplissement final. Ainsi, les pères sont-ils d'accord entre eux et nous nous trouvons en accord avec eux. Mais toi tu t'amuses à les opposer et tu cherches, semble-t-il, à apparaître comme leur contradicteur; voilà pourquoi tu t'opposes aussi à nous, qui montrons leur unanimité.

29. – Le grand Macaire, en effet, fut instruit par l'action de la grâce et nous enseigne que l'esprit et toutes les pensées de l'âme sont dans le coeur, 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. Nous ramenons donc à une seule conclusion ces deux affirmations qui paraissent contradictoires et nous montrons qu'elles ne s'opposent pas mutuellement; nous disons : même si, selon Grégoire de Nysse, l'esprit n'est pas au dedans du corps, puisqu'il est incorporel, il est tout de même à l'intérieur et non à l'extérieur du corps, puisqu'il lui est attaché et puisqu'il se sert indiciblement du coeur comme d'un premier organe charnel, selon le grand Macaire. Donc, puisque l'un des pères dit qu'il n'est pas au dedans et que l'autre dit qu'il est au dedans, mais pour des raisons différentes, ils ne diffèrent aucunement l'un de l'autre. 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 le Verbe de Dieu est venue un jour au-dedans du sein virginal et pur, puisque c'est là qu'il s'est indiciblement attaché à notre nature, dans son inexprimable amour pour les hommes.

30. – Alors que nous nous efforçons de montrer que ces pères ne diffèrent pas entre t'efforces, toi, de montrer nous différons d'eux. Pourtant, dans de telles matières, si l'on se demande comment l'esprit est attaché au corps, où est le siège de l'imagination et 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 quel viscère sert de réceptacle à chacune d'elles, dans de telles matières, chacun peut dire son opinion, puisque tout ce que l'on dit dans ce domaine est vraisemblable; il en est de même de l'immobilité des constellations et de la mobilité des étoiles, de la grandeur et de la nature de chacune d'elles, de toutes les questions de ce genre, au sujet desquelles l'Esprit ne nous a pas accordé de révélation claire; car l'Esprit est seul à connaître exactement la Vérité qui pénètre toute chose. 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. Tu as, en effet, une idée sur le nombre de gens qui disent que le ciel est une sphère et qu'il y a autant de voûtes que d'étoiles errantes, alors que le grand Basile n'est pas de cette opinion, et sur le nombre de ceux qui considèrent que le ciel est en mouvement perpétuel, alors que certains éléments sont immobiles; combien de gens pensent que le soleil se trouve en mouvement cyclique, alors que saint Isaac considère qu'il en est autrement. Tu devras donc déclarer, semble-t-il, que tous ces gens contredisent les pères, comme tu le dis pour nous. Mais tu seras toi-même confondu, car tu ne connais pas la vérité qui nous oblige tous à les suivre. Il me semble même que tu n'as même jamais pensé à cette vérité-là, comme tu ne l'as pas distinguée de celle qui n'est pas nécessaire : voilà pourquoi, tout en t'opposant aux pères en ce qui concerne les voies conduisant à la vie bienheureuse, tu exiges des autres une adhésion précise dans des domaines qui n'ont rien à voir avec cette béatitude. Nous mépriserons donc les calomnies qu'il élève encore contre nous, en plus de celles que j'ai dites, et nous tournerons notre discours vers des sujets plus nécessaires.