

## AUTOUR D'UNE EXPÉRIENCE HÉSYCHASTE SINGULIÈRE

Marin TARANGUL †  
Écrivain, PARIS

L'expérience hésychaste dont il sera ici question est d'autant plus rare qu'aucun document écrit ne la mentionne et que son unique témoignage repose sur une image. C'est l'image d'un cœur géant à l'intérieur duquel un moine dont le nom nous reste inconnu pratiquait la prière du cœur.

Précisons le cadre.

*«Sur la rivière Olt, en amont du monastère Cozia et sur la rive opposée, pas loin de la Table de Trajan, aux pans du mont Turnu où l'on décèle des traces de fortification romaine, s'érige le skyte Turnu»<sup>1</sup>.*

Il fut construit

*«par les soins et les efforts du père sieur Varlaam, métropolitain de la Principauté de Valachie, du temps du prince Jean Duca, en l'an 7184 (1676)»<sup>2</sup>.*

La petite route qui mène au monastère longe sur sa gauche une paroi rocheuse où à quelque cinq mètres de hauteur deux grottes naturelles se sont creusées. À l'intérieur, une d'elles, taillée par la main d'homme, a un aspect plus ou moins rectangulaire. Dans le coin opposé à l'ouverture de l'entrée un grand cœur a été tracé suivant à moitié les fissures naturelles du roc, en partant du sol et remontant les pans du mur par deux lignes courbes qui se rejoignent dans l'encoignure. Le contour du cœur se détache ainsi replié et reparti sur trois surfaces, de manière à former, dans le coin où il se trouve, un refuge prêt à contenir et à recueillir la stature d'un homme accroupi ou agenouillé, face au mur – tel un enfant envoyé au coin. Sans l'ombre d'un doute, l'intention ici est évidente: ce cœur n'a été gravé que pour servir à l'isolement d'un homme. Or, cet être humain ne pouvait être qu'hésychaste. À l'intérieur de la spiritualité orthodoxe, seulement un hésychaste averti aurait pu prendre l'image du cœur comme milieu d'habitation mystique<sup>3</sup>.

Une confirmation du rayonnement de la vie spirituelle à cet endroit nous est fournie par l'archimandrite Bartholomé:

*«D'une grande laurie, comme l'était le monastère Cozia, par exemple, un moine, ayant découvert sa vocation de la solitude et obtenu la bénédiction de son starets, se détachait de la vie en commun et se retirait dans un lieu perdu... C'est dans de telles conditions que se produisit le passage de la vie monastique communautaire à la vie érémitique et*

---

<sup>1</sup> V. DRAGHICEANU, *Les Monuments d'Olténie*, II, Bulletin de la Commission des Monuments Historiques, fasc. 75, Vălenii de Munte, janvier-mars 1933, p. 71.

<sup>2</sup> Inscription figurant sur les murs du skyte.

<sup>3</sup> L'image en question est aujourd'hui bien moins visible, probablement en raison de l'intense fréquentation du site, suite à la construction d'un barrage qui en facilite l'accès. À l'époque où j'ai visité le site plusieurs années de suite (1957-1961), l'image du cœur était nette. Je n'ai pu résister à la tentation. Je m'y suis agenouillé et j'ai prié dedans.

*les grottes de Turnu furent aussi les premiers lieux et les plus proches où se retiraient les ermites qui se détachaient de Cozia»<sup>4</sup>.*

Ce qu'il faut retenir de ce précieux témoignage c'est que les ermites de ces deux grottes se trouvaient sous l'autorité spirituelle de la communauté monastique de Cozia, ce qui veut dire plus précisément que cette forme singulière de pratiquer la prière du cœur à l'intérieur de l'image d'un cœur ne fut nullement considérée, malgré son exception, comme une expérience étrangère à la tradition établie. Il semble qu'au contraire, les ermites de ces grottes aient joui d'une telle considération qu'ils ont pu infléchir la volonté du métropolite d'y bâtir un skyte:

*«Il est certain que le métropolite Varlaam trouva ici des ermites, que son intention d'y faire bâtir un monastère se heurta à leur résistance et qu'il dut attendre que meurent les deux derniers pour réaliser son désir: c'est du moins ce que nous dit la tradition orale que me révélèrent deux vieux moines de Turnu et que je suis enclin à croire»<sup>5</sup>.*

On est ainsi amené à placer l'extinction du couple d'ermites de Turnu peu avant 1676; on est pourtant dans l'impossibilité de préciser la date du début de la vie érémitique dans ces grottes. D'autre part, l'image du cœur ne semblait pas avoir été tracée à l'époque où les grottes furent dégrossies par leurs premiers habitants; son contour paraissait plus récent. Nous ne savons pas non plus si cette image du cœur avait servi à un seul hésychaste, c'est-à-dire au premier qui en a vécu l'expérience, ou si d'autres l'ont suivi. Tout s'y est passé dans l'anonymat et en marge des données historiques. La seule trace de cette expérience est celle du cœur gravé lui-même. Guidés par le caractère de ces circonstances, nous nous permettrons d'évoquer ici, en les reconstituant, quelques traits de la vie de cet hésychaste qui fut le premier – et peut-être le seul – à avoir pratiqué la prière du cœur à l'intérieur d'un cœur lui servant d'habitation: aussi lui donnerons-nous le nom de *l'Anonyme du cœur* pour qu'il ait ainsi le nom qui convient à la vie érémitique qu'il y a menée.

Deux aspects nous paraissent dignes d'intérêt pour situer le cas de l'Anonyme du cœur:

I - Vu son côté innovateur, examiner si une pareille initiative personnelle ne court pas le risque de porter atteinte à la tradition hésychaste.

II - Dégager les éléments qui définissent la famille spirituelle à laquelle l'Anonyme du cœur se rattache.

### **I. La tradition hésychaste**

Pour ce qui est du premier point, une remarque immédiate s'impose: bien que retiré dans sa grotte, l'Anonyme du cœur ne vivait pas dans un isolement le coupant du reste du monde. Il y avait, n'oublions pas, l'autre grotte à côté et il faisait ainsi couple avec l'autre ermite. Mais il y avait surtout le voisinage du monastère Cozia, important foyer spirituel se trouvant à une distance d'environ deux heures de marche. Un échange spirituel a dû certainement se constituer entre les ermites des grottes et la communauté de Cozia dont le staretz n'a pu manquer de savoir et d'approuver qu'un des deux ermites ait imaginé le contour d'un grand cœur à l'intérieur duquel il récitait sa prière de Jésus. Cette pratique n'a donc choqué ni le staretz, ni l'ermitte voisin et leur accord implicite est déjà un bon signe que l'Anonyme du cœur n'ait pas enfreint, aux yeux de ces deux témoins, l'esprit de l'hésychasme. Car, s'ils avaient cru pouvoir déceler dans la vie érémitique de l'Anonyme

---

<sup>4</sup> V. ANANIA, *Les cieux de l'Olt – Les scholies de l'archimandrite Bartholomé*, Râmnicu Vâlcea, 1990, p. 182.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 184.

## UNE EXPÉRIENCE HÉSYCHASTE

du cœur quelque trace de déviation, l'image du cœur gravé dans la grotte ne serait pas parvenue intacte jusqu'à nos jours.

Toutefois, l'élément qui intrigue ici, c'est précisément cette image du cœur conçue en tant que nid mystique de la pratique hésychaste: un cœur qui devient nid au sens propre. Or les textes hésychastes ignorent une telle image: à leur lumière, il faudrait plutôt fuir les images, quitter toute forme. Mais ces images qu'il faut chasser, ce sont les images qui empêchent la progression de l'*hésychia*, alors qu'il y en a – telles les icônes – qui la renforcent. Le rapport donc que l'hésychaste entretient avec les images n'est pas un rapport aveugle qui fuit toute image en tant que telle, mais un rapport qui juge l'image selon la capacité de celle-ci de se mettre à la portée de ce qu'il y a de plus spirituel dans l'esprit. L'image n'est condamnée que là où l'épaisseur du corporel n'arrive plus à se rendre transparente à la présence de l'esprit en elle. Ainsi peut-on exprimer, d'un point de vue rigoriste et inflexible, des réserves par rapport à l'Anonyme du cœur pour la raison éventuelle qu'on n'est pas tenu à s'isoler à l'intérieur d'une image pour pratiquer l'hésychasme. Mais, de l'autre côté, on peut tout aussi bien confirmer l'authenticité de cette expérience en ces termes: puisqu'il fait à l'intérieur d'une image la prière du cœur, cette image n'est plus une image mais l'espace intérieur et le contenu même de l'esprit qui le gouverne. La nature de cette image a changé du fait même qu'elle n'a d'autre contenu que la présence de l'esprit qui se révèle à travers elle; c'est d'ailleurs pour cette raison qu'à sa seule vue nous sommes amenés à reconstituer, comme dans un éclair, l'essentiel de l'acte hésychaste de l'Anonyme du cœur.

On aurait pu parler, par exemple, d'une forme d'idolâtrie au sujet de l'Anonyme du cœur, s'il y avait eu des signes qu'il prenait cette image comme une puissance en soi, comme une sorte d'emblème capable de capter et de retenir magiquement des forces invisibles afin de les manipuler à sa guise et d'en obtenir des résultats visibles, concrets, matériels, censés prouver une maîtrise occulte du monde. Mais il n'en est rien. Si l'Anonyme du cœur avait eu l'intention d'adorer l'image du cœur, il ne l'aurait pas gravée en bas de la grotte, repliée en trois, en toute simplicité et dépourvue du moindre signe ou marque de puissance. Tel qu'il est, le cœur de l'Anonyme du cœur est une image qui se préserve de tout excès, tels qu'a connus l'histoire de l'hésychasme. Ainsi par exemple, au Mont Athos, au début de notre siècle, les onomatodoxes, se prenant pour des hésychastes plus vrais que les autres, se mirent à adorer le nom de Jésus, comme si c'était le nom lui-même qui contenait l'éternité du salut et non la personne réelle du Sauveur. Or, l'hésychasme de l'Anonyme du cœur se défend contre toute comparaison avec le délire onomatodoxe: ce n'est pas l'image du cœur qui agit par elle-même pour apporter la grâce, mais c'est l'état de prière à l'intérieur de l'image du cœur qui fait de cette dernière un lieu de présence de la grâce.

C'est l'hésychasme, en tant qu'expérience profondément vécue, qui a trouvé tout naturellement cette voie en laquelle la prière du cœur est dite et vécue à l'intérieur d'un cœur rendu visible: mais, ce qui de ce cœur est visible, ne l'est que pour contenir cet invisible qui n'a lieu qu'à l'intérieur de l'intérieur, à savoir la prière qui sourd au-dedans du cœur. Bien qu'elle soit singulière comme expérience, la prière que l'Anonyme du cœur disait réfugié dans le coin de sa grotte est une prière tout à fait hésychaste; une prière qui ne pourrait choquer que celui qui s'est fait de l'hésychasme une image purement livresque, littérale, une image à qui manque justement l'intuition intime du phénomène hésychaste.

Envisagé uniquement à la lumière des textes le concernant, l'hésychasme peut paraître dépourvu d'articulation cohérente, exotique parfois, tantôt porté sur les détails, tantôt sur des vagues généralités; mais compris dans son esprit, son articulation interne s'anime d'une fluidité toute particulière. C'est dans ce sens que Meyendorff a pu parler d'un hésychasme "au sens large", c'est-à-dire d'un hésychasme qui dépasse le strict inventaire de ses auteurs.

Les différentes éditions de la Philocalie montrent bien qu'il ne s'agit ni d'un corpus de doctrine fermé, ni d'une discipline arrêtée. Un geste, une attitude, un fait peuvent bien dégager un air, un esprit hésychastes sans qu'ils se rattachent directement à la pratique de l'hésychasme. Il y a dans l'hésychasme un trait universel de la vie de l'esprit qui le fait s'enrichir toujours plus et par-delà le cadre qu'on lui attribue: *l'hésychasme "au sens large" existe parce que sa nature même contient la liberté de s'élargir.*

Cette "largeur" fait, par exemple, que la même lueur de conscience visite les Pères du désert et le Pèlerin russe en dépit de la distance qui les sépare. Et la grotte de l'Anonyme du cœur se nourrit de cette "largeur" pour l'entretenir, dans l'anonymat d'une manifestation qui n'a pas besoin de prouver sa présence.

## II. La famille spirituelle de l'Anonyme du cœur

Ayant maintenant l'assurance d'un hésychasme véritable, on entamera le deuxième point qui nous plongera dans le noyau de la vérité hésychaste. Une remarque s'impose pour ce qui est de la maturité spirituelle de l'Anonyme du cœur. Ce n'est pas un novice; il est loin d'être un débutant en matière de choses de l'esprit, loin aussi d'un moine ayant reçu de son maître la tâche d'accomplir dans une grotte un exercice spirituel particulier. Il est lui-même un maître (à supposer que ce mot trouve ici encore du sens) ayant découvert tout seul une expression essentielle de l'expérience hésychaste, une expression qu'il ne tient pas à faire connaître, qu'il garde uniquement pour soi et qu'il ne peut vivre que de cette manière, sans se faire connaître et sans en faire une connaissance à enseigner. Il est certainement de ceux qui ont fait leur l'exhortation de *l'Échelle*:

*«rassemble ta pensée, passe inaperçu, va au-devant de ton cœur»<sup>6</sup>.*

En effet, tout en étant un "maître", quant à la conscience qu'il a de la vérité, il n'en est pas un, quant à la vérité de sa conscience. L'Anonyme du cœur n'éprouve pas la vocation de se réaliser à travers une vérité qui se découvre dans l'acte même d'être dispensée aux autres; il n'aspire ni à enseigner, ni à former des disciples, ces deux traits qui tressent généralement le portrait du maître spirituel. C'est un solitaire qui se nourrit de sa solitude tout autant que le maître spirituel se nourrit des paroles qu'il enseigne: tout autant que, chez ce dernier, enseigner implique non seulement guider les autres, mais surtout faire remonter en soi l'acte de se découvrir soi-même, la solitude du premier signifie vivre aux abords silencieux de la manifestation de l'esprit. Le sens actif de l'"hésychia" exige cette alternance: pour que le logos fasse mouvoir l'esprit, la présence de ce dernier doit sourdre auparavant en tant que silence. Telle fut la relation qui relia Grégoire le Sinaïte, maître d'une quantité de disciples, à Maxime Capsocalyvite, le solitaire fuyant tout point d'attache. L'hésychasme ainsi que l'expérience mystique en général, s'enrichissent par le dialogue invisible qu'entretiennent ensemble ces deux types d'attitudes.

Le starez Silouane raconte l'histoire d'un soldat qui est venu le voir et lui a décrit comment il avait appris à prier, pendant la guerre, dans les batailles, sous les obus qui pleuvaient.

*«Tout en parlant, il me montra comment il priait, et d'après l'attitude de son corps on pouvait voir qu'il était entièrement plongé en Dieu»<sup>7</sup>.*

---

<sup>6</sup> Jean Climaque, *L'Échelle* VII. 17, F, 9<sup>e</sup> tome, Bucarest, 1980, p. 1980.

<sup>7</sup> Staretz Silouane, *De la prière*, dans: Archimandrite SOPHRONY, *Staretz Silouane*, 2<sup>e</sup> partie, Écrits, Éditions Présences, 1973, p. 276.

## UNE EXPÉRIENCE HÉSYCHASTE

On a là un bon exemple de “lecture” mystique: lire dans l’expression du corps l’inexprimable qui est vécu dedans. En regardant le cœur gravé dans le coin de la grotte de Turnu notre esprit est porté vers une “lecture” semblable à celle de Silouane; à une différence près: il ne s’agit pas, comme dans le cas du soldat, d’un moment de prière dans la vie de quelqu’un, mais de tous les moments de la vie qui se sont fait prière. De telle sorte que, selon l’attitude que le corps devrait prendre à l’intérieur de cette image du cœur, on décèle bien qu’ici la vie entière était plongée en Dieu.

L’Anonyme du cœur est certainement très proche du type d’hésychaste que décrit Siméon le Nouveau Théologien: c’en est un «*qui s’enveloppe dans sa prière*», «*qui n’a plus que faire de la lecture des livres saints*», car «*il possède en lui consciemment Dieu et est également entré dans la familiarité de Celui qui a inspiré les livres saints*»; «*il porte en lui, inscrits du doigt même de Dieu, les mystères anciens et nouveaux, car il a tout accompli et repose en Dieu*»<sup>8</sup>.

Mais, dans ce cas, il y a une interrogation qui prend forme: Pourquoi un ermite en possession d’une plénitude aussi vraie avait-il besoin de l’image d’un cœur visible, alors que la prière de Jésus est censée s’intérioriser toute seule dans le cœur, en évitant précisément toute forme et image? Pourquoi embarrasser la simplicité totale de cette prière d’un élément qui n’est pas requis par elle? Pour y répondre, on aura à préciser une certaine trajectoire du cœur, telle une lumière évoluant sur le ciel de la spiritualité hésychaste.

Trois points sont à considérer: 1 - le cœur en tant que principe de vie; 2 - dualité et ambiguïté concernant le cœur; 3 - le cycle invisible.

### 1. Le cœur en tant que principe de vie

Centre et principe de vie, c’est le sens universel que toutes les traditions attribuent au cœur; cette croyance universelle n’a même pas besoin d’être étayée par une conception, elle tient tout simplement aux battements concrets de notre cœur qui se confondent avec la condition de notre survie.

«*Le cœur est le principe de la vie et de la chaleur du corps*»<sup>9</sup>, dit Nicéphore le Solitaire. En parlant ainsi, il semble que l’hésychasme ne fait pas exception à une affirmation générale. Pourtant, à y regarder de plus près on y distingue la rencontre de deux éléments: d’un côté, la vie entendue comme réalité incorporelle, de l’autre, le corporel animé. Saint Isaac le Syrien avait déjà dit que «*le cœur tient le milieu entre les sens de l’âme et ceux du corps*»<sup>10</sup>.

Ce qu’il y a de commun entre l’affirmation d’Isaac et celle de Nicéphore c’est que toutes les deux expriment, plus ou moins clairement, la participation du cœur aux deux mondes, corporel et incorporel, une sorte de double nature du cœur. Pareillement, mais avec une conscience plus sûre, Grégoire Palamas parlera de la raison comme immanente au cœur:

«*Nous savons par expérience exacte que notre raison n’est ni au-dedans de nous comme dans un vase, puisqu’elle est incorporelle, ni à l’extérieur, car elle nous est attachée, mais qu’elle est dans le cœur comme dans son organe*»<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, III, 100, SC, 51, pp. 185-187.

<sup>9</sup> *Petite Philocalie de la prière du cœur*. Traduite et présentée par Jean GOUILLARD, Éditions du Seuil, Paris 1979 (dorénavant PP), p. 151.

<sup>10</sup> PP, p. 84.

<sup>11</sup> Grégoire Palamas, *Défense des Saints Hésychastes*, Triade I, 2, 4, Louvain, 1959, I, p. 80.

Grégoire continuera par citer l'Évangile et les écrits macariens pour abonder après dans le sens du cœur; celui-ci sera à ses yeux «*le siège de la raison et le premier organe charnel raisonnable – proton sarkikon organon logistikon*» et également «*organe directeur, trône de la grâce, là où se trouvent l'esprit et toutes les pensées de l'âme*»<sup>12</sup>. Les homélies macariennes avaient depuis longtemps préparé cette voie en disant «*le cœur est un abîme*»<sup>13</sup>.

On pourrait croire que le cœur ait reçu une considération excessive en raison du niveau primaire des connaissances anatomiques de l'époque. Or il n'en est pas tout à fait ainsi, car nous qui savons aujourd'hui que le cœur n'est qu'une simple "pompe", nous ne pouvons cependant pas nous empêcher d'en avoir une autre intuition, mystique, qui prouve bien que le cœur a raison parce qu'il produit cette raison: le cœur bat comme s'il était indépendant de notre moi; comme si la vie appartenait au cœur, c'est-à-dire comme si la vie ne nous appartenait pas. Pour respirer, mon corps a quelque initiative, nous nous sentons capables d'intervenir et modifier notre respiration; quant aux autres organes, ils n'ont pas la capacité d'exprimer leur indépendance. Le cœur seul est libre par rapport à nous, il mène sa vie à lui sans que nous puissions y intervenir. Ainsi le cœur semble-t-il exister au-delà de notre vie individuelle, la dépasser, être lui-même un corps vivant qui vit d'une vie qui est plus étrange, plus forte, plus évidente que l'ensemble de notre vie corporelle. Or, quand un corps dépasse le corporel, il incarne lui-même la raison de ce dépassement et son contenu devient par là spirituel. Cette incarnation de l'esprit dans le cœur est vivement présente dans l'hésychasme ainsi que dans le cas de l'Anonyme du cœur qui s'enfermait dans la conque du cœur au coin de sa grotte.

## 2. Dualité et ambiguïté du cœur

Le cœur pourtant, tel qu'il est évoqué dans les anthologies hésychastes, comporte une ambivalence, voire un dualisme: il est tout autant la source des bonnes que des mauvaises pensées.

Ainsi Diadoque: «*le cœur porte aussi de lui-même des pensées bonnes ou mauvaises*»<sup>14</sup>; Hésychius: «*Veillez sans cesse qu'il n'y ait dans votre cœur aucune pensée, ni déraisonnable, défendue, ni raisonnable, permise*»<sup>15</sup>; Grégoire le Sinaïte: «*méprise toute représentation sensible ou intellectuelle qui montera de ton cœur*»<sup>16</sup>. Cela découle de l'autorité absolue qu'ont les paroles de Jésus: «*C'est du cœur que viennent les mauvaises pensées*» (Mt. 15,19).

Il y a donc, d'un côté, le cœur en tant qu'axe de la vie spirituelle, de l'autre, le même cœur source des pensées bonnes ou mauvaises qu'il faut combattre. Si, de cet apparent dualisme, l'on sort en disant qu'il faut donc purifier le cœur, on risque de tomber dans une logique fastidieuse. Oui, certes, il faut purifier le cœur, mais cela n'est pas une action pratique, démonstrative et sûre de son chemin, mais bien une opération spirituelle cachée, œuvre de la prière et de la grâce. Car, au fond, il faut que le cœur agisse sur lui-même; or, comment peut-il le faire tout seul, puisqu'il est en proie aux pensées dont il est l'origine? Par ses pensées, le cœur est en état de dispersion; il faut veiller, faire la «*garde du cœur*», l'exercice constant de la «*sobriété*» «*sobriété*», «*ramener l'esprit dans le cœur*», c'est-à-dire faire retourner vers le centre la multiple dispersion des pensées et rendre par là le cœur

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>13</sup> *PP*, p. 50.

<sup>14</sup> Diadoque de Photicée, *Œuvres Spirituelles*, SC, 5 ter, p. 143.

<sup>15</sup> *PP*, p. 101.

<sup>16</sup> *PP*, p. 189.

## UNE EXPÉRIENCE HÉSYCHASTE

«*attentif*» faire sourdre de lui le «*souvenir*» «*souvenir*» de Dieu qui y est inscrit et qui est l'unique véritable pensée du cœur. Et la présence de ce souvenir s'accomplit par la prière invoquant sans cesse le nom de Jésus.

*«L'apparition de la grâce dans la prière», dans sa forme la plus hésychaste, c'est quand «Dieu produit une brise lumineuse et légère et paisible, tandis que le Christ prend demeure dans le cœur et se manifeste mystiquement dans l'Esprit»<sup>17</sup>.*

Partout dans ce parcours il est question de cœur; même si on rentre ou si l'on sort du cœur, ces actes-ci seront toujours les opérations du cœur. Les désignations principales du vocabulaire hésychaste sont autant de désignations du cœur, une sorte d'hypostases que le cœur prend tout au long d'un cheminement qu'il fait, sans se quitter, à l'intérieur de lui-même. Siège des mauvaises pensées, le cœur est également la demeure du Christ. Il est en même temps, dispersion et centre d'unité. Même l'intellect qui a la tâche de contrôler le cœur ne semble être que la réplique de ce dernier, un instrument que se donne le cœur pour se rendre conscient de son propre état; et sans se rapporter au cœur, l'intellect tourne dans le vide:

*«L'intellect – dit Théophane le Reclus – ne peut s'en tenir à la seule pensée de Dieu tant qu'il est dans la tête. Il ne fait que s'en éloigner à chaque instant... Ce n'est que lorsque l'intellect s'unit au cœur que l'on peut s'attendre à progresser dans la 'mémoire de Dieu'»<sup>18</sup>.*

Dans sa dispersion, le cœur est “polymorphe” et la description de ses états se confondrait avec l'inventaire des attributs de la vie; dans l'omniprésence du cœur se cache l'omniprésence de la vie. Et alors, en purifiant le cœur, c'est la vie qu'on purifie; et l'on ne peut purifier la vie qu'en purifiant le cœur. L'unité de la vie réside dans l'unité du cœur, la dispersion de la vie a disparu avec l'absence de dispersion du cœur. Mais l'absence de dispersion qui s'est opérée dans le cœur fait place dans celui-ci à une présence qui n'est plus localisable, à une présence qui ne se montre pas, qui est insaisissable, sans forme, et qui ne se manifeste que par la certitude de sa plénitude.

*«Il faut s'efforcer de prier sans image de Dieu. Demeure dans le cœur, avec la foi que Dieu est là, présent. Mais comment Il est, ne te le représente pas»<sup>19</sup>.*

Cependant, pour s'ouvrir à cette présence qui n'est que plénitude, le cœur ne doit plus être un cœur en chair, il doit se transformer, devenir ce cœur invisible et secret qui se cache au-dedans du cœur corporel, à la manière dont l'âme se cache à l'intérieur du corps. Il faut que le cœur soit devenu simplement présence à l'intérieur de l'intériorité de la vie; il faut que le cœur se fasse «*lieu du cœur*», qu'il soit simplement ce qui ne se trouve nulle part dans l'espace matériel. C'est dans ce «*lieu*» «*lieu*» que l'Anonyme de Turnu priait à l'intérieur d'un cœur gravé, un cœur qui, en pleine matière de pierre, n'était plus corporel.

### 3. Le cycle invisible

La posture que l'Anonyme de Turnu devait avoir, tel qu'il se trouvait, accroupi et ramassé sur soi, à l'intérieur de l'image du cœur, donnait à son corps l'aspect d'un peloton. La conque également que formait l'image du cœur, telle qu'elle se déployait sur les trois parois au coin de la grotte, figurait un nid sphérique au dedans duquel notre hésychaste se

---

<sup>17</sup> *PP*, p. 197.

<sup>18</sup> Théophane le Reclus, *Lettres à différentes personnes*, dans E. SIMOND, *La prière de Jésus selon Ignace Briantchaninoff*, Éditions Présences, 1976, p. 68.

<sup>19</sup> Théophane le Reclus, cité par SIMOND, *op. cit.* p. 36.

pelotonnait. Tout se plaçait donc ici sous le signe du cercle, d'une attitude dictée par la circularité. Apparemment, cela n'a rien d'exceptionnel, l'Anonyme ne faisait que suivre la recommandation d'un manuel à autorité incontestée:

*«Assieds-toi dans une cellule tranquille, à l'écart dans un coin..., puis, appuyant ta barbe contre ta poitrine, dirige l'œil du corps en même temps que tout ton esprit sur le centre de ton ventre (...) et scrute mentalement l'intérieur de tes entrailles à la recherche de la place du cœur, là où toutes les puissances de l'âme aiment à fréquenter»<sup>20</sup>.*

Cependant la posture de l'Anonyme ne se pliait pas seulement à une condition exigée par la pratique courante de la prière du cœur; elle aspirait plus haut et pour souligner cela il traça l'image du cœur dont la conque recueillait son propre corps: précisément de manière à faire ressortir l'obéissance qui est ici à l'œuvre, l'obéissance à la circularité de l'esprit. Cette dernière reçut un accent particulier à partir de Grégoire Palamas et des querelles hésychastes du XIV<sup>e</sup> siècle. Les paroles de Palamas se dressent surtout contre ceux qui *«cherchent à persuader qu'il vaut mieux durant la prière tenir l'esprit hors du corps»<sup>21</sup>*. Contre ces gens-là qu'il traite en adversaires, Palamas défendra la formule ancienne de l'Échelle de Jean Climaque:

*«L'hésychaste est celui qui cherche à circonscrire l'incorporel dans son corps» (XXVII), en donnant à cette formule une nette portée christologique: «Car si l'hésychaste ne le circonscrit pas au dedans de son corps, comment fera-t-il entrer à l'intérieur de lui-même Celui qui a revêtu le corps?»<sup>22</sup>.*

Cette aspiration hésychaste, Palamas la présentera sous la forme du mouvement circulaire qui va à l'encontre du mouvement en ligne droite:

*«Celui qui cherche à faire revenir son esprit en lui-même afin de le pousser non pas au mouvement en ligne droite, mais au mouvement circulaire et infaillible, au lieu de promener son œil de-ci de-là, comment ne tirerait-il pas grand profit à le fixer sur sa poitrine ou sur son nombril comme sur un point d'appui? Car non seulement, il se ramassera ainsi extérieurement sur lui-même, autant qu'il lui sera possible, conformément au mouvement intérieur qu'il recherche pour son esprit, mais encore, en donnant une telle posture à son corps, il renverra vers l'intérieur du cœur la puissance de l'esprit qui s'écoule par la vue vers l'extérieur»<sup>23</sup>.*

Palamas ne parle jamais sans l'appui d'une tradition, surtout lorsqu'il introduit un terme ou un point de vue nouveaux. Sur le point qui nous occupe sa référence est Denys, qui parle, dans les traces d'un certain héritage platonicien, de trois types de mouvements des intelligences divines dont l'âme suit l'exemple.

*«Dans le mouvement circulaire, l'âme rentre en elle-même se détournant des choses extérieures; elle jouit alors de l'unité intelligible de ses propres puissances et transcende tout être. Le mouvement hélicoïdal de l'âme se produit lorsqu'elle est illuminée par des*

---

<sup>20</sup> Pséudo-Syméon, *Méthode de la sainte prière et attention*, PP, p. 161.

<sup>21</sup> Grégoire Palamas, *op. cit.*, p. 86.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 90. Après Palamas, le thème du mouvement circulaire deviendra "thématique"; on le retrouvera bientôt dans le manuel rédigé par Calliste et Ignace, plus tard, dans l'*Enchiridon* de Nicodème l'Hagiorite. Quant à suggérer le sens que le mouvement circulaire comprend, souvenons-nous les mots de l'hymne à la Vierge *«Tu as conçu Celui qui t'a fait»*; pensons également au mouvement d'interpénétration réciproque des trois personnes de la Trinité que tente d'exprimer la notion de périchorèse.



## UNE EXPÉRIENCE HÉSYCHASTE

*divines connaissances, non pas par la voie de leur unité mais par celle des raisons discursives qui procèdent par complexité et progression. Enfin, dans son mouvement longitudinal, l'âme se tourne vers le monde extérieur dont elle fait un monde de symboles à partir duquel elle s'élèvera à des contemplations plus simples*<sup>24</sup>.

Pour simplifier les choses, Palamas n'en retiendra que deux mouvements, circulaire et longitudinal, ce qui prouve la liberté qu'il sait prendre quant à suivre un enseignement à la lettre. Mais il y a une différence bien plus importante entre les deux auteurs; il ne s'agit pourtant pas d'une différence affirmée comme telle, mais plutôt d'une différence de ton, insaisissable au niveau du texte et du vocabulaire et cependant sensible quant à l'orientation de fond. Tandis que l'écriture de Pseudo-Denys est sèche ne sachant pas exploiter les détails, car il s'agit d'un technicien, celle de Palamas est ample, charnelle et vivante. Tandis que Pseudo-Denys place la connaissance intelligible au sommet, Grégoire Palamas trouve les moyens d'exprimer à travers celle-ci, et sans aucunement contredire le premier, les nuances qui s'ouvrent vers une expérience intérieure, vers une réalisation en acte, concrètement, du sens recelé par le mouvement circulaire. Saint Grégoire Palamas défend ici la pratique de la prière de Jésus telle que l'expérimentent concrètement les hésychastes, à savoir en tant que réalité *incarnée* : celle d'un esprit prenant comme support le corps qu'il habite, un corps sans lequel l'esprit ne pourra aucunement mener la vie qui lui est propre. Or le propre de l'esprit est de *se mouvoir*, de *circuler dans le corps*; c'est sa manière d'habiter ce dernier. D'où le mouvement circulaire: prier dans une attitude corporelle qui rend sensible *la présence en mouvement de l'esprit*, à l'intérieur du corps. C'est prier Jésus de rendre actif, par la prononciation intériorisée de son nom, le logos de sa vie incarnée. Il faut cependant retenir à ce sujet une distinction importante: le corps incorpore l'esprit sans pourtant être de la même nature que celui-ci. Puisque l'esprit est circonscrit par le corps, celui-ci se rend *sensible mais non identique* au mouvement du premier. Ainsi le corps ne reproduit-il pas par sa posture le mouvement de l'esprit, mais inscrit dans sa matière la soumission consciente à l'acte immatériel de l'esprit. Et c'est dans cet état de conscience que l'Anonyme du cœur priait; *«sans forme ni figure»*, comme ne cessent de dire les hésychastes. En traçant le cœur à l'intérieur duquel il priait, il ne figurait pas la réalité de l'esprit mais donnait à son corps cette forme de profonde obéissance au mouvement de présence en lequel priait son esprit.

Que dire, pour la saisir une dernière fois avant de la quitter, de la vie de cet ermite? Qu'il était, comme le font de nos jours encore bien des hésychastes athonites, perché *«au creux du rocher»*; et là, ramassé, dans ce coin de l'esprit qu'il avait conçu, il se fit lui-même réceptacle conscient du mouvement immatériel de l'esprit. D'abord, il comprend, ensuite, il met en acte ce qu'il comprend. Les paroles du Cantique des Cantiques *«viens ici de toi-même, dans le creux du rocher»* (2,13-14) résonnent ainsi dans la bouche de Grégoire de Nysse:

*«Ce n'est plus viser à l'effort comme ces gens que l'on tire, mais de prendre pour nous guider vers la perfection notre propre attrait; non à regret et par nécessité, mais de "toi-même" avec un désir du bien affermi par les intentions qui te soient propres»;*

et puis:

---

<sup>24</sup> Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Les noms divins* IV. 8-9, dans *Œuvres Complètes*, Aubier, 1980, pp. 102-103.

*«l'unique creux du rocher pour l'âme de l'homme est l'altitude de l'Évangile; si l'on y parvient, on n'a désormais plus besoin de l'enseignement obscur des figures et des symboles puisque la vérité dévoile les énigmes cachées dans les préceptes»<sup>25</sup>.*

Être donc perché au creux du rocher c'est gagner cette altitude où la vérité *se* montre elle-même sans qu'elle soit montrée; non pas une vérité qui se cache pour être recherchée selon des signes, mais une vérité qui apparaît et qui reçoit le sens même de cette apparition. Au creux du rocher, l'Anonyme du cœur parvint à une simplicité qui fait s'évanouir toutes les règles au profit d'un souffle en lequel se meut tout ce qui reste présent au-dedans. Et en redoublant le «*creux du rocher*» «*creux\_du\_rocher*» par ce creux du cœur dans lequel il priait, il rendait corporellement sensible le sens mystique du mouvement circulaire. Deux mouvements se rejoindront pour se fondre dans le cercle d'énergie d'un mouvement unique: la descente de l'intelligence dans le cœur va s'accompagner d'une montée du corporel vers la conscience. Par là, tout ce qui est accidentel dans la sensibilité se réduira progressivement pour élargir celle-ci jusqu'à en faire la sensibilité même de l'esprit se mouvant selon le sens que la mémoire de la vie a acquis en lui. Son sens éternel.

### **Bibliographie**

*Filocalia* (édition roumaine: traduction et notes de Pr. D. STĂNILOAE), Sibiu / Bucarest, 1946 sv.

*Petite philocalie de la prière du cœur*, traduite et présentée par Jean GOILLARD, Seuil, 1979.

---

<sup>25</sup> Grégoire de Nysse, *Homélie sur le Cantique des Cantiques*, V, parues sous le titre *La Colombe et les Ténèbres*, Seuil, 1992, pp. 65-66.