

Les hésychastes avant le XIVe siècle

In: Échos d'Orient, tome 5, N°1, 1901. pp. 1-11.

Citer ce document / Cite this document :

Bois J. Les hésychastes avant le XIVe siècle. In: Échos d'Orient, tome 5, N°1, 1901. pp. 1-11.

doi : 10.3406/rebyz.1901.3374

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1901_num_5_1_3374

LES HÉSYCHASTES AVANT LE XIV^e SIÈCLE

Le xiv^e siècle offre à l'historien de la théologie byzantine un problème curieux et fort intéressant à étudier. C'est le long débat soulevé dans l'Eglise grecque à l'occasion des hésychastes. Encore que le point de départ en puisse paraître futile, on ne niera pas cependant qu'à cause de sa durée même, à cause de l'importance et du rang des adversaires en présence, il ne mérite une attention spéciale. D'ailleurs, la discussion ne tarda pas à dépasser les questions particulières du début pour aborder un sujet d'un intérêt capital en théologie, puisqu'il s'agit de la manière de concevoir le rapport de l'essence divine à ses attributs.

Le mont Athos constituait au xiv^e siècle, avec le Sinaï, le centre monastique le plus important de l'Orient. Il s'y était formé une théorie mystique fort singulière dans laquelle les spéculations les plus élevées se mêlaient aux pratiques du plus grossier réalisme. Ses adhérents prétendaient, en effet, arriver à une vision sensible de la divinité par un procédé analogue, sinon identique, à celui qu'emploient les fakirs de l'Inde pour se procurer le délicieux repos de la Nirwana. Le voici en deux mots : il fallait s'enfermer dans une cellule bien isolée, éloigner de sa pensée tout ce qui pouvait être une cause de distraction ou de préoccupation, et, assis, le menton abaissé sur la poitrine, fixer obstinément la région du nombril. Au bout d'un certain temps, — cela pouvait demander plusieurs jours d'exercice, — le patient finissait par apercevoir une lumière mystérieuse dont la vue était pour lui la source d'un plaisir indicible. Cette lumière n'était autre que la lumière émanée de Dieu, qui s'est manifestée aux prophètes de l'ancienne loi, que les apôtres ont entrevue sur le Thabor, et qui se révèle aux saints, particulièrement aux contemplatifs. Il y avait là pour un adversaire en quête d'accusations contre la vie religieuse

et les moines de l'Athos une mine facile à exploiter. C'est ce que ne manqua pas de remarquer un personnage dont le rôle dans les controverses religieuses entre l'Orient et l'Occident au xiv^e siècle n'est pas encore bien défini ; nous voulons parler de Barlaam.

Ce Calabrais, comme l'appellent assez dédaigneusement ses ennemis, qui défend successivement et avec la même facilité les théories grecques et les théories latines, et qui, après avoir été l'un des savants les plus en vogue à la cour des empereurs byzantins, va mourir en Occident titulaire d'un obscur évêché, profite d'un séjour à l'Athos pour s'initier aux mystères de la vie contemplative, telle que l'entendaient ces bons moines, et, lorsqu'il les quitte pour revenir à Thessalonique, il ne se prive pas de faire part au public de ses remarques et de ses observations. Grâce à lui, les *omphalopsychiques* — c'est ainsi qu'il les désignait — devinrent bientôt célèbres. Les moines, fort ennuyés, comirent à leur défense l'un d'entre eux, homme réellement instruit et théologien d'une certaine valeur, le célèbre Palamas. Celui-ci eut l'habileté de passer rapidement sur les questions délicates, c'est-à-dire sur les pratiques à tout le moins bizarres des contemplatifs, et d'amener la discussion sur un point moins périlleux que celui de l'*umbilicus*. Et, en effet, dans les controverses ultérieures, on ne s'occupa guère que de la *lumière divine* chère aux mystiques et qu'ils prétendaient entrevoir au terme de leurs soi-disant contemplations. De quelle nature est-elle ? Est-ce une lumière créée ou incréée, et, si on admet qu'elle soit incréée, faut-il l'identifier avec l'essence même de Dieu, ou doit-on la considérer comme une sorte d'émanation de la divinité, participée plus ou moins par les saints et se manifestant à eux dans certains états extraordinaires ? Comme on le voit, on était déjà très loin du

point initial ou central de la discussion.

On s'en écarta encore davantage en mettant en question le problème de la distinction en Dieu de l'essence et des attributs, car ce que l'on disait de la lumière divine s'appliquait aussi bien aux autres attributs divins, à ceux surtout par lesquels Dieu se trouve en rapport avec la créature, comme la toute-puissance, la bonté, etc. C'était, on le voit, la rencontre de la scolastique grecque avec la scolastique latine (1) sur un point, en somme important, puisqu'il intéressait la notion même de l'Être divin. Et la question fut envisagée ainsi dans les deux camps. Car, est-il besoin de le dire, il s'était vite formé deux partis : l'un, groupé autour de Barlaam, représentait dans la discussion les idées latines ; l'autre, dirigé par Palamas, se posait en champion des théories authentiques de la théologie grecque.

L'affaire fut portée devant l'empereur et le patriarche de Constantinople, et un Concile réuni dans cette ville en 1341 fut appelé à la résoudre. Le Concile donna raison à Palamas contre Barlaam, et celui-ci, quelque temps après, quittait définitivement l'Orient. Il y laissait des disciples. L'un d'eux, Grégoire Acyndinus, continua la lutte contre Palamas. Il put même se croire un moment victorieux, puisqu'un nouveau Synode tenu en 1345, sous la présidence du patriarche Jean XIV, réhabilita Barlaam et ses partisans. Mais, la politique s'en mêlant, les palamistes ne tardèrent pas à reprendre le dessus, et l'avènement au trône impérial de Jean Cantacuzène, qui leur était favorable, leur assura le triomphe définitif. Le Synode de 1351 consacra les théories palamistes comme doctrine officielle de l'Eglise grecque, sans toutefois mettre un terme à la controverse. Le brillant et fécond historien de cette époque, Nicéphore Grégoras, après s'être distingué, au Synode de 1351, par son opposition aux idées palamistes, continua, malgré les persécutions qu'il eut à

subir de ce chef, à en être l'adversaire irréductible. Jean le Chypriote recueillit sa succession et poursuivit une lutte qui se prolongea avec Manuel Kalekas et André de Colosses jusqu'aux premières années du x^v siècle.

Nous venons de résumer en quelques mots la longue controverse qui a rendu célèbre le nom des hésychastes. Avant d'en entreprendre une étude plus détaillée, il ne sera peut-être pas sans intérêt de procéder à une très rapide enquête sur les antécédents de ces moines contemplatifs ou quiétistes et, si possible, sur les origines de leur singulière doctrine et de leurs étranges procédés.

*
* *

De l'ensemble des textes — et ils sont nombreux — où se rencontre le terme d'*hésychaste*, il ressort avec évidence qu'il avait dans le langage monastique une signification bien déterminée, correspondant assez exactement à celle de *moine contemplatif*. Nous le trouvons déjà employé dans ce sens par saint Nil (1), qui, dans une de ses lettres, nous parle du grand hésychaste Ruffin.

Cyrille de Scythopolis nous a laissé, parmi ses intéressantes biographies, celle de saint Jean l'Hésychaste (2), et nous pouvons, grâce aux détails qu'il nous a conservés, prendre sur le vif la vie de l'hésychaste dès le v^e siècle. Arrêtons-nous-y quelques instants. Jean commence, dès l'âge de dix-huit ans, à mener avec quelques compagnons la vie religieuse dans sa ville natale. Au bout de quelques années, ses compatriotes, charmés de ses vertus, le choisissent comme évêque. Son beau-frère, qui est gouverneur, lui suscite toutes sortes de difficultés ; Jean vient à Constantinople pour les résoudre, et de là, aspirant à une vie plus calme, il s'embarque secrètement pour la Palestine. Dieu le conduit finalement au monastère dirigé par saint Sabbas. Personne ne le connaît, et il est reçu

(1) KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen litteratur*, 2^e édit., Munich, 1897, p. 43.

(1) MIGNE, P. G., t. LXXIX. Lib. IV, ep. 17, col. 558.

(2) *Acta Sanctorum*, t. III, Maii, p. 14, *appendix*.

comme simple moine. Il remplit très humblement, pendant assez longtemps, les divers offices de cuisinier, hôtelier et autres semblables!

Alors seulement son supérieur lui donne, nous dit son biographe, une cellule πρὸς τὸ ἡσυχάζειν (1), c'est-à-dire pour y mener la vie contemplative. Il passe cinq jours de la semaine dans la retraite la plus complète, ne faisant ni ne recevant aucune visite, et il ne sort que le samedi et le dimanche pour aller à l'église.

Après trois ans de cette vie, saint Sabbas le rappelle au couvent et lui confie la charge d'économe. Puis, à cause de son grand mérite, il veut le faire ordonner. Jean résiste, on le comprend; mais il n'ose avouer le motif de son refus, et saint Sabbas le conduit en présence de l'évêque. Il fallut bien dire à celui-ci ce qu'il en était, mais ce fut sous le sceau du secret, et, à la grande stupéfaction de saint Sabbas, Jean ne fut pas ordonné. L'évêque se contenta de dire qu'il avait ses raisons pour cela. Le supérieur et le moine revinrent au couvent, l'un fort satisfait, l'autre très désappointé; à partir de ce moment, Jean put en toute liberté (2) se remettre à la vie contemplative dans sa cellule isolée. La retraite est encore plus rigoureuse que la première fois. Il ne quitte même plus sa cellule pour aller à l'église, et ne voit personne, si ce n'est, de temps en temps, le moine qui lui porte sa maigre nourriture. Son biographe ajoute qu'il sortit cependant une fois à l'occasion de la dédicace de l'église, et encore, sur les instances pressantes de l'évêque.

Lorsque saint Sabbas dut, par suite du mauvais esprit qui s'était introduit parmi les moines, s'éloigner du couvent pour aller à Scythopolis, Jean l'Hésychaste se retira dans le désert de Rouba, καὶ ἡσυχασε ἐκεῖ χρόνους ἑξῆς.... ὁμιλεῖν τῷ Θεῷ ἐπιποθῶν ἐν ἡσυχίᾳ. Les quelques lignes qui suivent sont intéressantes, car elles nous révèlent

le but de cette vie silencieuse et isolée qui est de purifier le cœur et de donner au regard de l'intelligence cette limpidité qui lui permettra de contempler la gloire de Dieu (1).

Notre moine finit par revenir à la grande laure, où il retrouva saint Sabbas, et où il acheva dans un âge très avancé sa carrière de contemplatif et de reclus.

Les quelques détails que nous venons de résumer suffisent à préciser le côté au moins extérieur de la vie de l'hésychaste. Il lui faut l'isolement, la retraite, et il l'obtiendra, soit en s'enfermant dans l'une des nombreuses cellules séparées qui constituent une laure, soit en allant la chercher dans les déserts ou les solitudes. Mais, tant qu'il fait partie d'un monastère, il ne lui est pas loisible de se livrer, à son gré, à son genre de vie préféré. Son supérieur peut l'en retirer pour lui confier une charge dans le couvent, ou même simplement pour le remettre à la vie commune.

On le voit, la vie solitaire et contemplative se conciliait parfaitement avec la vie cénobitique dans les monastères palestiniens. Il en était de même chez les moines byzantins. Saint Basile, du reste, avait prévu le cas. Lorsqu'un moine, après avoir longtemps pratiqué toutes les vertus de la vie cénobitique, désirait ensuite mener la vie solitaire, l'higoumène pouvait, s'il le trouvait assez avancé en perfection, lui permettre de s'isoler de la communauté et de s'enfermer dans quelque une des cellules séparées du couvent et réservées à ces pieux reclus (2). Toutefois, le législateur de la vie monastique en Orient ne désirait pas voir se multiplier le nombre de ces solitaires, car pour lui l'idéal de la vie monastique ne réside pas dans l'existence de l'anachorète, mais bien dans celle du religieux, qui, vivant en communauté, peut réaliser ainsi tous les préceptes du christianisme, ceux qui con-

(1) *Acta. SS.*, loc. cit., p. 15, n° 7.

(2) *Acta. SS.*, loc. cit., p. 15, 8 ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἡσυχασε μηδενὸς ἐνοχλοῦντος αὐτοῦ.

(1) *Act. SS.*, loc. cit., p. 16, 11.

(2) E. MARIN. *Les moines de Constantinople*, Paris, 1897. p. 127.

cernent nos devoirs envers Dieu comme ceux qui s'appliquent au prochain. La prudente réserve de saint Basile ne fut pas imitée; le nombre des hésychastes, dans les couvents, se multiplia à tel point que la vie commune en fut compromise. Aussi voyons-nous Justinien se préoccuper de cette question et déterminer dans ses Nouvelles que chaque monastère ne pourra posséder qu'un nombre très restreint de solitaires (1). En 692, le Concile *in Trullo*, can. XLI, fixa que, pour mener cette vie de solitaire, il fallait avoir passé au moins trois années dans le cloître. Les laures continuèrent à exister comme par le passé, et c'est là surtout que se réfugiaient ceux qui se sentaient le goût de la retraite et de la contemplation. Il est bien certain, en tout cas, que les monastères byzantins possédèrent comme ceux de Palestine leurs contemplatifs ou leurs hésychastes.

*
* *

Saint Jean Climaque, dans son traité mystique, consacre tout un long chapitre (2) à l'ἡσυχία. Nous y trouvons de précieux renseignements sur le côté intérieur et spirituel de ce genre de vie dont nous connaissons déjà, par la biographie de saint Jean l'Hésychaste, les détails extérieurs. Il distingue l'ἡσυχία σώματος et l'ἡσυχία ψυχῆς, la première s'étudiant à régler les mouvements de la sensibilité, la seconde cherchant à introduire dans le monde de la pensée ce calme et cet apaisement nécessaires à la contemplation, θεωρία, le but final à atteindre. Il compare la vie de l'hésychaste à celle du cénobite, pour en faire ressortir les dangers et les difficultés spéciales, et, lorsqu'il énumère les motifs qui peuvent amener à embrasser ce genre de vie, il n'omet pas de remarquer que tous ne sont pas également louables, qu'il en est même de condamnables.

A signaler aussi, parmi les dispositions intérieures qu'il requiert comme marques

d'une véritable vocation, le rapt en Dieu ἀρπαγή πρὸς Κύριον et le don des larmes; les obstacles et les difficultés ne manqueront pas, venant, soit du démon, soit de la faiblesse de notre nature, et le Saint insiste spécialement sur l'ἀκηδία. Il parle également du danger que font courir aux autres ces faux frères, qui, sous prétexte de trouver un maître et un guide expérimenté, mais en réalité pour satisfaire leurs goûts vagabonds, errent de solitude en solitude et sont pour les autres une occasion de chute. Il faut les accueillir avec toute la charité que réclame leur triste état, mais éviter, en voulant leur faire du bien, de se nuire à soi-même. Enfin, comme modèle à suivre, il propose à tous l'hésychaste Arsène, d'angélique mémoire.

Toutes les indications recueillies dans ce précieux chapitre concordent parfaitement avec celles que nous fournit la vie de saint Jean l'Hésychaste et nous permettent de considérer l'ἡσυχία comme un degré supérieur de la vie monastique, réservé seulement aux cénobites les plus avancés en vertu et en perfection.

*
* *

Cette institution des cellites ou hésychastes a-t-elle existé à l'Athos? Oui, les documents officiels en font foi.

Saint Athanase, le fondateur du monastère de Lavra, à l'Athos, détermine dans son typicon le nombre de ceux qui pourront ainsi se séparer de la communauté pour s'adonner à la vie purement contemplative. Il n'y en aura pas plus de cinq dans le couvent, sur un nombre de 120 moines. Ἐκ δὲ τούτων τῶν ἑκατὸν εἴκοσι μοναχῶν, πέντε μοναχοὺς καλλιῶτας τῆς λαύρας ἐξῶθεν ἡσυχάζειν βουλόμεθα.

Ils ne seront pas totalement indépendants de l'higoumène, mais devront lui témoigner respect et déférence: ceux d'entre eux qui sont assez expérimentés pour devenir des maîtres spirituels pourront avoir un disciple, mais pas davantage; d'autre part, il ne sera pas loisible au supérieur d'augmenter le nombre des cellules ni des celliotes (καλλιῶται). Si l'un

(1) K. HOLL. *Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum*, Leipsig, 1898, p. 193-197.

(2) *Scala Paradisi*, Migne. P. G., t. LXXXVIII, *Gradus* xxvii, col. 1096.

des cinq vient à partir ou à mourir, la place laissée vacante sera occupée par quelqu'un qui ait les conditions requises pour ce genre de vie; s'il ne s'en trouve pas, la cellule restera vide, car il ne convient pas d'y installer le premier venu (1).

La condition des hésychastes est donc bien déterminée: ils restent rattachés au couvent, c'est lui qui leur fournira les choses nécessaires à leur entretien, trois *νομίσματα* et cinq mesures de froment. L'higoumène conserve son autorité sur eux, c'est lui, d'ailleurs, qui les choisit parmi les plus avancés en vertu; mais ils sont exemptés de la vie commune et de ses différentes obligations. Lorsqu'un moine, sous l'inspiration de Dieu, désire embrasser l'état d'hésychaste, il doit en faire la demande au supérieur, et celui-ci examine si le sujet a bien les dispositions nécessaires à ce genre de vie, à savoir: l'habitude du recueillement et de la solitude, le goût de la prière, des veilles, de la méditation et de l'étude des Saintes Ecritures; il doit pouvoir aussi s'occuper à quelque travail manuel. Si ces dispositions manquent, il vaut mieux que le postulant continue à se former dans les épreuves et les exercices de la vie commune, car celui qui n'entrerait dans une cellule séparée que pour y être plus libre et s'y livrer en toute sécurité à ses instincts grossiers de bien-être et d'indolence, celui-là se préparerait pour l'avenir une réclusion bien terrible. Les autres moines doivent toujours témoigner aux solitaires la plus grande charité et la plus sincère déférence et leur procurer tout ce dont ils ont besoin pour leur entretien; car, s'ils vivent à part, ils continuent cependant à faire partie du couvent, et ils restent sous la dépendance de l'higoumène, joignant au mérite de la contemplation celui de l'obéissance. Le saint fondateur se préoccupe ensuite de l'avenir et recommande instamment à ses successeurs de favoriser toujours les hésychastes, car leur

vie sainte et retirée ne profite pas à eux seuls, elle est, de plus, une source de grâces et de bénédictions pour le couvent. Il détermine les dépendances du monastère qui leur sont exclusivement destinées, avec défense de les établir sur d'autres points plus rapprochés du couvent, et, détail qui fait honneur à son esprit de prévoyance en même temps qu'à sa prudente modération, il réserve aux hésychastes que la réclusion aurait trop éprouvés dans leur santé, un délicieux petit sanatorium, sis non loin du couvent, sur le bord de la mer (1).

Nous nous sommes arrêtés un peu longuement sur ces détails de la législation monastique de Lavra touchant les hésychastes, parce qu'ils nous montrent leur vraie situation parmi les autres moines. Un point à remarquer surtout, c'est la précision avec laquelle le nombre en est déterminé, et ce nombre est fort restreint. Les dispositions prises par Justinien et confirmées par plusieurs de ses successeurs avaient porté leurs fruits. La vie monastique s'éloignait de plus en plus à l'Athos, comme dans le reste de l'Orient, de sa forme primitive, qui était la vie solitaire ou celle des laures, pour se concentrer dans les monastères proprement dits. La règle de saint Athanase s'imposa successivement aux différents couvents de l'Athos, de sorte que, sur toute l'étendue de la *sainte montagne*, la situation des hésychastes se trouva réglée d'une manière à peu près uniforme. Sans doute, les anciens cellites ou solitaires indépendants et libres de toute attache avec une communauté ou un couvent quelconque ne disparurent pas complètement; la transition entre le régime de l'isolement et celui de la vie commune qui s'accomplit vers la seconde moitié du x^e siècle laissa subsister pendant un certain temps encore, ces témoins de la période primitive; mais, le nombre des monastères croissant, toute la superficie de l'Athos se trouva bientôt partagée entre eux, et force fut aux amateurs de liberté et d'indépendance de

(1) MEYER. *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos Klöster*, Leipzig, 1894, p. 115.

(1) MEYER. *Op cit.*, p. 116-118.

reconnaître l'autorité des higoumènes ou de s'éloigner.

C'est sans doute à des cellites de ce genre que fait allusion le paragraphe suivant du typicon imposé en 972 aux moines de l'Athos par l'empereur Jean Tzimiscès: « Si quelqu'un de ceux qui se sont mis entre les mains d'un higoumène, ou qui sont venus à lui d'un couvent étranger, désire se bâtir une cellule, il le pourra avec son consentement. Le solitaire veut-il ensuite quitter son ermitage et s'éloigner, il le pourra encore. Dans ce cas, s'il part de son plein gré et sans avoir eu à subir aucun ennui de la part de son supérieur, on lui versera la moitié seulement du prix de sa cellule; s'il peut alléguer, au contraire, comme cause de son éloignement, des vexations ou des difficultés venant de l'higoumène, il aura droit à recevoir le prix intégral de l'habitation qu'il abandonne, et la même disposition s'applique au petit champ ou à la vigne contigus (1). » Ce ne sont pas ici évidemment des hésychastes placés dans les mêmes conditions que ceux dont il est question dans la règle de saint Athanase; ils conservent vis-à-vis du couvent une certaine indépendance et sont les possesseurs du petit terrain qu'ils occupent sur son domaine. Sans doute l'avaient-ils loué ou acheté comme cela se pratique encore à l'Athos (2), et il n'était que juste de les indemniser à leur départ. Un détail qui confirme bien cette manière de voir, c'est la défense portée par saint Athanase de céder ou de louer à des personnes étrangères au couvent les cellules qu'il réserve aux seuls membres de la communauté désireux de mener la vie solitaire (3). Voilà donc deux catégories d'hésychastes; les uns, à poste fixe, se rattachant à un monastère qu'ils ne quittent jamais; les autres plus libres et sans doute un peu vagabonds.

Il vaut la peine aussi de mentionner une

cellule d'hésychaste fondée par saint Sabbas dans des conditions toutes particulières. Sabbas était le fils du Grand Joupan (prince) de Serbie, Nemanja. Il vint en 1186 se fixer au mont Athos, et, après avoir séjourné successivement dans plusieurs monastères, il en fit bâtir un nouveau, celui de Chilandari, auquel il adjoignit plusieurs ermitages. L'un d'eux, établi près de Karyès, et dédié à saint Sabbas, fut doté par le fondateur d'un règlement spécial qui lui donnait une certaine autonomie et en faisait un type à part, parmi les *ἡσυχαστήρια* de la Sainte Montagne. Aux termes de l'acte de fondation (1), l'ermitage devait être absolument indépendant du protos ou supérieur général de l'Athos, ainsi que de l'higoumène de Chilandari, mais devenait la propriété temporaire des deux ou trois moines auxquels il était destiné. Défense absolue, par conséquent, de rien distraire, en faveur du monastère, de ce qui se trouvait dans l'ermitage en fait de meubles, ustensiles, livres, vases ou vêtements sacrés. Bien au contraire, le monastère était tenu de fournir aux solitaires les cierges, l'huile, l'encens nécessaires au service divin. L'ermitage avait un supérieur (*ἐπιστάτης*). Le saint fondateur se réservait de nommer son premier successeur; pour les autres, ils seraient élus par l'higoumène et l'assemblée des moines du monastère de saint Sabbas. Naturellement, le choix devait se porter sur un sujet vraiment digne de cette distinction et capable de remplir les obligations qui y étaient attachées. Ces obligations consistaient en jeûnes et en prières fréquentes, déterminés avec le plus grand soin; un seul repas par jour, sauf le samedi et le dimanche, abstinence de vin et d'huile le lundi, le mercredi et le vendredi et tous les jours de la Sainte Quarantaine, excepté les jours susdits. Les paragraphes consacrés à l'office quotidien ne sont pas moins détaillés; mentionnons seulement ce point qu'il fallait distribuer le psautier entre les différentes parties de

(1) MEYER. *Op. cit.*, p. 147.

(2) GÉDÉON, *Ὁ Ἄθως*. Constantinople, p. 55.

(3) MEYER. *Op. cit.*, p. 117.

(1) MEYER. *Op. cit.*, p. 184-187.

l'office, de façon à le réciter tout entier chaque jour. Seule, une nécessité sérieuse ou une grave maladie autoriserait à apporter à la règle quelque modification passagère; pour fêter la visite d'un ami, on pourrait, à moins que ce ne fût un mercredi ou un vendredi, renvoyer le jeûne habituel.

Il n'est pas douteux que ce règlement, quoique destiné à un ermitage spécial, ne nous donne une idée suffisamment exacte du genre de vie suivi dans les autres. Le jeûne et l'abstinence étaient rigoureux pour l'hésychaste; une bonne partie de son temps allait à la prière vocale et à la récitation du psautier, le reste se partageait entre la méditation et le travail des mains.

Au lieu de rentrer au couvent, le dimanche et les jours de fête, pour la célébration de l'office divin, comme cela se pratiquait habituellement en Palestine, les solitaires du mont Athos se réunissaient dans les petits oratoires ou chapelles appartenant à un groupe de cellules. C'est du moins ce que l'on peut légitimement conclure de l'existence de cette chapelle dans l'ermitage de saint Sabbas (1) et dans celui de Lavra (2).

Mais dans l'ensemble, on le voit, c'est bien la même institution, le même genre de vie de part et d'autre, avec cette différence que ce qui, autrefois, semble avoir été une pratique habituelle et générale n'était, au mont Athos, que l'exception et le lot du tout petit nombre.

Les hésychastes jouissaient, au mont Athos, d'une considération toute spéciale: nous les trouvons fréquemment mentionnés dans les documents officiels émanés, soit des empereurs, soit des patriarches, où, à côté de ceux qui habitent les monastères, ne sont pas omis ceux qui vivent dans les ermitages. On peut même croire qu'ils y exerçaient une action beaucoup plus considérable que ne le ferait supposer, au premier abord, l'état

de retraite et d'isolement dans lequel ils passaient leur existence.

Les deux faits suivants sont instructifs à cet égard. Les moines de la Sainte Montagne avaient l'habitude de s'assembler deux fois par an, pour la fête de Pâques et pour celle de la Nativité. Mais, loin d'aider à resserrer les liens de la charité et de l'union fraternelle, ces réunions n'étaient le plus souvent qu'une occasion de troubles et de dissensions.

Aussi, sur l'avis même des principaux dignitaires de l'Athos, l'empereur Jean Tzimiscès se résolut-il à les supprimer et à les remplacer par une réunion annuelle à laquelle ne prendraient part, avec les higoumènes, que les celliotes et les hésychastes (1). Ces derniers, on le voit, n'étaient plus de simples moines, mais prenaient rang immédiatement après les higoumènes.

Plus tard, sous Alexis Comnène, le relâchement s'introduisit à l'Athos. Des bergers vlaques s'étaient établis avec leurs familles et leurs troupeaux sur le territoire de la sainte montagne, et il en était résulté de graves abus au point de vue de la règle comme au point de vue de la morale. Un parti de réaction ne tarda pas à se former pour mettre un terme à tous les scandales; les hésychastes en constituaient le principal appoint (2) avec les cellites et les stylites.

Il résulte des renseignements précédents que, à l'Athos, le groupe des solitaires, inférieur de beaucoup par le nombre à celui des cénobites, ne lui cédaient en rien pour l'influence et la valeur. Et, parmi ces solitaires, la première place appartient, sans contredit, aux hésychastes. Ils formaient une élite parmi les moines: on les considérait comme des maîtres dans les voies de la spiritualité et de la mystique, et l'on conçoit qu'une aberration doctrinale et mystique, semblable à celle dont nous constatons l'existence parmi eux vers le début du

(1) MEYER, *op. cit.*, p. 186.

(2) MEYER, *op. cit.*, p. 117.

(1) MEYER, *op. cit.*, p. 142.

(2) MEYER, *op. cit.*, p. 41, et 163-184.

xiv^e siècle, ait dû avoir un certain retentissement dans le monde ecclésiastique et religieux de l'époque.

*
* *

Il serait intéressant de pouvoir déterminer pleinement l'origine de cette curieuse théorie et d'en découvrir les sources.

Remarquons d'abord qu'il faudrait peut-être, pour être équitable, distinguer entre l'élément essentiel et fondamental et le procédé accessoire et tout mécanique [qui est venu se greffer sur cette théorie en la défigurant. Lorsque Barlaam reprochait aux hésychastes de rabaisser à une grossière et absurde pratique, comme l'était la fixation de leur nombril, la plus haute et la plus sublime des opérations mystiques, la contemplation et le ravissement en Dieu, Palamas lui répondait qu'il était injuste de rendre tous les contemplatifs responsables de ce qui n'était le fait que de quelques ignorants, plus ou moins dépourvus de sens commun. Cette défense pouvait n'être qu'un expédient, mais le silence à peu près complet sur ce point dans les débats ultérieurs, surtout dans les discussions publiques soulevées dans les différents synodes, nous autorise à penser qu'elle n'était pas tout à fait sans valeur.

Il se peut donc que la question du nombril ne soit en tout cela qu'un point accessoire, fruit des rêveries de quelque halluciné mystique, ou, peut-être aussi, héritage d'une secte fort ancienne, la secte des Massaliens, dont la doctrine semble avoir eu sous ce rapport quelque analogie avec celle des hésychastes.

Le Massaliens ou Euchites (1) existaient dès le iv^e siècle, au témoignage de saint Epiphane. Saint Maxime les signale au vii^e, et Photius nous dit que de son temps leur secte se reconstituait en Cappadoce. Les pauliciens, que Jean Tzimiscès, en 970, déporta d'Asie en Thrace, leur étaient

étroitement apparentés, et il n'est pas douteux non plus que la secte des bogomiles ne les ait continués au xiii^e siècle. Au xiii^e, le patriarche Germain de Constantinople les combattait encore dans la personne de ces derniers, et l'on peut supposer avec beaucoup de vraisemblance que leurs doctrines parvinrent à s'introduire jusque dans l'Athos, où elles devaient rencontrer surtout parmi les contemplatifs un terrain de choix. Ce n'est pas là une hypothèse sans fondement.

Nicéphore Grégoras affirme positivement que l'Athos se trouva, à l'époque où il écrivait, infesté par l'erreur des massaliens et des bogomiles (1). C'est aussi, au témoignage de Cantacuzène, le grief que Barlaam et ses partisans articulaient contre les moines qu'ils accusaient de massalianisme et d'omphalopsychisme (2).

Et, de fait, en comparant les deux théories, on ne peut s'empêcher de remarquer entre elles une certaine ressemblance sur le point qui nous occupe. La contemplation pour les hésychastes, ceux du moins auxquels Barlaam s'en prend, consistait à se retirer dans une cellule bien close, et là, moitié assis, moitié couché, à fixer, le plus longtemps possible, le regard sur la partie centrale du corps, en retenant la respiration et en cherchant à découvrir la région du cœur. Le patient, évidemment, commençait par ne rien voir du tout. Mais, après avoir persévéré plusieurs jours et plusieurs nuits dans ce laborieux exercice, il jouissait d'un merveilleux spectacle. Le cœur se découvrait à lui avec tous ses secrets, baigné dans une clarté divine et rempli d'une ineffable consolation. A partir de ce moment, plus de pensées importunes ou mauvaises. Avant même qu'elles se forment et prennent consistance, elles disparaissent à l'invocation du nom de Jésus-Christ. La lutte contre les démons n'en devient que plus ardente; l'esprit s'insurge, animé d'une sainte colère, contre ces ennemis

(1) Consulter sur ce point TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VIII, p. 527, et *Kirchenlexicon*, 2^e édition, art. *Bogomilen*.

(1) MIGNE, P. G., t. CXLVIII. *Byzant. Histor.*, lib. xiv, ch. vii, col. 948.

(2) MIGNE, P. G., t. CLIII, CANTACUZÈNE, *Historiarum liber* II, ch. xxxix, col. 663.

infatigables, il les chasse, les poursuit, les frappe, et reçoit de Dieu en récompense des faveurs qu'il faut avoir éprouvées pour être capable de les dire⁽¹⁾. Cet exposé du procédé en honneur parmi les hésychastes, procédé qui n'est pas sans rappeler les trucs hypnotiques des fakirs indiens, se trouve dans un petit traité « περὶ τῶν τριῶν τρόπων τῆς προσευχῆς » attribué à Siméon, dit le « nouveau théologien », le mystique le plus considéré de l'Eglise grecque au XI^e siècle. Si l'authenticité de ce passage était incontestable et incontestée — ce qui n'est pas — la question de l'origine des théories hésychastes serait toute résolue, il ne resterait plus qu'à chercher à quelles sources Siméon lui-même aurait puisé. Mais, et c'est l'opinion que soutient M. Holl⁽²⁾ avec assez de fondement, il paraît difficile de concilier la mystique d'ailleurs très profonde et très raffinée du « nouveau théologien » avec cette absurde et grossière pratique des contemplatifs de l'Athos. On conçoit très bien, au contraire, que ceux-ci aient emprunté leur théorie aux descendants des massaliens, bogomiles ou autres, qui n'avaient pas disparu, surtout de Bulgarie, et qui avaient toute facilité de s'introduire à l'Athos parmi les nombreux moines bulgares dont on sait la présence à l'Athos à cette époque. Il était tout naturel, pour se mettre à couvert, d'emprunter l'autorité d'un nom aussi considéré que celui de Siméon et de présenter comme venant de lui une théorie aussi suspecte. L'affinité des hésychastes avec les massaliens sur le point qui nous intéresse ne paraît pas douteuse, si l'on se rappelle que ceux-ci affirmaient la présence, dans l'âme de chaque homme, d'un démon qui n'en était chassé que par la prière. Ce démon parti, le Saint-Esprit descendait dans l'âme, la remplissait d'une clarté divine et y donnait des marques sensibles et visibles de sa présence. Le corps se trouvait entièrement délivré de tous les mouvements des passions et l'âme

de l'inclination qui la porte au mal; de sorte qu'il n'était plus nécessaire de mortifier le corps par des jeûnes et de mettre un frein à la concupiscence. Les massaliens s'imaginaient même être plus ou moins transformés par une sorte de participation à la nature divine, ils prétendaient voir la Trinité Sainte des yeux du corps⁽¹⁾. Tout cela constituait une doctrine assez incohérente dont nous retrouvons, chez les hésychastes, les différents points, présence et action de Dieu dans l'âme, destruction de la concupiscence, vision sensible de la divinité. Si nous ajoutons foi aux accusations de Barlaam, les excès mêmes des massaliens dans le boire et le manger n'auraient pas été étrangers aux hésychastes. Pour eux comme pour les massaliens, toute la vie spirituelle et mystique se concentrait, pour ainsi dire, dans le cœur, centre de l'âme et siège de Dieu et de la lumière divine; aussi conçoit-on qu'ils aient pu en faire l'objet principal de leur attention et qu'ils soient arrivés à imaginer, comme dernière pratique contemplative, le bizarre procédé que nous connaissons.

Mais il serait inexact de ne voir, dans le mouvement hésychaste du XIV^e siècle, qu'une simple réapparition des erreurs déjà fort anciennes des massaliens, rajeunies par les bogomiles. L'influence de ces hérésies sur la doctrine contemplative et mystique des athonites dut même, très vraisemblablement, être assez restreinte, et l'on peut tout aussi bien considérer cette dernière comme une exagération et une déviation des tendances mystiques mises en honneur, depuis plus de trois siècles, dans le monachisme grec, par le célèbre mystique dont nous avons déjà cité le nom, Siméon le Jeune, abbé de Saint-Mamas. Si, malgré l'attribution qui lui est faite du passage hésychaste discuté plus haut, il paraît difficile d'admettre que saint Siméon soit réellement tombé dans les méprises et les exagérations re-

(1) MIGNE, P. G., t. CXX, col. 707.

(2) HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, p. 218.

(1) TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VIII, p. 527.

prochées aux hésychastes, on aura moins de peine à accepter le rapport intime qui existe cependant entre sa doctrine et la leur, et le lien réel de dépendance qui les unit.

Dans la théorie des hésychastes, il faut distinguer le but, le terme à atteindre par la contemplation, du procédé qui permet d'y arriver. Ce but, c'est, comme dans toute mystique, l'union intime avec Dieu par une intuition immédiate de son être. L'âme, au lieu de s'en tenir aux moyens ordinaires de perception et de connaissance discursive, cherche à entrer en rapport immédiat avec la divinité par la vision et la contemplation. Mais, pour les hésychastes, Dieu ne se manifeste pas à l'âme dans sa nature et son essence même, il se rend sensible à elle sous la forme d'une lumière mystérieuse qui pénètre l'âme, l'illumine tout entière, en la purifiant et en la sanctifiant. C'est donc au dedans d'elle-même que l'âme doit chercher Dieu. L'importance attribuée à la lumière divine dans leur système et le rôle qu'elle y joue en constituent l'originalité, c'est par là aussi qu'ils se rattachent à Siméon le Jeune. Chez celui-ci, en effet, que l'on considère sa vie ou ses œuvres, la lumière divine occupe une grande place; son père spirituel, Siméon le Studite, lui obtient de Dieu la grâce d'en être favorisé, et dès lors il jouit très fréquemment de sa présence (1). Dans son traité *Divinorum amorum* (2), il y revient sans cesse.

Au chapitre VIII, il nous parle de ceux à qui Dieu se manifeste ainsi. Ce sont ceux qui ont renoncé au monde et à ses vanités, qui ont éteint en eux le feu de la concupiscence et des passions et purifié leur cœur. Dieu descend dans leur cœur comme un soleil lumineux et chaud, pour les remplir de sa présence et de ses consolations. Plus loin (ch. XI), il identifie cette lumière avec celle qui s'est manifestée au diacre Etienne et à Saul le persécuteur, transformant l'un et fortifiant l'autre. Puis (ch. XIX) il nous montre le véritable moine,

celui qui s'est réellement séparé du monde, plongé dans cette lumière divine qui l'inonde dans sa solitude et transforme sa pauvre cellule en un véritable paradis. Mais il n'en est pas toujours ainsi; le corps, la matière, est là comme un voile lourd et épais qui arrête le regard de l'âme, et celle-ci se trouve parfois réduite au triste sort du prisonnier, qui perçoit à travers une étroite fente de sa prison la lumière vers laquelle il soupire. Il faut alors travailler à se dégager et à briser un à un les liens de la chair. Et que l'on ne dise pas, pour se dispenser de tout effort, que cette lumière est inaccessible ou qu'elle ne se manifeste plus comme autrefois. Tous peuvent et doivent y atteindre, il suffit pour cela de purifier le regard de l'intelligence et les affections du cœur. Le chapitre XX présente un intérêt tout particulier. Le mystique se sent pénétré de la lumière divine, et il cherche à exprimer ce qu'il éprouve en lui, mais ce sont choses que la langue humaine ne peut redire. Il se demande alors comment Dieu, la lumière inaccessible qui embrasse et remplit tout l'univers, peut être renfermé dans un cœur humain, comment un cœur charnel et grossier peut être ainsi éclairé des reflets divins? Et il laisse à ceux qui l'ont éprouvé le soin de répondre.

« Ce cœur humain et charnel tout pénétré de la lumière divine » nous rapproche beaucoup des hésychastes et nous permet de saisir le lien qui rattache leur théorie à la mystique de Siméon le Jeune. Il suffit de lire quelques pages du traité en question pour se convaincre que Siméon ne le cède en rien aux mystiques les plus ardents et les plus passionnés de notre moyen âge latin. Il parle comme eux un langage semé d'images et de métaphores dans lesquelles la pensée, à force d'être outrée, finit par être faussée et erronée, ou du moins par paraître telle. Pour les esprits éclairés et judicieux, de pareils ouvrages n'offrent aucun danger, car ils savent ramener toute chose à une juste mesure; mais des esprits plus ou moins grossiers peuvent être tentés de tout

(1) HOLL., *Enthus. und Bussgevalt*, p. 11 et 212

(2) MIGNE, *P. G.*, t. CXX, col. 507.

prendre à la lettre et de voir l'affirmation d'un fait ou d'une doctrine précise là où il n'y avait qu'une figure ou une métaphore. Semblable méprise s'est plus d'une fois produite, surtout dans le domaine de la mystique. L'Athos n'a-t-il pas vu un phénomène de ce genre? Les traités de Siméon le Jeune y étaient certainement en honneur parmi les moines et les contemplatifs; Palamas nous en est garant. On conçoit, dès lors, que la *lumière divine* ait hanté le cerveau des solitaires, et que, pour s'en procurer la vision infaillible, ils se soient, dans leur ignorance et leur naïveté, adonnés à cette pratique, germée sans doute dans quelque cerveau malade et que Barlaam était si heureux de pouvoir leur reprocher. Ce n'étaient pas les moyens que recommandait Siméon : pour lui, les conditions requises à la possession de la lumière divine étaient uniquement d'ordre intérieur et moral : détachement de la terre,

extinction des passions, purification du cœur. A l'âme ainsi préparée, Dieu se manifeste dans la mesure et au temps où il lui plaît. Supposer un procédé mécanique et sûr de se procurer cette faveur divine, c'est aller contre l'esprit même de notre auteur et contre l'ensemble de sa doctrine (1).

En résumé, pour ce qui est des origines et des sources de la théorie mystique des hésychastes, on peut vraisemblablement admettre une double influence : celle des erreurs massaliennes ou bogomiles dont nous avons dit un mot plus haut, et l'action des doctrines mystiques exposées par Siméon le Jeune.

Le principe de leur procédé reste plus mystérieux, sans être cependant inexplicable. Théorie et procédé constituent un ensemble plus qu'original, dont il nous reste à étudier la fortune et l'histoire.

Constantinople.

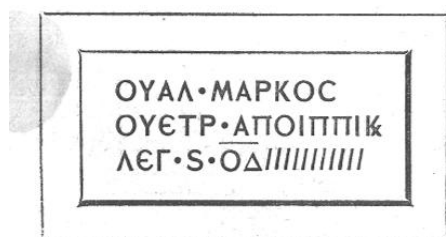
J. BOIS.

ÉPIGRAPHIE PALESTINIENNE

Le voyage d'études de Notre-Dame de France, en cette année 1901, a eu pour objet principal le lac de Tibériade, comme en 1898, mais avec un itinéraire un peu différent. Dans ces régions déjà visitées de Samarie et de Galilée, nous avons encore trouvé à glaner quelques inscriptions inédites.

I. ÉPITAPHE GRECQUE D'UN VÉTÉRAN A FIK.

A Fik, l'ancienne Apeca, nous avons recueilli une épithaphe grecque de légionnaire :



Οὐαλ(έριος) Μάρκος, οὐετρ(ανός) ἀπὸ ἱππικ(οῦ), λεγιῶνος σ' οὐδ [ζησας].

Valérius Marcus, vétéran ex-cavalier de la légion 6^e, qui a vécu soixante-quatorze ans.

Estampage. Dimensions de l'inscription 0^m,55 × 0^m,20. Hauteur moyenne des lettres, 0^m,05. L'inscription est gravée assez légèrement sur un bloc de basalte relevé en bossage. Elle est enclavée dans le mur d'une maison, en haut du village, près d'un cimetière. La lecture ne présente aucune difficulté, sauf pour le dernier mot, qu'il est facile de suppléer.

A ajouter au petit contingent d'inscriptions déjà fourni par le village de Fik.

Les ruines de Kalat-el-Hosn et de Gadara sont restées aussi avares de textes que dans notre voyage précédent. Mais Beisan

(1) HOLL. *Op. cit.*, p. 218.