

À la recherche d'un langage mystique :

Syméon le Nouveau Théologien

par Joseph PARAMELLE

*

[Note sur le texte :

En fouillant encore dans les archives des Sources Chrétiennes, on trouve, adressé dans les dernières années à Dominique Gonet, un feuillet tapuscrit de 16 pages, garni de corrections manuscrites, sans date ni titre. Le contenu, acéphale, a permis d'y reconnaître la communication donnée par J. Paramelle à la Table ronde internationale organisée par Paul Lemerle à Paris (Collège de France), du 20 au 23 septembre 1973, et publiée dans *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance*, 6. *Recherches sur le XI^e siècle*, en 1976... sans la contribution du jésuite. Son titre, évoqué explicitement au cours du texte, est confirmé ailleurs par P. Lemerle¹. Cinquante ans plus tard, il faudrait sûrement le reprendre en profondeur pour qu'il soit scientifiquement publiable ; en l'état, il conserve sa valeur comme trace d'une performance orale, dont l'éloquence est riche de parenthèses, d'incises, de sujets répétés à l'envi après chaque interruption de la syntaxe, de phrases, en somme, qui n'en finissent pas de commencer – il faudrait évidemment, pour mieux les goûter, les entendre de la bouche de l'auteur, qui, en orateur et en professeur aguerri, savait ménager ses effets. C'est pourquoi il m'a paru opportun, pour célébrer le millénaire de la mort de Syméon le Théologien et la mémoire de J. Paramelle, de taper à mon tour le texte, avec des corrections mineures, en lui adjoignant quelques notes et sous-titres (en gris).

Guillaume Bady]

*

[*Captation benevolentiae* et précisions liminales]

...² D'autre part, une remarque préalable importante, qui n'est pas une excuse de rhétorique, c'est que je suis condamné à la brièveté, non seulement par le temps qui nous reste et le programme qui nous reste à réaliser ce soir, mais parce que j'avais préparé une présentation synoptique d'un certain nombre de récits autobiographiques de Syméon le Nouveau Théologien ; je l'ai fait trop tard et un accident mécanique fait que ces textes n'ont pas pu être polycopiés. L'exposé que j'avais préparé devait être essentiellement une explication de texte, l'explication d'un texte de Syméon le Nouveau Théologien, la *Première Action de Grâces* publiée dans le 3^e volume des *Catéchèses*, 1965, p. 304-329, avec des comparaisons avec des textes parallèles du même auteur. Je dois modifier un peu l'équilibre de mes développements, du fait que vous n'avez pas ce texte sous les yeux.

¹ *Annuaire du Collège de France*, 73^e année, 1973, p. 504-505 (plus précisément p. 505), auquel renvoie P. LEMERLE lui-même dans une des premières pages des *Travaux et mémoires* 6. On en déduit aussi que la communication a été prononcée le 22 septembre.

² Les points de suspension sont dans le tapuscrit : plutôt que de révéler par ce caractère acéphale une lacune, J. Paramelle a vraisemblablement jugé inutile d'écrire les premiers mots, très dépendant du contexte (par exemple « d'une part, qu'il me soit permis de remercier... »).

[Le rationalisme de Psellos ?]

Madame Ahrweiler, hier, parlait de l'essor d'un courant mystique au XI^e siècle comme un des éléments du tableau qu'elle a brossé de la société byzantine³. M. Browning, ce matin, opposait, au début de sa communication, le courant mystique qu'il dressait en face de (ce n'était pas le terme qu'il employait, je prends un équivalent trop sommaire), disons enfin du rationalisme de Psellos⁴. Je dois dire que je crains que ces symétries qui sont une commodité, une facilité d'exposé – à laquelle je suis obligé moi-même de sacrifier –, que ces symétries ne risquent de nous égarer. J'emprunterai plutôt à M. Browning les expressions qu'il a employées à la fin de son exposé en parlant du procès d'Italos, de l'arrière-plan politique aussi, en face de ces forces de renouveau, de progressisme intellectuel, je ne sais pas comment dire, qui animait une partie de l'élite intellectuelle du clergé byzantin à la fin du XI^e siècle ; l'ennemi était moins le mysticisme que le conservatisme, moins l'enthousiasme⁵ que l'inertie. Je pense que le parallèle entre Psellos, *un* Psellos disons, et un Syméon le Nouveau Théologien, est un parallèle trop facile pour être significatif. Il est probable qu'un personnage comme Psellos n'existait pas plus pour un personnage comme Syméon que l'inverse (question de date mise à part, pour une bonne raison : Syméon a vécu de 949 à 1022⁶).

Ce qui existait en face de Syméon, et je voudrais rapidement évoquer quelques-unes de ces personnalités pour le situer plus précisément dans le contexte historique, ce qui existait essentiellement en face de Syméon, au-delà des limites du monde monastique dans lequel il a vécu, c'était cette classe, ce groupe, ce milieu qui a été évoqué à plusieurs reprises hier et aujourd'hui, ce milieu que l'on rencontre si souvent au XI^e siècle, des clercs lettrés qui font fortune d'abord dans le clergé de la Grande Église, souvent avec un titre de didascale, dont les plus heureux deviennent évêques, voire métropolitains. Prenons quelques noms.

[Syméon Métropolitain d'Euchaïtes]

D'abord, avec précaution, je citerai Syméon Métropolitain d'Euchaïtes ; on a sous ce nom une lettre qui se donne comme une leçon de doctrine spirituelle donnée par un évêque à un stylite, qui est une bonne leçon banale, qui rappelle les principes incontestables de mise en garde, de prudence, on n'a pas l'impression non plus qu'il s'agisse si peu que ce soit d'un chef ecclésiastique qui mette en garde contre un danger d'enthousiasme qu'il verrait se manifester autour de lui, on a plutôt l'impression qu'un intellectuel (le mot est peut-être prétentieux pour un texte aussi plat), qu'un professeur veut prouver à un moine que lui connaît la théologie et que le moine n'a qu'à écouter, suivre la bonne doctrine et les voies les plus sûres. Ce texte a été édité par M. Mitzakis⁷ qui propose, qui suppose que ce Syméon d'Euchaïtes serait un successeur de Mavropous⁸. M. Mitzakis n'apporte aucun argument à l'appui de cette datation. M. Gouillard, qui s'est occupé de ce texte⁹, ne connaissait pas la nouveauté de l'article de M. Mitzakis, qui est d'avoir mis en évidence et d'avoir utilisé un manuscrit conservé aux Météores, du début du XII^e siècle, ce qui oblige à remonter le texte plus que ne l'avait fait M. Gouillard. Mais je me demande dans ces conditions si le plus simple ne serait pas de l'attribuer à Syméon Métropolitain d'Euchaïtes, connu à la fin

³ Hélène AHRWEILER, « Recherches sur la société byzantine au XI^e siècle : nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités », *Travaux et mémoires* 6, p. 99-124. Voir aussi José GROSDIDER DE MATONS, « Psellos et le monde de l'irrationnel », *ibid.*, p. 325-349.

⁴ Robert BROWNING, « Courants intellectuels et organisation scolaire à Byzance au XI^e siècle (Résumé) », *Travaux et mémoires* 6, p. 219-222, ici p. 220, parle de « foi dans la raison » et de « philosophie comme science indépendante ».

⁵ Le terme signifie originellement en grec une forme d'habitation spirituelle divine en l'être humain.

⁶ Et Michel Psellos de 1018 à 1078.

⁷ Kariophilis MITSAKIS, ...

⁸ Jean Mavropous ou Mauropous (v. 990 – v. 1070/90), qui eut pour disciple Michel Psellos à Constantinople, fut métropolitain d'Euchaïtes (en Turquie actuelle) vers 1050.

⁹ Jean GOUILLARD, ...

du X^e siècle comme un correspondant... enfin, cité dans les *Correspondances* éditées par le P. Darrouzès¹⁰ ; donc on peut considérer ce texte étant de la fin du X^e siècle.

[Étienne de Nicomédie]

Le personnage le plus intéressant, le vis-à-vis de Syméon, c'est Étienne, archevêque de Nicomédie, démissionnaire et syncelle, connu par un certain nombre de textes à la fin du X^e siècle et jusque dans les premières années du XI^e. Il me semble déjà appartenir, d'avance, à ce milieu que nous verrons se manifester avec toute son importance au XI^e siècle. Sous le nom d'Étienne de Nicomédie, on a tout un groupe de petits textes religieux de caractère scolaire, voire scholastique, très secs, plutôt des résumés aide-mémoire, qui sont très répandus dans les manuscrits sous toutes sortes de noms, des textes si impersonnels que même l'attribution assez fréquente à Jean Damascène ne peut pas être écartée purement et simplement, ce sont des résumés qui doivent venir en partie de Jean Damascène, voire de plus loin encore. Un manuscrit de Paris, du XII^e siècle, donne à ce texte le titre *Εκ τῶν διδασκαλιῶν Στεφάνου*. S'il faut prendre ce titre à la lettre, cela signifierait-il que nous n'avons qu'un résumé de l'œuvre d'Étienne de Nicomédie, et un résumé d'un texte qui aurait correspondu à un enseignement oral ? Le témoignage me paraît un peu trop isolé par rapport au nombre des manuscrits que j'ai pu repérer. Ce qui est le plus significatif – le Père Hausherr a bien mis cet élément en valeur dans son Introduction à la *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*¹¹ –, c'est qu'un autre manuscrit de Paris, du XI^e siècle (que même son écriture inviterait à faire remonter très haut dans le XI^e siècle), dit *τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Στεφάνου*. Donc il s'agit d'un manuscrit, à peu près contemporain de l'auteur, qui prouve qu'au moins dans un certain milieu, cet Étienne de Nicomédie que la *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* par Nicéas Stéthatos nous représente sous les traits les plus noirs, a la réputation d'un saint homme, pour ne pas aller jusqu'à dire un saint. Nous savons par la *Vie* et par l'œuvre de Syméon quelle était l'importance exemplaire et l'importance réelle de son affrontement avec Étienne de Nicomédie (je dirai le rôle qu'a joué cet affrontement dans la façon dont s'est affirmée et exprimée la personnalité de Syméon). Il commence, d'après le récit de la *Vie*, un jour où, par une rencontre fortuite, Étienne et Syméon se croisent dans l'escalier du patriarcat, et Étienne dit à Syméon¹² : « Toi le savant homme, dis-moi un peu, est-ce que les trois personnes de la Trinité sont distinctes d'une distinction réelle ou d'une distinction de raison ? » C'est une colle redoutable. Est-ce que vraiment cette question a été inspirée par les arrière-pensées atroces que Nicéas prête à Étienne, ou [est-ce que] simplement Étienne, pour s'amuser, pour briller, pour une raison enfin que nous ignorons, a posé à Syméon le type de difficulté classique que l'on agissait dans cet enseignement philosophico-théologique ? Cette seconde interprétation me paraît suffisante. Syméon a répondu la même nuit par une lettre de 660 et quelques vers, qui sont à peu près 660 et quelques insultes contre Étienne¹³.

[Nicéas Stéthatos]

Enfin il faut surtout évoquer Nicéas Stéthatos. D'abord parce que c'est par lui, et par lui uniquement, que nous connaissons Syméon. Par la *Vie* qu'il a écrite de Syméon, et par « l'édition » qu'il a donnée de ses œuvres : un mot à employer avec beaucoup de guillemets bien entendu, mais tout de même Nicéas Stéthatos nous le dit lui-même¹⁴, il n'y a pas de raison de le mettre en doute : les œuvres de Syméon n'avaient pas une telle diffusion de son vivant et c'est Nicéas qui, à la suite d'une vision – bien entendu après la mort de Syméon qu'il avait à peine connu –, s'est occupé de rassembler les manuscrits non sans

¹⁰ Jean DARROUZES, *Épistoliers byzantins du X^e siècle*, *Archives de l'Orient chrétien* 6, Paris 1960, V 39, p. 238-239 (lettre de Nicéphore Ouranos), spécialement n. 15, p. 239 sur l'épiscopat de Syméon d'Euchaïtes qui « n'a guère dépassé l'an 1000 ».

¹¹ I. HAUSHERR, *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos*, *Orientalia Christiana* vol. XII, n° 45, Rome 1928, p. LII.

¹² *Vie de Syméon*, 75.

¹³ C'est l'*Hymne* 21, éd. Johannes Koder, trad. Louis Neyrand, *SC* 174, Paris 1971, p. 130-169.

¹⁴ *Vie de Syméon*, 137-140 ; cf. aussi 150.

peine et [de] les faire recopier. N'entrons pas dans les discussions qui séparent les éditeurs modernes de Syméon, notamment le P. Darrouzès¹⁵ et Mgr Krivochéine¹⁶, sur les « éditions » de Syméon, sur l'existence, qui me paraît personnellement assez peu vraisemblable, d'une « première édition » de Syméon qui serait contemporaine de Syméon. En tout cas, c'est par Nicéas que nous connaissons Syméon. Si je pouvais m'étendre sur cet exercice d'explication de texte que primitivement voulait être cet exposé, comme il s'agit d'un texte autobiographique, je serais bien obligé d'entrer dans quelques discussions de détail, sans prétendre pouvoir vider la question, de ces rapports complexes. La *Vie*, visiblement, la *Vie* par Nicéas, repose en grande partie sur les œuvres de Syméon telles que nous les possédons. Ces œuvres de Syméon, il n'y a aucun doute, pratiquement, qu'elles sont passées par la plume de Nicéas d'une certaine façon, auteur de la *Vie*. Donc, comparer purement et simplement les éléments biographiques que nous pouvons tirer des œuvres avec les éléments biographiques contenus dans la *Vie*, pour nous satisfaire de voir l'accord habituel de ces deux sources, pour discuter, pour mettre d'accord sans trop de peine (ce qui est généralement possible) les divergences apparentes, cela pourrait être une simple illusion si, d'un côté comme de l'autre, c'est Nicéas qui parle. En fait, je crois que cette comparaison, quand on la suit dans le détail, nous invite (avec beaucoup d'autres indices) à accorder la plus grande confiance à Nicéas comme éditeur. Mais ceci est en somme une question purement préalable à Syméon, simplement pour nous mettre en confiance avant d'écouter Syméon. Nicéas Stéthatos, par ses relations, en particulier ces auteurs d'épigrammes qui ont orné soit les œuvres de Nicéas lui-même, soit les éditions procurées par Nicéas des œuvres de Syméon, ces auteurs d'épigrammes qu'évoquait ce matin M. Hörandner¹⁷, Nicéas nous apparaît, bien qu'étant toujours resté moine du Stoudios, comme très lié, comme comptant un certain nombre de bons amis dans ce milieu des didascales de la Grande Église et des futurs métropolitains. C'est un fait intéressant. D'ailleurs l'œuvre de Nicéas lui-même, si l'on essaie de la suivre dans son déroulement chronologique (je crois qu'on peut arriver à préciser encore les indications données par le P. Darrouzès dans son édition), l'œuvre de Nicéas lui-même, mon impression est finalement qu'elle ne reflète pas tellement l'influence profonde de la pensée de Syméon. Que Nicéas ait été très frappé par la personnalité de Syméon, fût-ce après coup, qu'il se soit donné beaucoup de peine pour faire connaître l'œuvre de Syméon, oui, mais les souvenirs des thèmes précis de Syméon que l'on trouve dans ses œuvres, me paraissent plutôt se raréfier à mesure que son œuvre avance, et finalement Nicéas est un compilateur, un syncrétiste, qui comme n'importe quel bon théologien byzantin connaît bien Grégoire de Nazianze et saint Jean Damascène (qui était déjà un compilateur et un syncrétiste). En plus, Nicéas aime beaucoup le Pseudo-Denys. Je le soupçonne fort d'ailleurs de ne pas le comprendre, de ne pas le comprendre au point que je ne suis pas sûr qu'il ait été capable de trouver la construction syntaxique d'une phrase un peu complexe du Pseudo-Denys. Grâce à cela, il arrive, sans trop de peine, à mettre tout le monde d'accord et les thèmes vraiment personnels de Syméon restent finalement clairsemés et superficiels dans ce que je n'ose appeler cette synthèse.

[Paul de l'Evergetès]

Je dois tout de même évoquer, pour finir ce tour d'horizon qui voudrait être une espèce de catalogue des auteurs religieux un peu personnels du XI^e siècle (mais je ne sais pas si c'est un hasard de documentation qui fait que ce catalogue est bref), un compilateur, Paul de l'Εὐεργέτης, qui, au milieu du XI^e siècle, a composé la *Συναγωγή τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων*, qui a eu un très gros succès et qui est devenue un des livres de chevet du monachisme postérieur. Un détail me paraît intéressant dans cette *Συναγωγή*, c'est qu'au milieu de toutes les sources classiques de la littérature monastique depuis les apophtegmes, les Vies de saints, les auteurs monastiques bien reçus, bien classiques, il n'y a pas encore, me semble-t-il, Isaac de

¹⁵ Jean DARROUZÈS, introduction aux *Traité*s, SC 122, Paris 1966, p. 66-70 notamment.

¹⁶ Basile KRIVOCHÉINE, introduction aux *Catéchèses*, t. I, SC 96, Paris 1963, p. 165-174.

¹⁷ Wolfram HÖRANDNER, « La poésie profane au XI^e siècle et la connaissance des auteurs anciens », p. 245-263, ici p. 249 (et note 20) ; voir aussi J. DARROUZÈS, introduction aux *Traité*s, SC 122, p. 52-54.

Ninive. En revanche, dans les extraits anonymes, j'ai reconnu quelques fragments des *Homélies* du Pseudo-Macaire. Je n'ai pas fait une enquête pour savoir quelle est l'importance quantitative et la signification qualitative de cette pénétration du Pseudo-Macaire dans la *Συναγωγή*, elle est intéressante d'abord comme un jalon sur l'histoire, j'allais dire l'invention (au sens étymologique bien sûr) de la littérature pseudo-macarienne au XI^e siècle, époque à laquelle remontent nos plus anciens manuscrits, étant donné que ce corpus – d'origine toujours mystérieuse, qui certainement recèle en lui une force mystique, au sens enthousiaste, un peu subversive, dont l'origine est certainement très, très suspecte de messalianisme, quoi qu'il en soit des précisions sur lesquelles les spécialistes sont encore très partagés –, cette littérature macarienne allait avoir une énorme influence pour transformer le paysage mental, l'univers mental du monachisme byzantin. Nous voyons donc qu'au XI^e siècle le tremblement de terre n'avait pas eu lieu, mais il y avait déjà comme une secousse. En revanche, les catéchèses du même Paul de l'Evergetès, encore inédites, enfin découvertes et analysées par le Père Julien Leroy¹⁸, restent dans la ligne bien classique de Théodore Stoudite.

[Constantin Chrysomalos]

Enfin, la découverte si intéressante et si curieuse de M. Gouillard dans le dernier numéro des *Travaux et Mémoires*¹⁹, nous montre que ce Constantin Chrysomalos, qui était connu seulement par un acte patriarcal de la fin du XI^e siècle, semble bien à voir (le problème littéraire sous sa forme plus précise est encore peut-être à nuancer), a certainement quelque chose à voir, s'il n'en est pas directement l'auteur, avec cette collection de 33 discours que l'on trouve dans les manuscrits sous le nom de Syméon le Nouveau Théologien et qui, d'après les calculs de Mgr Krivochéine, pour les deux tiers de leur contenu sont tirés littéralement des *Catéchèses* de Syméon le Nouveau Théologien, soit par grands blocs, soit par une espèce de mosaïque, le reste venant d'ailleurs. En fait, il semble que des conséquences extrêmes assez poussées, suffisamment inquiétantes pour [que Syméon ait] encouru une condamnation synodale, des conséquences tirées en bonne partie de la doctrine de Syméon le Nouveau Théologien, disons sur l'opposition au spirituel et de l'institution, pour rester dans les généralités, il semble donc que Syméon le Nouveau Théologien ait trouvé avant la fin du XI^e siècle un disciple qui ait tiré de sa doctrine une hérésie et que – paradoxalement d'ailleurs, c'est finalement moins injuste que la plupart de ces pseudonymies qui sont si nombreuses dans la littérature monastique et qui nous ont gardé par exemple les œuvres d'Évagre sous le nom de saint Nil –, il semble donc que cette doctrine hérétique tirée des œuvres de Syméon le Nouveau Théologien ait survécu sans scandaliser personne sous le nom de Syméon le Nouveau Théologien.

[L'EXPERIENCE DE SYMEON EST SANS PRECEDENT QUANT AU LANGAGE. UNE LECTURE DE LA PREMIERE ACTION DE GRACES]

[Une expérience qu'il n'arrivait pas à exprimer]

Au milieu de cette espèce de cadre où j'essaie de placer quelques personnalités entre le début et la fin du XI^e siècle, comment situer Syméon le Nouveau Théologien ? C'était peut-être, en fait, une limite de ma recherche, dans l'incapacité où j'étais de le mettre en liaison organique avec ses contemporains et donc de justifier mon exposé dans l'ensemble de cette table ronde. Je voudrais essayer de montrer, en lisant attentivement et en éclairant uniquement par des textes parallèles du même auteur, en lisant attentivement un des récits biographiques de Syméon le Nouveau Théologien (j'avais choisi la *Première Action de Grâces*),

¹⁸ Julien Leroy, « Un nouveau témoin de la Grande Catéchèse de saint Théodore Studite », *Revue des études byzantines*, 15, 1957, p. 73-88.

¹⁹ Jean GOUILLARD, « Constantin Chrysomalos sous le masque de Syméon le Nouveau Théologien », *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance* 5 (1973), p. 313-327.

de montrer à quel point, dans son histoire intérieure, son histoire spirituelle, il n'y a aucune allusion à Étienne de Nicomédie, aux déboires qu'il a eus avec ses moines, ou à son exil à Sainte-Marine, de l'autre côté du Bosphore, à quel point sa propre histoire intérieure lui apparaissait comme une expérience qu'il n'arrivait pas à exprimer : et je ne pense pas seulement à ce qui est vrai de toute mystique chrétienne, ou de toute mystique *simpliciter*, que l'expérience du mystique par définition est ineffable, mais c'est l'histoire d'un orthodoxe qui, sans sortir du tout de son orthodoxie, au contraire, découvre que l'énoncé de cette orthodoxie, que tous les mots qu'il avait formulés pour formuler sa foi orthodoxe, que finalement tous ces mots sont insuffisants. Le rythme suivant lequel cette expérience progresse, ce qui en fait le dynamisme, le vecteur, c'est non de relativiser elle-même, c'est un mot un peu trop abstrait pour le prêter à Syméon, mais Syméon dit : « Ce que je disais jusqu'à présent, cela ne voulait rien dire. Je découvre après coup que les mots que je prononçais, je n'en connaissais pas le sens. » Il ne cherche pas d'autres mots, il ne cherche finalement qu'à répéter et qu'à vivre le plus littéralement possible l'Évangile, sans aucune espèce d'opposition – comme spontanément, disons dans notre culture occidentale moderne, nous sommes amenés à l'établir – entre l'Évangile et l'institution ecclésiastique, pour lui, bien sûr, cela ne fait qu'un.

Syméon commence donc par remercier Dieu, c'est une confession, on pourrait presque reprendre le terme de saint Augustin avec l'amphibologie qui vient du grec biblique sur *confiteri* en latin et *ἐξομολογεῖσθαι* en grec, entre le sens d'« aveu des fautes » et celui de la « reconnaissance » de l'homme, de celui qui reçoit un bienfait, envers la source de tous biens. Syméon rend grâce, il rend grâce, « je te rends grâce. Je te rends grâce, non seulement de ceci, mais de cela (je suis obligé d'abrégé), mais ce sont encore mille autres biens inespérés dont tu m'as fait don²⁰ ». Cette expression qui revient à deux ou trois reprises au début de ce texte me paraît avoir un sens, ce n'est pas une expression banale de théologie apophatique, quoique réellement Syméon cherche, le jeune Syméon qui après coup se met en scène, est animé par une recherche de Dieu, un désir de perfection, toutes les expressions classiques du monachisme intense, profond et sincère. Ce n'est pas ce qu'il cherche, qu'il trouve au terme des étapes ultérieures de son progrès spirituel : ce qu'il découvre, expérimente, c'est quelque chose dont il ne pouvait même avoir idée.

[La divinisation, c'était pour les autres]

Ce n'est donc pas l'histoire d'un jeune homme qui entre au monastère pour devenir saint et qui réalise plus ou moins son programme : ce qu'il devient – et il a eu une conscience très ferme et sûre qu'il l'est devenu par la grâce de Dieu, il n'a aucun doute sur l'authenticité et le caractère transcendant de son expérience –, ce qu'il est devenu est tout autre que ce qu'il cherchait. Comment se fait-il ? Était-il donc si mal informé sur ce qu'il devait trouver au monastère ? Nous savons par la *Vie* qu'il avait lu dans la maison de son père, ce qui est intéressant, l'*Échelle spirituelle*²¹ (ce n'est pas surprenant après tout, s'il y en avait deux exemplaires chez Eustathe Voilas). Il avait lu l'*Échelle* de Jean Climaque.

« Mais par où en effet puis-je connaître que Tu es ainsi ? Par où ai-je pu savoir que Tu te manifestes à ceux qui, vivant encore dans le monde, s'approchent encore de Toi, pour que j'aie cherché à Te voir ? Par où ai-je pu connaître qu'ils sont jugés dignes d'une telle joie, d'un tel soulagement, ceux qui atteignent en eux la lumière de Ta Grâce²² ? »

Toutes ces expressions un peu tâtonnantes par lesquelles Syméon essaie de décrire ce qu'il a trouvé, c'est quelque chose qu'il ne pouvait pas imaginer, personne ne pouvait le lui avoir dit. Pourtant il n'était pas inculte au point de vue spirituel, il avait reçu la formation normale d'un bon Byzantin croyant et fervent. Encore une fois, il avait lu l'*Échelle* de Climaque, il avait participé à la liturgie, mais tout ce qu'il entendait dire auparavant, il l'interprétait comme : « Cela, c'est pour les autres. » En particulier, toutes les

²⁰ Cf. le début de la *Première Action de Grâces*, éd. B. Krivochéine, trad. J. Paramelle, *Catéchèses*, t. III, SC 113, Paris 1965, p. 304-307.

²¹ *Vie de Syméon*, 6.

²² *Première Action de Grâces*, SC 113, p. 307.

promesses de l'Évangile, toutes les choses que l'on peut résumer – selon un thème qui n'est d'ailleurs pas très caractéristique de Syméon, moins qu'il ne l'a été d'un Maxime le Confesseur ou qu'il ne le sera plus tard pour certains hésychastes –, tout ce qu'on peut appeler la « déification », la divinisation de l'homme, lorsque Syméon entendait dire cela, pour lui cela restait vrai d'une vérité abstraite, d'une vérité impersonnelle. C'était vrai pour les autres, pour les Apôtres par exemple.

« En écoutant ton héros [= héraut !], Paul, s'écrier en ces termes : *Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui L'aiment* (1 Co 2,9), je me persuadai qu'il était impossible à quelqu'un qui vit dans la chair d'arriver à le contempler²³. »

Autrement dit, saint Paul dit cela, c'est vrai. Saint Paul dit que Dieu a préparé ses biens incompréhensibles *pour ceux qui L'aiment*, mais je jugeai que l'Apôtre était le seul à qui, par pure libéralité, Tu l'avais montré. Cela est vrai, puisque l'Écriture le dit, puisque saint Paul le dit, mais c'était vrai pour saint Paul. Dans d'autres textes, des textes tout à fait parallèles, c'était vrai pour le temps de saint Antoine ou pour le temps de saint Euthyme, pour le temps des Pères au désert. Ou bien, très fréquemment, il nous dit : « Cela sera vrai après la mort, mais il était impossible à quelqu'un qui vit dans la chair de Le contempler. » Autrement dit, cela était vrai pour les autres dans le temps, ce sera vrai pour moi après la mort, mais que dès maintenant, dans cette chair, dans ce monde, à la lettre, ce qui est dit de la divinisation dans l'Écriture sainte, que cela puisse se réaliser, m'arriver à moi, c'est impossible. Cette conviction, nous dit-il – il y a bien entendu un effet de présentation littéraire –, était la sienne non pas à cause de son humilité, mais à cause de ce qu'il considère comme de l'ignorance, et cette conviction lui était profondément inculquée par son milieu et chaque fois que, en particulier, le dynamisme essentiel qui animait sa recherche n'était pas la recherche positive de l'union avec Dieu, de la divinisation, mais la recherche pour ainsi dire négative d'un médiateur, de quelqu'un qui pourrait réconcilier avec Dieu. Cela fait penser à quelque chose de vaguement parallèle à ce qu'a été l'expérience de Luther, cette recherche de la justification. À peine employé, je retire ce terme si nettement marqué par la problématique que l'Occident a héritée de saint Paul par saint Augustin. Mais cette recherche de réconciliation avec Dieu qui faisait que, si on veut avoir des termes plus concrets, Syméon cherchait un bon confesseur qui lui assure la certitude, πληροφορία. Même lorsqu'il demandait cela, il sentait qu'un bon confesseur doit être un homme de Dieu, un homme qui a une expérience personnelle de Dieu, et tout le monde lui disait : « C'est impossible, tu n'y penses pas, tu es fou, des hommes pareils, cela n'existe pas, il ne peut pas y en avoir de notre temps ! Dans le temps, oui, au temps des Pères du désert peut-être, mais maintenant cela n'existe plus. »

Cette expérience de Syméon qu'il faudrait suivre dans le détail, à travers ses allées et venues, ses rythmes, un rythme qui dans un certain sens est circulaire, il y a un petit nombre d'attitudes spirituelles entre la confiance et le désespoir, entre la joie et l'abattement, entre lesquelles le moine tourne. Nous pouvons avoir l'impression qu'il tourne comme un écureuil dans sa cage. Je crois qu'une analyse simplement littéraire assez poussée et assez respectueuse des nuances du texte montrerait la façon dont il le ressent, qui est plutôt celle-ci : il tourne comme on tourne dans un escalier en colimaçon, il tourne en montant, et le rythme de cette expérience est toujours le même, de découvrir : « Je n'imaginai pas ce que j'ai rencontré, ce que je cherchais est bien moins beau, bien moins vrai que ce que j'ai trouvé. » Et d'une autre façon, ce qu'il trouve, ce n'est pas une chose inouïe, inacceptable pour l'orthodoxe qu'il est resté entièrement. Ce qu'il trouve, c'est la réalisation littérale de ce qu'il prenait auparavant dans un sens abstrait ou métaphorique. Dans son cas, on pourrait presque inverser, donner l'itinéraire spirituel de Syméon comme l'inverse de celui d'Origène. Pour Origène, le progrès spirituel, c'est de passer de la lettre de l'Écriture à son sens spirituel. Pour Syméon, c'est de passer, dans un sens, d'une lecture métaphorique de l'Écriture, d'une lecture impersonnelle dans la mesure où cette exégèse spirituelle était devenue le langage banal de la tradition,

²³ Première Action de Grâces, SC 113, p. 307.

c'était de passer de cette lecture métaphorique à quelque chose qu'il ressent comme étant la lecture littérale de l'Écriture.

[Un langage sans précédent]

Puisqu'il m'est difficile de poursuivre dans le détail cet essai de vérification, je voudrais donc essayer de rejoindre mon titre : « À la recherche d'un langage mystique ». Comme tous les titres, plus que nous ne le pensons généralement en histoire, nous posons à un auteur du passé une question qu'il ne se posait pas lui-même, du moins dans les mêmes termes, une question qu'il n'aurait pas évidemment comprise telle quelle. « À la recherche d'un langage mystique », est-ce Syméon qui était à la recherche d'un langage mystique, ou nous qui sommes à la recherche de quelque chose que nous voudrions localiser, identifier et définir chez Syméon comme un langage mystique ? Cette recherche est légitime de notre part, nous avons bien l'évidence quand nous lisons Syméon, à plus forte raison quand nous le lisons sur le fond de cette espèce de banalité ambiante qui est celle de la plupart des auteurs ascétiques byzantins, en particulier au XI^e siècle, il est normal que nous soyons à la recherche, nous avons l'évidence chez lui de quelque chose de nouveau et c'est nous qui sommes à la recherche du secret, de la note individuelle, de la différence spécifique, de ce qui permettrait de définir sans ambiguïté un certain langage, celui de Syméon, comme mystique par opposition à un autre langage.

En ce sens, cette approche du problème donnée par mon titre serait livrée à tous les dangers de l'anachronisme, de poser à un auteur du XI^e siècle une question qui n'aurait finalement de sens que pour un homme du XX^e siècle. Mais un retour à une perspective historique, mais cette fois-ci je vous demande la permission de survoler d'un peu plus haut les siècles, montre, je ne sais pas s'il y a eu recherche d'un langage mystique, certainement il y a eu trouvaille. L'histoire ultérieure est un révélateur qu'il est toujours intéressant de consulter pour l'interprétation d'un phénomène daté. Le phénomène daté, c'est ce Corpus littéraire constitué par les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien au XI^e siècle. Un corpus littéraire qui tel quel, dans sa forme et dans son contenu, ne peut certainement pas se réduire à ces sources, les sources de Syméon le Nouveau Théologien, le futur saint, mais cela est vrai pour toute littérature chrétienne et même pour toute littérature byzantine quelles qu'elles soient, ou à peu près. Les sources de Syméon le Nouveau Théologien, les souvenirs nombreux des lectures de Grégoire de Nazianze ou des lectures entendues à l'église (puisque toutes les références reconnaissables de Grégoire de Nazianze tombent toujours dans les 16 *Discours* qui étaient lus à la liturgie, ce qui est le sens des 16 *Discours ἀναγιγνωσκόμενοι* évoqués par M. Browning). Pas mal de souvenirs de Jean Climaque en particulier, ce qui n'est pas un hasard. En particulier, certainement, ce caractère autobiographique qui est vraiment si rare dans le monachisme oriental, ce qui a pu donner non l'idée, mais peut-être le courage à Syméon le Nouveau Théologien de s'affranchir sur ce point d'une tradition reçue et de parler de lui-même de façon si débridée, c'est peut-être qu'il a pris à la lettre les quelques passages de l'*Échelle* où il semble, au moins à une lecture superficielle du texte, que Climaque, sous le couvert de l'anonymat, mais d'un anonymat assez transparent, nous parle de ses expériences spirituelles personnelles, comme le passage qu'évoquait tout à l'heure M. Gouillard²⁴. Les sources que Syméon cite lui-même, à savoir la lecture de Marc l'Ermitte qu'il a faite dans son enfance et les trois chapitres qu'il cite comme l'ayant particulièrement frappé²⁵, ni ces quelques sources précises, ni l'ensemble de la littérature monastique antérieure, surtout pas les œuvres de Théodore Stoudite qui semblent s'imposer pour ainsi dire comme une source possible, comme un parallèle à Syméon le Nouveau Théologien, rien ne nous permet dans ce qui précède d'expliquer le surgissement de l'œuvre littéraire de Syméon le Nouveau Théologien, dans sa spécificité.

²⁴ Jean GOUILLARD, « La religion des philosophes », *Travaux et Mémoires* 5, p. 305-322, ici p. 318-319, à propos d'un extrait du degré XXVII de *L'Échelle*.

²⁵ MARCLE MOINE, *La Loi spirituelle*, 69 et 11 (éd. et trad. G.-M. de Durand, *Marc le Moine. Traités*, t. I, SC 445, Paris 1999, p. 92-93 et 76-77), et *La justification par les œuvres*, 57 (*ibid.*, p. 146-149), cité par SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Catéchèses*, 22 (éd. B. Krivochéine, trad. J. Paramelle, SC 104, Paris 1964, p. 369).

[La postérité limitée de Syméon]

Il ne semble pas, en dépit de ce que dit la *Vie* par Nicéas Stéthatos, que Syméon ait fait tellement de bruit de son vivant. Qu'il ait été entouré d'un petit cercle de fervents et même de fanatiques, certainement, que les amis de Nicéas Stéthatos, par admiration réelle pour Syméon ou par politesse pour Nicéas, lui aient envoyé, aient fait des épigrammes extrêmement banales pour décorer l'édition de Syméon, cela ne me paraît pas prouver un vrai et profond rayonnement. Quand je vois le cas de Nicéas lui-même, je me demande si Syméon a trouvé de son vivant des lecteurs qu'il ait vraiment marqués. Il en a trouvé un qui était plutôt de nature à le compromettre, c'est Constantin Chrysomalos ! Mais là aussi les œuvres de Constantin Chrysomalos telles que les signale le décret de condamnation ont disparu, ce qui nous en reste, ce sont les 33 Discours conservés sous le nom de Syméon. Les manuscrits de la plupart des œuvres de Syméon jusqu'au XIII^e siècle sont rares, l'apparition des extraits de Syméon le Nouveau Théologien dans les Florilèges monastiques ou dans une œuvre comme la *Vie de Cyrille le Philéote* montre qu'il était lu. D'après certaines études, je pense à celle qu'a faite M. Gouillard, jadis, sur un certain nombre d'œuvres littéraires, de compilations ascétiques du XII^e, XIII^e siècles, les échos qu'on a de la pensée de Syméon le Nouveau Théologien sont assez clairsemés. C'est à partir de la restauration des Paléologues, de la restauration de Byzance par Michel VIII que les manuscrits de Syméon le Nouveau Théologien semblent se multiplier et que vraiment la courbe, qui indique le nombre de ses manuscrits, montre une remontée très nette, à partir de la fin du XIII^e siècle ou du début du XIV^e siècle.

[CONCLUSION : SYMEON AU MILIEU D'UNE MUTATION]

Et Syméon – il est vrai aussi, par le détour d'une œuvre absolument inauthentique, la *Méthode d'oraison et d'attention* attribuée à Syméon et qui a très peu de traits spécifiques de Syméon, qui est l'œuvre de quelqu'un, disons du XIII^e siècle, qui avait lu Syméon, mais qui avait lu bien d'autres auteurs aussi [–,] les œuvres de Syméon lui-même, sans compter celles du pseudo-Syméon, ont certainement, avec les œuvres d'Isaac et avec les œuvres de Macaire, été un facteur déterminant dans cette mutation en profondeur, presque totale, me semble-t-il, de la vie monastique byzantine et de la sensibilité religieuse byzantine dans son ensemble, cette mutation totale qui a été marquée au XIV^e siècle par le mouvement hésychaste. Cette recherche d'un langage mystique, cela veut dire, pour nous, je pense, que Syméon est situé entre ce qui précède – qui, à cet égard et dans de vastes secteurs, apparaît plutôt un silence mystique (je n'ignore ni Isaac, ni Macaire, ni un certain nombre d'autres, beaucoup d'œuvres monastiques ; en tout cas les plus proches de Syméon – je pense à Théodore Stoudite –, montrent plutôt un silence mystique). À partir de la fin du XIII^e siècle, début XIV^e, je serais tenté de dire que nous avons un tumulte mystique ; entre les deux nous avons l'œuvre de Syméon : incontestablement, dans cette perspective chronologique, nous ne pouvons le lire que comme une espèce de poussée, le pressentiment de quelque chose qui se cherche ; mais quelque chose qui se cherche, par définition, on ne peut le définir que quand on l'a trouvé.

Il est intéressant que cette mise en perspective de l'œuvre de Syméon, qui me paraît justifiée par sa place chronologique dans l'ensemble de la littérature monastique byzantine, semble correspondre d'une façon assez frappante à la façon dont lui-même a ressenti et exprimé son expérience. Une poussée vers quelque chose qui ne peut se définir qu'une fois qu'il s'est trouvé, et une poussée qui fait que tout ce qui précède est non pas annulé, mais au contraire découvert dans sa vérité. Autrement dit, c'était seulement au terme de chacun de ses progrès spirituels que Syméon, à la fois et du même mouvement, pouvait dire qu'il n'avait jamais rien compris jusqu'alors à l'Évangile, ni lui, ni personne, que personne autour de lui n'y comprenait rien, et que, maintenant, il commençait à comprendre. C'est en ce sens que cet exposé voudrait essayer de répondre au programme tracé par ce titre et c'est ce qui permet peut-être de donner, à une expérience un peu anarchique, une expérience extrêmement individuelle, une expérience relativement isolée telle qu'a été celle de Syméon, ce qui permet peut-être de lui donner une certaine signification dans un tableau d'ensemble du XI^e siècle.
