

261
EVA

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 171

ÉVAGRE LE PONTIQUE
TRAITÉ PRATIQUE
OU
LE MOINE

TOME II

ÉDITION CRITIQUE DU TEXTE GREC
(compte tenu des versions orientales),
TRADUCTION, COMMENTAIRE ET TABLES

PAR

Antoine GUILLAUMONT et Claire GUILLAUMONT

Directeur d'études
à l'École Pratique des Hautes Études

Agrégée des lettres
Docteur en études grecques

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, Paris-7^e

1971

251
EVA

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 171

ÉVAGRE LE PONTIQUE
TRAITÉ PRATIQUE
OU
LE MOINE

TOME II

ÉDITION CRITIQUE DU TEXTE GREC
(compte tenu des versions orientales),
TRADUCTION, COMMENTAIRE ET TABLES

PAR

Antoine GUILLAUMONT et Claire GUILLAUMONT

Directeur d'études
à l'École Pratique des Hautes Études

Agrégée des lettres
Docteur en études grecques

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS-7^e
1971

Sigles de l'apparat critique

- A *Parisinus Coislinianus 109*, XI^e siècle.
B *Parisinus graecus 1056*, XI^e siècle.
C *Parisinus graecus 1188*, XI^e siècle.
D *Protaton 26 (Athous 26)*, X^e-XI^e siècle.
E *Lavra Γ 93 (Athous 333)*, XI^e siècle.
F *Panteleimon 635 (Athous 6142)*, XVII^e siècle.
G *Parisinus graecus 362*, XIV^e siècle.
H *Lavra E 151 (Athous 613)*, XIV^e siècle.
I *Vaticanus Reginensis graecus 23*, année 1523.
J *Vatopedinus 57*, XIII^e-XIV^e siècle.
K *Vindobonensis theologicus graecus 274*, XIV^e siècle.
L *Oxonienis Bodleianus Canonicianus graecus 16*, XIII^e-XIV^e siècle.
M *Oxonienis Bodleianus Baroccianus 81*, XV^e siècle.
N *Pantocrator 101 (Athous 1135)*, XIV^e siècle.
O *Lavra M 54 (Athous 1745)*, XVIII^e siècle.
P *Karakallou 74 (Athous 1587)*, XIII^e siècle.
Q *Parisinus graecus 39*, XIV^e siècle.
R *Lavra Θ 75 (Athous 937)*, XIV^e siècle.
S *Parisinus graecus 1220*, XIV^e siècle.
T *Casinensis arch. Abbatiae 231*, XII^e siècle.
U *Amorgos, Chozobotissis 10*, X^e-XI^e siècle.
W *Vaticanus Ottobonianus graecus 436*, année 1435.
X *Hierosolymitanus Sabaiticus 157*, XI^e siècle.
Z *Sinaiticus graecus 462*, XIII^e siècle.
a *Vaticanus graecus 703*, XIV^e siècle.
b — *Barberinianus graecus 515*, année 1244.
c *Oxonienis Bodleianus Baroccianus 13*, XV^e siècle.
d *Bucarestensis Academiae Romanae graecus 604 (262)*, XV^e siècle.
e *Scorialensis Y.III.4 (274)*, XIII^e siècle.
h *Hierosolymitanus Sabaiticus 366*, XIII^e siècle.
i *Iviron 511 (Athous 4631)*, XIV^e siècle.

- l *Romanus Vallicellanus graecus 67 (E 21)*, xvi^e siècle.
 m *Mosquensis Bibliothecae Lenineae graecus 126*, xii^e siècle.
 p *Patmiacus 548*, xvi^e siècle.
 r *Parisinus graecus 2748*, xiv^e siècle.
 s — — 3099, xvii^e
 t *Vaticanus graecus 1088*, xiii^e-xiv^e siècle.
 u *Kouiloumous 39 (Athous 3108)*, xi^e siècle.
 v *Vindobonensis theologicus graecus 167*, xiv^e siècle.

* * *

- SOCRATE : citations faites par SOCRATE, *Hist. eccl.*, IV, 23, PG 67, 516 B - 520 A.
 BIGOT : édition *princeps* des ch. 6-14, en appendice à É. BIGOT, *Palladii episcopi Hellenopolitani de Vita S. Johannis Chrysostomi Dialogus*, Paris 1680, p. 349-355.
 COTELIER : édition *princeps* du Prologue, des ch. 1-5, 15-100 et de l'Épilogue, J. B. COTELIER, *Ecclesiae Graecae Monumenta*, t. III, Paris 1686, p. 68-85 et p. 93-102.
 GALLAND : A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum*, t. VII, Venise 1788, p. 553-566 et p. 575-577.
 MIGNE : J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, t. XL, Paris 1858, col. 1220 C - 1236 C, 1244 B - 1252 C et 1272 A - 1276 B.
 edd. : ensemble des éditeurs, soit Bigot-Galland-Migne pour les ch. 6-14, soit Cotelier-Galland-Migne pour le reste de l'œuvre.

TEXTE, TRADUCTION
 ET
 COMMENTAIRE

ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ

Ἐπειδὴ μοι πρῶν δεδήλωκας ἀπὸ τοῦ ἁγίου ὄρους ἐν τῇ Σκήτει καθεζομένῳ, ποθεινότατε ἀδελφὲ Ἀνατόλιε, καὶ τὸ συμβολικὸν σχῆμα τῶν ἐν Αἰγύπτῳ μοναχῶν σαφηνισθῆναι σοι παρεκάλεσας· οὐ γὰρ εἰκῆ οὐδὲ παρέλκον αὐτὸ νενόμισκας

Exstat hoc proœmium in codd. B AGHI S U

Titulus. Εὐαγγρίου μοναχοῦ Β : Εὐαγγρίου κεφάλαια περὶ μοναχικῆς καταστάσεως τῶν ἐν αἰγύπτῳ μοναχῶν Α Εὐαγγρίου τοῦ ἐν Σκήτει [Σκήτει ΗΙ πρόλογος add. ΗΙ] GHI om. S Εὐαγγρίου μοναχοῦ πρόλογος U.

1 μοι om. S || 2 Σκήτει : Σκήτει ΗΙ U || τὸ om. U || 4 σοι om. S || παρεκάλεσας : παρακελεύσας G || αὐτὸ νενόμισκας : αὐτὸν ἐνόμισκας Η.

Prologue : lettre à Anatolios. Cette lettre, où Évagre annonce sa trilogie formée du *Traité pratique*, du *Gnostique* et des *Képhalaia gnostica* (cf. *Introd.*, p. 31), se trouve en tête du *Traité pratique* dans un certain nombre de manuscrits (*ibid.*, p. 350, n. 2, et 383-386).

1. La *Sainte Montagne* serait, d'après TILLEMONT, le Sinaï (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. X, Paris 1705, p. 384) ; l'expression paraît désigner plutôt, comme le pensait O. ZÖCKLER (*Evagrius Pontikus*, Munich 1893, p. 25) et selon l'usage scripturaire (cf. *Isaïe* 27, 13), Jérusalem ; ainsi a compris l'auteur de la

DU MOINE ÉVAGRE

[PROLOGUE]

[1] *Tu m'as écrit récemment de la Sainte Montagne, bien-aimé frère Anatolios, pour me demander, à moi qui réside à Scété, de t'expliquer le symbolisme du vêtement des moines égyptiens ; tu as pensé, en effet, que ce n'est pas par hasard ni sans raison qu'il est si*

version syriaque, qui glose « de Sion, la Sainte Montagne » (cf. J. MUYLDERMANS, *Evagriana syriaca*, Louvain 1952, p. 24). Anatolios appartenait peut-être à la communauté monastique fondée, sur le mont des Oliviers, par Mélanie et Rufin, avec lesquels Évagre était en relation (cf. *Introd.*, p. 24-27) ; un personnage de ce nom est mentionné dans la recension copte de l'*Histoire lausiaque* : Espagnol de naissance, haut fonctionnaire romain, il avait renoncé au monde et, étant venu visiter l'abba Pambo, lui avait apporté une grande quantité de pièces d'or (cf. E. AMÉLINEAU, *De Historia Lausiaca*, Paris 1887, p. 99-101) ; il n'est pas impossible qu'il s'agisse du même personnage (cf. ZÖCKLER, *op. cit.*, p. 25-26, n. 37).

Scété : Évagre vivait exactement au désert des Cellules, qui était distant de celui de Scété d'environ 40 km (cf. *Introd.*, p. 24-25). Le terme doit être pris ici au sens large, Évagre se mettant au point de vue de son correspondant, pour qui le mot de Scété, le plus connu, pouvait désigner l'ensemble monastique formé par les déserts de Nitrie, des Cellules et de Scété (cf. H. G. EVELYN WHITE, *The Monaste-*

⁵ τοςάυτην παραλλαγὴν ἔχον παρὰ τὰ λοιπὰ σχήματα τῶν ἀνθρώπων φέρε, ὅσα παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων περὶ τούτου μεμαθήκαμεν, ἐξαγγείλωμεν.

Τὸ μὲν κουκούλλιον σύμβολόν ἐστι τῆς χάριτος τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ σκεπαζούσης αὐτῶν τὸ ἡγεμονικὸν καὶ ¹⁰ περιθαλπούσης τὴν ἐν Χριστῷ νηπιότητα διὰ τοὺς ῥαπίζειν ἀεὶ καὶ τιτρώσκειν ἐπιχειροῦντας. Ὅσοι τοίνυν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσι τοῦτο δυνάμει ψάλλουσι ταῦτα ἕαν μὴ

B AGHI S U

5 ἔχον : ἔχων G^{ac} S || 6 α φέρε usque ad πατέρων om. S || 7 ἐξαγγείλωμεν : -λωμεν S || 8 κουκούλλιον : κουκούλιον G U || 9 αὐτῶν : ἡμῶν U e corr.

ries of the Wadi'n Natrân, Part II : The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis, New York 1932, p. 30). C'est à tort que Tillemont a conclu de ce seul détail qu'Évagre avait habité un certain temps à Scété (*op. cit.*, p. 378).

Sur le vêtement, très particulier, des moines d'Égypte, spécialement de ceux de Nitrie et de Scété, connu surtout par ce texte d'Évagre, Cassien (cf. ci-dessous) et les *Apophtegmes des Pères*, voir EVELYN WHITE, *op. cit.*, p. 194-196.

Ce que nous avons appris des saints Pères à ce sujet : quoi qu'en dise Évagre, il paraît bien être le premier à avoir donné une valeur symbolique aux diverses parties du vêtement monastique ; la tradition dont il est sur ce point tributaire est celle de l'exégèse philonienne du vêtement du grand prêtre (*Mos.* II, 109-135 ; *Quaest. Ex.* II, 107-124), transmise par ORIGÈNE (*In Ex.* IX, 4), et reprise par Évagre lui-même (*KG* IV, 48-79). Dans son développement sur le vêtement des moines égyptiens, au livre I de ses *Institutions cénobitiques*, CASSIEN s'inspire de l'interprétation symbolique d'Évagre (éd. Petschenig, *CSEL* 17, p. 7-16 ; Guy, *SC* 109, p. 34-55). Celle-ci se retrouve aussi, avec des

différent du vêtement des autres hommes ; nous allons donc te faire connaître tout ce que nous avons appris des saints Pères à ce sujet.

[2] *La cuculle est le symbole de la grâce de Dieu notre Sauveur, qui protège leur raison et tient au chaud l'enfance dans le Christ, à cause de ceux qui cherchent constamment à souffleter et à blesser. Aussi ceux qui la portent sur leur tête chantent-ils en toute vérité : « Si le*

variantes, dans un apophtegme anonyme, Nau 55 (*ROC* 12, 1907, p. 180 ; texte latin dans *PL* 73, 933 A) ; elle a influencé SOZOMÈNE, *HE* III, 14 (*PG* 67, 1069 B - 1072 A ; éd. Bidez et Hansen, *GCS* 50, p. 119) et aussi DOROTHÉE DE GAZA, *Instructions* I, 15-19 (éd. Regnault et de Préville, *SC* 92, p. 168-176), qui cite parfois le texte même d'Évagre. La documentation relative à l'habit monastique antique a été rassemblée par Ph. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid im Christlichen Altertum*, Fribourg-en-B. 1931 ; la signification symbolique attribuée aux diverses pièces de cet habit est étudiée par le même auteur, *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im Christlichen Altertum*, Münster 1932.

2. La *cuculle* (κουκούλλιον, probablement première attestation de ce mot apparenté au latin *cucullus*, attesté déjà dans JUVÉNAL, *Sal.* III, 170, mais cf. aussi copte *koukle*) était, d'après la description de CASSIEN (*Inst.* I, 3), une sorte de capuchon court qui, s'arrêtant aux épaules, couvrait la tête et le cou. PALLADE (*HL* 32, éd. Butler, p. 90, 1), SOZOMÈNE (*loc. cit.*, 1069 C) et DOROTHÉE (*loc. cit.*, 18) font remarquer que c'était la coiffure des petits enfants ; d'où le symbolisme développé ici par Évagre et retenu, après lui, par les auteurs susnommés.

L'enfance dans le Christ : cf. *I Cor.* 3, 1. Évagre a pu emprunter le thème de l'enfance spirituelle à ORIGÈNE (cf. *In Matth. Comment.* XIII, 16). *Ceux qui cherchent... à souffleter* sont les démons : cf. *II Cor.* 12, 7.

Κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον καὶ φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἐκοπίασεν ὁ οἰκοδομῶν καὶ ὁ φυλάσσειν πειρώμενος^a. Αἱ δὲ
 15 τοιαῦται φωναὶ ταπεινοφροσύνην μὲν ἐμποιοῦσιν, ἐκριζοῦσι
 δὲ ὑπερηφανίαν τὸ ἀρχαῖον κακόν, τὸ κατασεῖσαν εἰς τὴν γῆν
 τὸν Ἐωσφόρον τὸν πρῶτ' ἀνατέλλοντα^b.

Τὸ δὲ γεγυμνώσθαι τὰς χεῖρας τὸ ἀνυπόκριτον τῆς πολι-
 τείας ἐμφαίνει· δεινὴ γὰρ ἡ κενοδοξία συγκαλύψαι καὶ
 20 συσκιᾶσαι τὰς ἀρετάς, αἰεὶ δόξας τὰς παρὰ τῶν ἀνθρώπων
 θηρεύουσα καὶ τὴν πίστιν ἀποδιώκουσα. Πῶς γὰρ δύνασθε,
 φησί, πιστεῦσαι, δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν
 δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου Θεοῦ οὐ ζητοῦντες^c; Δεῖ γὰρ τὸ
 ἀγαθὸν μὴ δι' ἕτερον ἀλλὰ δι' αὐτὸ μᾶλλον εἶναι αἰρετόν· εἰ
 25 γὰρ μὴ τοῦτο δοθείη, φανήσεται τὸ κινοῦν ἡμᾶς πρὸς τὴν
 ἐργασίαν τοῦ καλοῦ πολλῶ τιμιώτερον ὑπάρχον τοῦ γινο-
 μένου, ὅπερ τῶν ἀτοπωτάτων ἂν εἴη Θεοῦ τι κρεῖττον
 ἐννοεῖν τε καὶ λέγειν.

a. Ps. 126, 1

b. Is. 14, 12

c. Jn 5, 44

B AGHI S U

13 οἰκοδομήσῃ : -νομήσῃ S || 16 ὑπερηφανίαν : -νίας edd. || 21 δύνασθε : -σθαι S || 26-27 γινομένου : γενομένου S.

Cette première phrase sur la cuculle est littéralement citée par DOROTHÉE (*loc. cit.*).

La citation du *Psaume* 126, 1 est faite librement et de mémoire.

3. La *nudité des mains* est due au port du vêtement appelé κολοβίον, que nomme (*colobium*) et décrit CASSIEN (§ 4). C'était une tunique de lin sans manches (χιτῶν ἀχειρίδωτος, SOZOMÈNE, 1069 C; κ. μὴ ἔχον χειρίδια, DOROTHÉE, § 15), laissant l'avant-bras et les mains découverts; elle se distinguait, par ce trait d'inélégance et d'archaïsme, de la tunique à manches longues, dont l'usage s'était

Seigneur ne bâtit pas la maison et ne garde pas la ville, c'est en vain qu'ont peiné le bâtisseur et celui qui s'efforce de veiller^a. » De telles paroles engendrent l'humilité, et elles extirpent l'orgueil, le mal originel qui précipita sur la terre « Lucifer, celui qui se lève à l'aurore^b ».

[3] *La nudité des mains manifeste que leur genre de vie est sans dissimulation; la vaine gloire, en effet, est habile à recouvrir et à obscurcir les vertus, poursuivant toujours la gloire qui vient des hommes et chassant la foi: « Comment pouvez-vous croire, est-il dit, vous qui recevez de la gloire les uns des autres, et qui ne recherchez pas la gloire qui vient de Dieu seul^c? » Car le bien doit être choisi pour lui-même et non pour autre chose; si l'on n'accorde pas cela, il apparaîtra que ce qui nous meut vers l'accomplissement du bien est beaucoup plus précieux que le bien réalisé, affirmation des plus absurdes, car ce serait concevoir et dire que quelque chose est meilleur que Dieu.*

répandu au IV^e siècle (cf. H. LECLERCQ, art. « Vêtement », *DACL* 15, 2996). — Le symbolisme est un peu différent chez Cassien, Sozomène et Dorothee, pour qui l'absence de manches indique que le moine doit s'abstenir des actions profanes.

A recouvrir et à obscurcir les vertus : la vaine gloire diminue l'éclat des vertus et, par là, les fait disparaître (cf. les vertus définies comme λαμπρὰ ἀγωνίσματα, *Euloge* 2, PG 79, 1096 B). Le démon de la vaine gloire survient après la victoire sur les autres démons pour ruiner le bénéfice de cette victoire, cf. *Pr.* 30 et 31.

La gloire qui vient des hommes : cette expression prise à *I Thess.* 2, 6 revient, à propos de la vaine gloire, dans *Pr.* 13, ci-dessous, p. 528-529.

Le bien doit être choisi pour lui-même, et non pour autre chose, principe aristotélicien : (ἀγαθὸν) τέλειον τὸ καθ'

30 Ὁ δὲ ἀνάλαβος πάλιν ὁ σταυροειδῶς τοῖς ὤμοις αὐτῶν περιπλεκόμενος σύμβολον τῆς εἰς Χριστόν ἐστι πίστεως ἀναλαμβάνουσης τοὺς πραεῖς καὶ περιστελλούσης ἀεὶ τὰ κωλύοντα καὶ τὴν ἐργασίαν ἀνεμπόδιστον αὐτοῖς παρεχούσης.

35 Ἡ δὲ ζώνη περισφίγγουσα τοὺς νεφροὺς αὐτῶν ἀπωθεῖται πᾶσαν ἀκαθαρσίαν καὶ τοῦτο παραγγέλλει· καλὸν ἀνθρώπων γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι^d.

Τὴν δὲ μηλωτὴν ἔχουσιν οἱ πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ

d. I Cor. 7, 1

B AGHI S U

30 τῆς εἰς Χριστόν transp. post ἐστι S.

αὐτὸ αἰρετὸν αἰεὶ καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο (Éthique à Nicomaque I, 5, éd. Bekker, 1097 a, 33-34), ἀγαθὸν λέγομεν τότε αὐτὸ αὐτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου αἰρετὸν (Rhétorique I, 7, 1363 b, 13-14).

4. Le mot *scapulaire*, choisi faute d'un meilleur, n'évoque plus de façon exacte ce qu'était l'ἀνάλαβος. CASSIEN déjà hésitait, pour le nommer en latin, entre trois termes : *subcinctoria, redimicula et rebracchiatoria* (*loc. cit.*, § 5); mais la description qu'il en donne est très précise : il était formé de deux bandes de lainage qui « partant de la nuque et se séparant en deux autour du cou, contournent le creux des aisselles et les ensèrent de part et d'autre, pour empêcher, ce faisant, le vêtement de flotter et le ramener au corps. Et les bras ainsi maintenus, ils sont prêts et disponibles pour tout travail » (trad. Guy, SC 109, p. 45-47); c'est à cette fin que servait primitivement le scapulaire (*et scapulare propter opera, Règle de saint Benoît*, 55). Le texte d'Évagre (σταυροειδῶς) suggère que ces bandes se croisaient sur la poitrine, d'où le symbolisme de la croix qu'y voient l'apophtegme anonyme Nau 55 et DOROTHÉE (§ 17).

[4] Quant au scapulaire qui, en forme de croix, enlace leurs épaules, il est le symbole de la foi au Christ, qui soutient les doux, bride ce qui les gêne, et leur procure une activité sans entrave.

[5] La ceinture, qui enserre leurs reins, écarte toute impureté et proclame : « Il est bon pour l'homme de ne pas toucher à la femme^d. »

[6] Ils ont la mélote, parce qu'ils « portent en tout

L'ἀνάλαβος avait pour but de « retenir » le *colobium* contre le corps, de façon à permettre « une activité sans entrave », d'où son nom. Le symbolisme explicité par Évagre se fonde sur le nom et la fonction de cette pièce du vêtement, et non sur sa forme; Évagre joue sur les deux sens du verbe ἀναλαμβάνειν, « retenir » et « soutenir ».

5. Pour la *ceinture*, Évagre reprend un symbolisme traditionnel, qui remonte à PHILON, cf. *Quaest. Ex.* I, 19 (sur *Ex.* 12, 11 : « Vous le mangerez les reins ceints ») : « La ceinture symbolise le resserrement des plaisirs et de toutes les passions qui jusqu'alors étaient relâchées et détendues. Aussi n'est-ce pas sans intention qu'il a ajouté qu'il faut avoir les reins ceints : cet endroit, en effet, est désigné comme mangeoire pour la bête polycéphale des désirs qui sont en nous » (voir aussi *Leg.* III, 153-154). Ce symbolisme est repris par ORIGÈNE : « Ceux qui vivent dans la chasteté ont les reins ceints » (*In Luc. hom.*, fr. 80; éd. Crouzel, Fournier et Périchon, SC 87, p. 536-537). Les reins sont le siège des passions, et spécialement de l'ἐπιθυμητικόν, qu'il convient de « ceindre », également chez S. BASILE, *In Ps. hom.* VII, 6 (PG 29, 244 A), chez S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.* XL, 40 (PG 36, 416 B-C); même symbolisme chez S. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vit. Mos.* II, 108 (éd. Daniélou, SC 1², p. 62, 1³, p. 170).

6. La *mélote* était une sorte de manteau en peau de mouton ou de chèvre, comme le nom le suggère (de μῆλον)

Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες^e καὶ φιμοῦντες μὲν πάντα τὰ τοῦ σώματος ἄλογα πάθη, τὰς δὲ τῆς ψυχῆς κακίας
 40 μετουσίᾳ τοῦ καλοῦ περικόπτοντες· καὶ πενίαν μὲν ἀγαπῶντες, πλεονεξίαν δὲ φεύγοντες ὡς εἰδωλολατρίας μητέρα.

Ἡ δὲ ῥάβδος ξύλον ζωῆς ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἀντεχομένοις αὐτῆς, καὶ τοῖς ἐπερειδομένοις ἐπ' αὐτὴν ὡς ἐπὶ Κύριον ἀσφαλῆς^f.

45 Καὶ τούτων μὲν σύμβολον ὡς ἐν ἐπιτομῇ τῶν πραγμάτων τὸ σχῆμα· τὰ δὲ ῥήματα ταῦτά ἐστιν ἃ πρὸς αὐτοὺς ἀεὶ

e. II Cor. 4, 10

f. Prov. 3, 18

B AGHI S U

38 σώματι : στόματι GHI || 42 ξύλον : -λου G || 45 a καὶ τούτων usque ad ἐμβεβηκόσων l. 61 om. B U.

et comme Cassien le précise (*loc. cit.*, § 7 ; cf. aussi PALLADE, *HL* 32, éd. Butler, p. 89, 10). Dans la Septante, ce nom est donné au manteau des prophètes, spécialement d'Élie (*III Rois* 19, 13 et 19 ; *IV Rois* 2, 8.13.14 ; cf. *Hébreux* 11, 37). Les peaux de bête sont symbole de la mortification selon une exégèse traditionnelle : cf. ORIGÈNE, *In Ez.* XIII, 5, éd. Baehrens, *GCS* 29, p. 276, 29 - 277, 5 : « On offre aussi du poil de chèvre... Le poil est une chose morte, exsangue et sans âme. Celui qui l'offre montre que le goût du péché est déjà mort en lui, que désormais le péché ne vit plus et ne règne plus en ses membres. On offre encore des peaux de bélier. Certains, avant nous, ont vu dans le bélier le symbole de la fureur. La peau d'un animal mort étant encore un symbole, celui qui offre des peaux de bélier montre en lui une fureur morte » (trad. Fortier, *SC* 16, p. 267-268) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Disc. catéch.* VIII, 4 (éd. Méridier, p. 50-51) et *Vil. Mos.* II, 187, éd. Daniélou, *SC* 1², p. 90-91, 1³, p. 232 (peau et poil symbole de la νέκρωσις).

temps dans leurs corps la mort de Jésus^e », qu'ils musellent toutes les passions irrationnelles du corps et retranchent les vices de l'âme par la participation au bien, qu'ils aiment la pauvreté et fuient la cupidité en tant que mère de l'idolâtrie.

[7] *Le bâton est « un arbre de vie pour tous ceux qui le tiennent, un ferme soutien pour ceux qui s'appuient sur lui comme sur le Seigneur^f ».*

[8] *Telles sont les réalités dont le vêtement est, comme en résumé, le symbole ; et voici les paroles que les Pères*

Pauvreté : pour ce détail réaliste, qui vient s'ajouter au symbolisme, Évagre est peut-être tributaire de S. BASILE qui, pour insister sur la pauvreté que doit avoir le vêtement monastique, évoque les « mélotes » et peaux de chèvre dont se vêtaient les prophètes (*Reg. fus. tract.* XXII, PG 31, 977 B-C).

La cupidité mère de l'idolâtrie : réminiscence libre de *Col.* 3, 5 (cf. *Éphés.* 5, 5) combiné peut-être avec *I Cor.* 10, 14.

7. *Le bâton est un arbre de vie* : ce symbolisme a pu être suggéré par *IV Rois* 4, 29 (le bâton d'Élisée confié à Guéhazi et devant servir à ressusciter l'enfant) que cite précisément CASSIEN, tout en développant un symbolisme différent (*loc. cit.*, § 8). La définition donnée par Évagre repose sur l'assimilation de l'arbre de vie (*Gen.* 2, 9) au Christ, qu'il a explicitement formulée ailleurs (cf. *KG* V, 69). Le verset des *Proverbes* 3, 18, auquel elle emprunte littéralement ses termes, est relatif à la sagesse : une tradition, représentée notamment par Origène, appliquait au Christ les expressions scripturaires concernant la sagesse.

8. *Les réalités* : le vêtement manifeste, sous forme condensée et symbolique, ce que sont les moines en réalité (τὰ πράγματα) ; vient ensuite un résumé schématique de leur doctrine (τὰ ῥήματα). — Évagre attribue aux « Pères »,

λέγουσιν οἱ Πατέρες· τὴν πίστιν, ὃ τέκνα, βεβαιοῖ ὁ φόβος ὁ τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦτον πάλιν ἐγκράτεια, ταύτην δὲ ἀκλινη̄ ποιοῦσιν ὑπομονὴ καὶ ἐλπίς, ἀφ' ὧν τίκτεται ἀπάθεια, ἥς
 50 ἔγγονον ἢ ἀγάπη, ἀγάπη δὲ θύρα γνώσεως φυσικῆς ἦν διαδέχεται θεολογία καὶ ἡ ἐσχάτη μακαριότης.

Καὶ περὶ μὲν τοῦ σχήματος τοῦ ἱεροῦ καὶ τῆς διδασκαλίας τῶν γερόντων τσαῦτα ἡμῖν ἐπὶ τοῦ παρόντος εἰρήσθω. Περὶ
 55 δὲ τοῦ βίου τοῦ τε πρακτικοῦ καὶ τοῦ γνωστικοῦ νυνὶ διηγούμεθα, οὐχ ὅσα ἐωράκαμεν ἢ ἠκούσαμεν, ἀλλ' ὅσα τοῦ καὶ ἄλλοις εἰπεῖν παρ' αὐτῶν μεμαθήκαμεν, ἑκατὸν μὲν κεφαλαίοις τὰ πρακτικά, πενήκοντα δὲ πρὸς τοῖς ἑξακοσίοις τὰ γνωστικά συντετμημένως διελόντες· καὶ τὰ μὲν ἐπικρύψαντες, τὰ δὲ συσκιασάντες, ἵνα μὴ δῶμεν τὰ ἅγια τοῖς κυσὶ μηδὲ

AGHI S

47 ὁ om. S || 48 τοῦτον : τοῦτο GHI || 49 ante ἀπάθεια add. ἡ A supra lin. || 50 ἔγγονον : ἔγγονον GHI S || 53-54 a Περὶ δὲ usque ad ἐμβεβηκόσιν l. 61 om. S || 55 τοῦ om. H τοι corr. edd.

c'est-à-dire aux anciens du désert, un enseignement qui relève en réalité d'une tradition savante : cf. les textes de Clément d'Alexandrie, du pseudo-Barnabé et autres cités dans l'Introduction, p. 53-55. Ce schéma, qui embrasse toute la vie spirituelle telle que la conçoit Évagre, se retrouve, partiellement, dans *Pr.* 81 et 84, et ailleurs dans son œuvre (cf. *Introd.*, p. 52-53).

La science naturelle est la science des natures créées, qui se distingue de la science de Dieu ou « théologie », mentionnée ensuite : pour ces notions évagriennes fondamentales, voir la note à *Pr.* 1, p. 498.

Au terme, la béatitude : cf. PSEUDO-BASILE (Évagre), lettre 8, 7, lignes 3, 17-18 et 30, éd. Courtonne, I, p. 29 et 30 : τὸ τέλος καὶ ἡ ἐσχάτη μακαριότης.

9. *Vie pratique et vie gnostique* : les deux grandes parties en lesquelles se divise la vie spirituelle selon Évagre ;

leur répètent constamment : la foi, enfants, est affirmée par la crainte de Dieu, et celle-ci à son tour par l'abstinence ; celle-ci est rendue inflexible par la persévérance et par l'espérance, desquelles naît l'impassibilité, qui a pour fille la charité ; et la charité est la porte de la science naturelle, à laquelle succèdent la théologie, et, au terme, la béatitude.

[9] N'en disons pas plus pour l'instant sur le saint vêtement et sur l'enseignement des vieillards. Nous allons exposer maintenant, sur la vie pratique et la vie gnostique, non pas tout ce que nous avons vu ou entendu, mais seulement ce que nous avons appris d'eux pour le dire aux autres ; nous avons condensé et réparti l'enseignement pratique en cent chapitres, et l'enseignement gnostique en cinquante en plus des six cents ; nous avons voilé certaines choses, nous en avons obscurci d'autres, pour ne pas « donner aux chiens ce qui est

sur l'histoire et le sens de ces expressions, voir *Introd.*, p. 38 s.

Ce que nous avons appris d'eux : Évagre présente sa doctrine comme n'étant autre que l'enseignement traditionnel des moines du désert : sur l'intérêt et la vraie portée de ces formules, voir *Introd.*, p. 121 s. — Dans ce dernier paragraphe, Évagre annonce trois de ses livres qu'il groupe ensemble : le *Traité pratique* lui-même (« cent chapitres »), le *Gnostique*, formé de « cinquante » chapitres, et les six centuries des *Képhalaia gnostica* (cf. *Introd.*, p. 31). De ces trois livres, les manuscrits grecs n'ont conservé que le premier : peut-être est-ce la raison pour laquelle certains d'entre eux suppriment ce paragraphe (cf. *ibid.*, p. 392, n. 5).

Nous avons voilé certaines choses, nous en avons obscurci d'autres : comparer un passage du *Gnostique* dont le texte grec est conservé par SOCRATE : « Le propre de la justice est de distribuer la parole selon la dignité de chacun, énonçant certaines choses obscurément (τὰ μὲν σκοτεινῶς

⁶⁰ βάλωμεν τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων. Ἔσται δὲ ταῦτα ἐμφανῆ τοῖς εἰς τὸ αὐτὸ ἴχνος αὐτοῖς ἐμβεβηκόσιν.

g. Matth. 7, 6

AGHI

60 βάλωμεν : βάλλωμεν G^{so}.

ἀπαγγέλλουσιν), en exprimant d'autres par énigmes (τὰ δὲ δι' αἰνιγμάτων σημαίνουσιν) et en formulant certaines clairement pour le profit des simples » (HE IV, 23, PG 67,

saint, et ne pas jeter les perles devant les pourceaux^s ». Mais ce sera clair pour ceux qui se sont engagés sur leurs traces.

520 A, reproduit dans PG 40, 1285 B). Sur l'ésotérisme des *Képhalaia gnostica*, voir A. GUILLAUMONT, *Les « Képhalaia gnostica » d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris 1962, p. 31-37.

ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΛΟΓΟΣ ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ
ΚΕΦΑΛΑΙΑ Ρ'

TRAITÉ PRATIQUE

CENT CHAPITRES

Codd. DEF B AWGHI S UTC

Titulus. Τοῦ αὐτοῦ λόγος πρακτικὸς κεφάλαια ρ' B : Ἐθαγρίου μοναχοῦ κεφάλαια πρακτικά [D]EF om. AG S κεφάλαιον πρῶτον HI Ἐθαγρίου κεφάλαια ἀσκητικά W Τοῦ αὐτοῦ ἕτερα κεφάλαια πρακτικά U Τοῦ αὐτοῦ πρόλογος τοῦ μοναχοῦ καὶ τί ἐστι χριστιανισμὸς ἐν κεφαλαίαις ρ' T Λόγος τοῦ αὐτοῦ πρακτικὸς περὶ κεφαλαίων (sic) C.

Post titulum hoc monitum Παρακαλῶ τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀδελφοὺς τῶ βιβλίῳ καὶ βουλομένους μεταγράψαι αὐτὸ μὴ κεφάλαιον κεφαλαίῳ συνάπτειν μηδ' [μήτε C] ἐν τῷ αὐτῷ [αὐτῷ om. C] στίχῳ τιθέναι τοῦ τε γραφέντος κεφαλαίου τὸ τέλος καὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ γραφόμενου [γγραφομένου C] ἀλλ' ἕκαστον κεφάλαιον ἀπὸ ἰδίας ἀρχεσθαι ἀρχῆς καθὼς καὶ τοῖς ἀριθμοῖς αὐτὰ διειλήφαμεν· οὕτω γὰρ ἂν [ἂν om. C] ὁ τε κεφαλαιώδης σωθεῖη κανὼν καὶ σαφῆ γένηται [γενήσεται C] τὰ λεγόμενα· ἀρχόμεθα [inde incipit U -όμεθα C -όμενα U] δὲ [δὲ om. UC] τοῦ πρώτου κεφαλαίου [διὰ τοῦ πρ. κ. U transp. post ἀποδεδώκαμεν U] ἀπὸ τοῦ τί ἐστι χριστιανισμὸς ὃν καὶ ὀρίζομενοι ἀποδεδώκαμεν εἶναι δόγμα τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ [Ἰησοῦ om. C] Χριστοῦ [Χριστοῦ om. T] ἐκ πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς συνεστὸς [-τὸς C] habent UTC.

Titre. Sur le titre de ce livre, qu'une tradition ancienne, remontant à Évangre lui-même, désigne aussi sous le nom de « Moine », voir l'Introduction, p. 399-409.

Dans certains manuscrits, le premier chapitre est précédé d'une note destinée au copiste, concernant la façon de disposer les chapitres : « Je prie les frères qui lisent ce livre et qui désirent le recopier de ne pas lier un chapitre à l'autre, ni de placer sur la même ligne la fin du chapitre qui vient d'être écrit et le commencement de celui qui va l'être, mais de faire commencer chaque chapitre par son propre commencement, selon la division que nous avons marquée aussi par des numéros ; ainsi, en effet, il sera possible de sauvegarder l'ordonnance par chapitres et, en même temps, ce qui est dit sera plus clair. Nous commençons donc par le premier chapitre en partant de ce qu'est le christianisme, que nous avons proposé, dans notre définition, comme la doctrine de Notre Sauveur Jésus-Christ, se composant de la pratique, de la physique et de la théologie. » Cette note paraît bien être de la main même d'Évangre, voir Introd., p. 384 s. Si les copistes, dans l'ensemble, n'en ont guère tenu compte, elle mérite du moins de retenir

α'

Χριστιανισμός ἐστὶ δόγμα τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ ἐκ πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς συνεστός.

β'

Βασιλεία οὐρανῶν ἐστὶν ἀπάθεια ψυχῆς μετὰ γνώσεως τῶν ὄντων ἀληθοῦς.

DEF B AWGHI S UTC

1, 1-2 a χριστιανισμός usque ad συνεστός om. C || ante Χριστοῦ add. Ἰησοῦ GHI S || 2 συνεστός : -τώς DEF B AGHI.

2. Adest in DEF B AGHI UTC.

l'attention du lecteur : chaque chapitre doit être lu comme formant un tout. Dans la présente édition, on s'est conformé à cet avertissement de l'auteur, dans la présentation du texte et de la traduction, et aussi dans la rédaction des notes, qui sont à lire après chaque chapitre.

1. *Pratique, physique et théologie* sont des traductions conventionnelles et ces mots ne doivent pas être pris dans le sens qu'ils ont en français. Ils désignent les trois étapes de la vie spirituelle selon Évangre ; sur la « pratique », qui fait plus spécialement l'objet du présent livre, voir *Introd.*, p. 38 s. La « physique » est la « science naturelle » (γνώσις φυσική, cf. Prologue § 8) ou « contemplation » (θεωρία) des natures créées, étape préalable à la « théologie » (θεολογική ou θεολογία, cf. *ibid.*), science, non pas discursive, mais unitive, de Dieu. Ces deux dernières étapes forment ensemble la *γνωστική*, et l'on retrouve ainsi le schéma bipartite que nous avons vu dans le Prologue (§ 9 : περι δὲ

1

Le Christianisme est la doctrine du Christ, notre Sauveur, qui se compose de la pratique, de la physique, et de la théologie.

2

Le royaume des cieux est l'impassibilité de l'âme, accompagnée de la science vraie des êtres.

τοῦ βιοῦ τοῦ τε πρακτικοῦ καὶ τοῦ γνωστικοῦ — τὰ πρακτικά ... τὰ γνωστικά, ci-dessus, p. 492). Évangre a soin de présenter cette doctrine, non sans quelque paradoxe, comme étant le « christianisme » lui-même et l'enseignement même du Christ. Comparer PSEUDO-BASILE (Évangre), lettre 8, 4, 24-25 : τὴν ἐκ πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς συνεστῶσαν διδασκαλίαν ἐδήλωσε (éd. Courtonne, p. 28 ; voir aussi, en fin de lettre, § 12, 41-48, p. 37). Cette division est aussi mentionnée dans *Moines* 118-120 (Gressmann, p. 163), *KG I*, 10 (Guillaumont, p. 21) et *In Ps.* 126, 1 (*PG* 12, 1641 D), etc. Sur ce schéma et ses origines, voir *Introd.*, p. 38, n. 1. — Avant de traiter plus spécialement de la *πρακτική* dans ce livre, Évangre définit dans les deux chapitres suivants la *φυσική* et la *θεολογική*, de façon à situer la *πρακτική* dans l'ensemble de la vie spirituelle et montrer qu'elle n'est pas, en elle-même, une fin.

2. Évangre fait une distinction entre les deux expressions équivalentes dans l'Écriture, *royaume des cieux* et « royaume de Dieu ». ORIGÈNE distinguait déjà entre « royaume de Dieu » et « royaume du Christ », *De or.* 25 : « Je pense qu'il faut entendre par ' royaume de Dieu ' le bienheureux état de l'intellect et le bon ordre des sages pensées, et par

Υ

Βασιλεία Θεοῦ ἐστὶ γνῶσις τῆς ἁγίας Τριάδος συμπαρεκτεινομένη τῇ συστάσει τοῦ νοός, καὶ ὑπερβάλλουσα τὴν ἀφθαρσίαν αὐτοῦ.

DEF B AGHI UTC

3, 1 ante Θεοῦ add. τοῦ C || ἐστὶ om. U.

‘royaume du Christ’ les paroles salutaires qui vont au-devant des auditeurs et l’accomplissement des œuvres de la justice et des autres vertus » (PG 11, 496 C ; éd. Koetschau, GCS 3, p. 357, 4-13). Ce qu’Évagre appelle ici « royaume des cieux », c’est la « science naturelle » ou « science des êtres », à laquelle on accède moyennant l’impassibilité, elle-même but de la *praktikè*. Comparer KG V, 30 : « Si le royaume des cieux est la contemplation des êtres... » (Guillaumont, p. 189) ; *pseudo-suppl.* 44 (syriaque), Frankenberg, p. 460, 13-15 : « Le royaume des cieux est la science de la contemplation sublime, intelligible et supra-céleste, qui s’exerce avec le sens de l’intellect et le goût de la sensation incorruptible. » Ce qu’Évagre appelle « royaume des cieux », il l’appelle ailleurs « royaume du Christ » : Χριστοῦ γὰρ βασιλείαν φασὶν εἶναι πᾶσαν τὴν ἔνυλον γνῶσιν, τοῦ δὲ Θεοῦ καὶ πατρὸς τὴν ἄυλον καὶ, ὡς ἂν εἴποι τις, αὐτῆς τῆς θεότητος θεωρίαν (PSEUDO-BASILE, lettre 8, 7, 26-29, Courtonne, p. 30) ; comparer *In Ps.* 10 (hébreu), 16 : Ἡ γὰρ βασιλεία αὐτοῦ (= τοῦ Κυρίου = τοῦ Χριστοῦ) ἐστὶν ἡ θεωρία πάντων τῶν γεγονότων καὶ γενησομένων αἰώνων... ἡ θεωρία πάντων τῶν γεγονότων, ἣν καὶ βασιλείαν οὐρανῶν εἶναι φάμεν (PG 12, 1196 B-C). L’expression « royaume des cieux », fournie par l’Écriture, se trouve particulièrement appropriée, car cette « science des êtres » a pour objet le monde spirituel (les natures intelligibles et les *logoi* des natures visibles) et elle est celle qu’ont en partage les anges.

3

Le royaume de Dieu est la science de la sainte Trinité, coextensive avec la substance de l’intellect et surpassant son incorruptibilité.

Évagre l’appelle « vraie », pour la distinguer de la « science fausse » (cf. γνῶσις ἀληθῆς ... γνῶσις ψευδῆς, Moines 43, Gressmann, p. 156), « contemplation épaisse » (KG VI, 2, Guillaumont, p. 217), qui s’arrête à l’aspect matériel des objets sensibles et qui est le partage des démons et des hommes qui ne vivent pas selon la *praktikè*.

L’expression ἀπάθεια ψυχῆς μετὰ γνώσεως τῶν ὄντων ἀληθοῦς se retrouve dans *In Ps.* 36, 11 (PG 12, 1317 B) et 38, 14 (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 33-34).

3. Sans faire la distinction fondamentale que fait ici Évagre entre *royaume de Dieu* et « royaume des cieux », GRÉGOIRE DE NAZIANZE entendait, lui aussi, par « royaume » la connaissance ou la contemplation de Dieu : Τουτέστι Θεὸν ὁρώμενόν τε καὶ γνωσκόμενον ... ὃ δὴ καὶ βασιλείαν οὐρανῶν ὀνομάζομεν (*Or.* 40, 45, PG 36, 424 C) et τίς δ’ ἡ βασιλεία; τοῦ Θεοῦ θεωρία (*Carm.* I, 2, 34, 258, PG 37, 964 A) (textes cités par G. W. H. LAMPE, « Some Notes on the Significance of ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΧΡΙΣΤΟΥ in the Greek Fathers », *JTS* 49, 1948, p. 58-73, sp. p. 62).

Coextensive avec la substance de l’intellect : pour l’expression, comparer KG IV, 35 (syriaque) : « ... Leur (= des démons) substance (*quyyâmâ* = σύστασις) est coextensive avec la substance du monde » (Guillaumont, p. 151), et surtout IV, 49 (syriaque) : « Il y en a un parmi tous les plaisirs qui est coextensif avec la substance de l’intellect, celui qui accompagne la science, parce que tous passeront avec le monde à venir » (*ibid.*, p. 157). Le sens du chapitre s’éclaire par comparaison avec KG III, 33 (syriaque) : « Le

Οὐτινός τις ἐρᾷ, τούτου καὶ ἐφίεται πάντως, καὶ οὐ ἐφίεται, τούτου καὶ τυχεῖν ἀγωνίζεται· καὶ πάσης μὲν ἡδονῆς ἐπιθυμία κατάρχει, ἐπιθυμῶν δὲ τίττει αἰσθησις· τὸ γὰρ αἰσθήσεως ἄμοιρον καὶ πάθους ἐλεύθερον.

DEF B AGHI UTC

4, 1-2 καὶ οὐ ἐφίεται τούτου om. C || 3 ἐπιθυμία om. C.

nom d'immortalité fait connaître l'unité naturelle de l'intellect, et le fait qu'il est éternel fait connaître son incorruptibilité. Le premier nom est accompagné de la science de la Trinité, et le second de la contemplation première de la nature » (Guillaumont, p. 111). La science de la Trinité, qui est le royaume de Dieu, surpasse l'« incorruptibilité » de l'intellect, parce qu'à celle-ci correspond la science des êtres (ou contemplation naturelle), définie comme étant le « royaume des cieux » au chapitre précédent. Seule elle comble l'intellect (est « coextensive avec sa substance »), parce qu'elle est la fin pour laquelle il a été créé.

On retrouve un écho de la distinction évagrienne entre « royaume des cieux » et « royaume de Dieu » chez ISIDORE DE PÉLUSE : « Le royaume de Dieu paraît à certains plus haut et plus élevé que le royaume des cieux, et pour d'autres c'est le même royaume, désigné tantôt d'après celui qui règne, Dieu, tantôt d'après ceux sur qui il règne, les cieux. Lesquels sont dans le vrai, à ta sagesse d'en juger » (*Lettres* III, 206, *PG* 78, 889 A-B) ; et chez S. MAXIME LE CONFESSEUR : « Certains recherchent quelle différence il y a entre le royaume des cieux et le royaume de Dieu : diffèrent-ils en substance ou selon le point de vue (κατ' ἐπινοίαν) ? Il faut leur répondre qu'ils diffèrent, non en substance, car en substance les deux ne font qu'un, mais selon le point

Ce que l'on aime, on le recherche aussi nécessairement, et, ce que l'on recherche, on lutte aussi pour l'obtenir ; et si tout plaisir commence par le désir, le désir, lui, naît de la sensation, car ce qui n'a pas part à la sensation est exempt aussi de passion.

de vue. En effet le royaume des cieux, c'est le fait d'obtenir la science des êtres selon leurs raisons (λόγοι), non mélangée et préexistante en Dieu, tandis que le royaume de Dieu, c'est le fait de participer par grâce aux biens qui existent naturellement auprès de Dieu » (*Centuries gnostiques* II, 90, *PG* 90, 1168 C) (textes cités par LAMPE, *art. cit.*, p. 59).

Unité de ces trois chapitres : le « christianisme » doit conduire au royaume de Dieu, c'est-à-dire à la science de la Trinité, les deux étapes préalables étant l'impassibilité, acquise par la *praktikè*, et la science des êtres ou « royaume des cieux ». Ainsi se trouvent définis, au début du livre, la place et le rôle de la *praktikè*.

4. *Plaisir* : terme de la série annoncée dans la première phrase (le plaisir qui accompagne la possession de l'objet désiré).

Le *désir*, ἐπιθυμία, se réfère au premier élément de la chaîne, « ce que l'on aime » (ἐρᾷ), cf. PLATON : « Que l'amour (ἔρωσ) soit un certain désir (ἐπιθυμία), cela est évident pour tous » (*Phèdre* 237 d).

En abordant, avec ce chapitre, son exposé de la *praktikè*, Évagre commence par affirmer le primat de la sensation, génératrice du désir et de toutes les autres passions ; pour atteindre l'impassibilité, but de la *praktikè*, il faut donc, en principe, se soustraire aux sensations, c'est-à-dire pratiquer l'anachorèse. Mais, comme le chapitre suivant va le montrer, l'anachorète n'est pas pour autant à l'abri des démons, et par conséquent libéré des passions.

ε'

Τοῖς μὲν ἀναχωρηταῖς οἱ δαίμονες γυμνοὶ προσπαλαίουσι, τοῖς δὲ ἐν κοινοβίοις ἢ συνοδίαις κατεργαζομένοις τὴν ἀρετὴν τοὺς ἀμελεστέρους τῶν ἀδελφῶν ἐφοπλίζουσι· πολλῶν δὲ κουφότερος ὁ δεύτερος πόλεμος τοῦ πρώτου διότι οὐκ ἔστιν εὐρεῖν ἐπὶ τῆς γῆς ἀνθρώπους πικροτέρους δαιμόνων ἢ πᾶσαν ἀθρόως αὐτῶν ὑποδεχομένους τὴν κακουργίαν.

DEF BX AWGHI UTC

5, 2 τοῖς... κατεργαζομένοις : τοὺς... κατεργαζομένους C || ante συνοδίας add. ἐν UTC || 3 ἐφοπλίζουσι : ἐφ' ὃ παίζουσιν C || 4 πρώτου : προτέρου UTC || 5 τῆς om. UTC || 6 post πᾶσαν add. αὐτοῦς X || ἀθρόως om. AWGHI ἀθρόων C || αὐτῶν transp. post ὑποδεχομένους X UT post πᾶσαν C.

5. *Sans armes*, litt. « nus » : avec les anachorètes, les démons luttent corps à corps, sans intermédiaire, tandis que contre les cénobites ils agissent par personnes interposées. Ici apparaît une idée fondamentale de la spiritualité du désert, déjà illustrée par la *Vie d'Antoine* : en se retirant dans la solitude, le moine affronte directement le démon (cf. *Introd.*, p. 94-95).

Dans les monastères ou dans les communautés : ces termes sont repris dans le titre des *Sentences aux moines* : πρὸς τοὺς ἐν κοινοβίοις ἢ συνοδίαις μοναχοῦς (Gressmann, p. 153). D'ordinaire συνοδία a un sens abstrait et désigne la communauté des moines, alors que κοινοβίον désigne le monastère lui-même, par exemple chez CYRILLE DE SCYTHOPOLIS, chez qui les deux mots sont fréquents : « Il (= Sabas) termina la construction du monastère (κοινοβίον)... et il y rassembla une communauté (συνοδία) importante » (*Vie de Sabas*, éd. Schwartz, p. 112, 19-20) ; même sens aussi dans l'*Histoire lausienne* de PALLADE, sauf peut-être ch. 21, éd. Butler, p. 64, 13. Ici, sous la plume d'Évagre, le mot a

5

Contre les anachorètes, les démons combattent sans armes ; mais contre ceux qui s'exercent à la vertu dans les monastères ou dans les communautés, ils arment les plus négligents d'entre les frères. Or cette seconde guerre est beaucoup moins lourde que la première, parce qu'il n'est pas possible de trouver sur la terre des hommes plus rancuniers que les démons, ou qui puissent assumer à la fois toute leur malfaisance.

un sens nettement concret, mais on ne peut préciser la différence que celui-ci fait entre les κοινοβία et les συνοδία.

Les plus négligents, ἀμελεστέρους : comparatif à sens superlatif, selon un emploi courant dans la langue tardive (JANNARIS, § 514 ; cf. ci-dessus, p. 431).

Rancuniers, litt. « amers » : Évagre emploie volontiers l'adjectif πικρός à propos des démons, conformément à un usage déjà ancien (cf. HERMAS, *Mand.* 6, 2, 4 ; 12, 4, 6) : par exemple *Antirrhétique*, prol. (syriaque) : « nos adversaires, qui sont les démons amers » (*marrîrê* = πικροί, Frankenberg, p. 472, 21 ; voir aussi 26) ; *Euloge* 22, PG 79, 1121 B (cité ci-dessous, en note au ch. 58, p. 637). Pour lui, la colère est l'élément dominant chez les démons, cf. *KG* I, 68 (Guillaumont, p. 49) et III, 34 (*ibid.*, p. 111, cité ci-dessous en note au ch. 20). Pour le lien entre amertume (de la bile) et colère, voir ARISTOTE, qui définit l'homme πικρός comme « celui qui garde sa colère » (*Éth.* à *Eudème* 2, 3 ; voir aussi *Éth.* à *Nicomaque* 4, 11 : « Les πικροί sont difficiles à calmer, leur colère dure longtemps »).

L'homme que les démons utilisent et font combattre à leur place ne peut être aussi redoutable que les démons eux-mêmes, parce qu'il n'est pas possible qu'un homme ait autant de colère ou autant de méchanceté qu'un démon ; un tel homme, en effet, serait un démon, car, selon la métaphysique évagienne, ce qui distingue les hommes et les

Ὁκτῶ εἰσι πάντες οἱ γενικώτατοι λογισμοὶ ἐν οἷς περιέχεται πᾶς λογισμὸς. Πρῶτος ὁ τῆς γαστριμαργίας, καὶ μετ' αὐτὸν

DEFd BX AW QSS UTC ZLKMN

Titulus. Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν [D]EF BA om. WT transp. ante caput 5 X post caput 6 UC Εὐαγγέλιου περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν R Εὐαγγέλιου πρὸς Ἀνατόλιον περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν QSs Περὶ τῶν ὀ. λ. τοῦ ἁγίου Νείλου Z Τοῦ αὐτοῦ (id est Νείλου) περὶ τῶν ὀ. λ. LK Εὐαγγέλιου μοναχοῦ περὶ τῶν ὀ. λ. τῆς κακίας M Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου κεφάλαια διάφορα πρακτικὰ καὶ γνωστικὰ N Εὐαγγέλιου μοναχοῦ d.

6, 1 ab Ὁκτῶ usque ad πάντας l. 5 om. R || post Ὁκτῶ add. μὲν C || γενικώτατοι : περιεκτικοὶ W || post λογισμοὶ add. τῆς κακίας W || ἐν om. LKM || 1-2 ἐν οἷς π. π. λογισμὸς om. d W || 2 λογισμὸς : διαλογισμὸς C || ὁ om. Z || καὶ μετ' αὐτὸν : καὶ μετὰ τοῦτον DEFd δεύτερος W ZLKMN.

démons, c'est, non pas une différence de nature, mais la surabondance de colère et de méchanceté chez ces derniers (cf. *Les Képhalaia gnostica*, p. 106-108).

Ce chapitre est reproduit parmi les scholies de l'*Échelle* de JEAN CLIMAQUE, PG 88, 744 B, avec, dans la dernière phrase, une variante importante : εἰ καὶ au lieu de ἧ : « bien qu'assumant à la fois toute leur malfaisance ». Il n'y a

Huit sont en tout les pensées génériques qui comprennent toutes les pensées : la première est celle de la gour-

aucune raison de tenir ce texte pour primitif, comme le suppose Peterson (*BNJ* 9, 1931-32, p. 46).

6. Ici commencent les chapitres (6-15) édités séparément par Bigot, sous la forme d'un traité indépendant, cf. *Introd.*, p. 411 s. Après un chapitre d'introduction, on a huit chapitres consacrés chacun à l'une des huit « pensées » : pour le sens particulier du mot λογισμὸς, pris au sens péjoratif, voir *Introd.*, p. 56 s., et sur la théorie évagrienne des huit pensées, *ibid.*, p. 63 s. Malgré son début abrupt ce développement se rattache au ch. 5 : la guerre que les démons font aux anachorètes est avant tout celle des pensées.

Génériques, γενικώτατοι : terme utilisé par les stoïciens dans leur classification des passions, cf. ARNIM, *SVF* III, p. 94, n° 386, et le témoignage de CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue* I, 101, 1, éd. Marrou-Harl, SC 70, p. 290. Le mot signifie que ces pensées sont « les plus générales » et aussi qu'elles sont « génératrices » d'autres, cf. PHILON, *Leg.* I, 59, avec la note de MONDÉSERT, p. 71 (voir aussi *ibid.*, § 64 et 65, p. 74). Pas plus que chez ce dernier (qui emploie indifféremment γενικώτατος et γενικός), il ne convient de donner ici un sens particulier au superlatif, contrairement à la distinction que faisait l'ancien stoïcisme entre « le

ὁ τῆς πορνείας· τρίτος ὁ τῆς φιλαργυρίας· τέταρτος ὁ τῆς
 λύπης· πέμπτος ὁ τῆς ὀργῆς· ἕκτος ὁ τῆς ἀκηδίας· ἕβδομος
 5 ὁ τῆς κενοδοξίας· ὄγδοος ὁ τῆς ὑπερηφανίας. Τούτους πάντας
 παρενοχλεῖν μὲν τῇ ψυχῇ ἢ μὴ παρενοχλεῖν, τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν
 ἐστὶ· τὸ δὲ χρονίζειν αὐτούς ἢ μὴ χρονίζειν, ἢ πάθη κινεῖν
 ἢ μὴ κινεῖν, τῶν ἐφ' ἡμῖν.

ζ'

Ὁ μὲν τῆς γαστριμαργίας λογισμὸς ἔκπτωσιν ταχεῖαν τῷ
 μοναχῷ τῆς ἀσκήσεως ὑποβάλλει· στόμαχον καὶ ἥπαρ καὶ

DEFd BX AW RQsS UTC ZLKMN

6, 3 ὁ² om. T || ante τέταρτος add. καὶ UT || 4 λύπης : ὀργῆς
 W || ὀργῆς : λύπης W || ante ἕκτος add. καὶ UTC || 5 ante ὄγδοος
 add. καὶ UTC N || post πάντας add. τοὺς λογισμοὺς W || 6 μὲν om.
 R ZLKMN || τῇ ψυχῇ om. W τὴν ψυχὴν UC || post ψυχῇ add.
 τοὺς λογισμοὺς R || ἐφ' ἡμῖν : ἐνδεχομένων C || 7 ab ἐστὶ usque ad
 χρονίζειν² om. W || μὴ χρονίζειν : παραθγεῖν C || ἡ² om. W C N ||
 πάθη om. d C LKM (habet Mst) || post πάθη add. δὲ W || 8 μὴ om. Q ||
 ante τῶν add. ὁμοίως W || post ἡμῖν add. ἐστὶ RQsS UTC ZLKMN.

DEFd BX AW RQsS UTC ZLKMN

7, 1 ante ὁ add. καὶ ZLKM || μὲν om. X || λογισμὸς om. F || 2 καὶ
 ἥπαρ om. UT || καί : ἢ Galland quem secutus est Migne.

générique » et « le plus générique » (cf. SVF III, p. 214,
 23-31).

Τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν ... τῶν ἐφ' ἡμῖν : ici encore terminologie
 stoïcienne (cf. ΕΠΙΣΤΗΤΕ, Manuel 1, 2, etc.), qu'Évagre
 emploie ailleurs (par ex. In Ps. 43, 4, PG 12, 1424 B).

κινεῖν est un terme caractéristique du vocabulaire psy-
 chologique d'Évagre : cf. ci-dessous, ch. 12, 37 (κ. τὰ
 πάθη), 38 (id.), 43, 51, 71 et 89. Il est d'origine stoïcienne :
 cf. la définition, donnée par ΖΕΝΟΝ, de la passion comme
 κίνησις désordonnée de l'âme (ARNIM, SVF, I, p. 50,
 n° 205).

mandise, puis vient celle de la fornication, la troisième
 est celle de l'avarice, la quatrième celle de la tristesse, la
 cinquième celle de la colère, la sixième celle de l'acédie,
 la septième celle de la vaine gloire, la huitième celle de
 l'orgueil. Que toutes ces pensées troublent l'âme ou ne
 la troublent pas, cela ne dépend pas de nous ; mais
 qu'elles s'attardent ou ne s'attardent pas, qu'elles
 déclenchent les passions ou ne les déclenchent pas,
 voilà qui dépend de nous.

7

La pensée de la gourmandise suggère au moine l'échec
 rapide de son ascèse : elle lui représente son estomac,

Ce chapitre se retrouve, presque littéralement, dans un
 traité « Des vertus et des vices » attribué à S. JEAN DAMAS-
 CÈNE, PG 95, 92 C - 93 A, et dans le traité pseudo-athana-
 nasien *Syntagma ad Politicum*, PG 28, 1397 D - 1400 A,
 cf. Introd., p. 68, n. 1, et p. 311. La première partie a été
 reprise aussi, en latin, par CASSIEN, *Conférences* V, 2
 (cf. Introd., p. 66-67). Ces deux textes, indépendants, selon
 toute vraisemblance, l'un de l'autre, présentent une parti-
 cularité commune : la colère est quatrième, la tristesse
 cinquième (sur cet ordre, voir Introd., p. 92, et ci-dessous
 note au ch. 10).

Ce chapitre, écourté à la fin, est reproduit dans les scho-
 lies de Jean Climaque (PG 88, 872 B-C).

7. Sur la gourmandise : cf. *Antirrhétique* (syriaque) I,
 Frankenberg, p. 474-485 ; *Huit esprits de malice* 1-3, PG 79,
 1145 A - 1148 C.

Suggère, c'est-à-dire « fait entrevoir » ; le verbe ὑποβάλλειν
 est le terme propre, chez Évagre, pour désigner les sugges-
 tions d'origine diabolique : cf. ci-dessous, ch. 9 et 22, ou
 parfois angélique, ch. 24. Voir aussi, entre autres textes,

σπλήνα και ὕδρωπα διαγράφων, και νόσον μακράν, και σπάνιν τῶν ἐπιτηδείων, και ἰατρῶν ἀπορίαν. Φέρει δὲ αὐτὸν ⁵πολλάκις και εἰς μνήμην ἀδελφῶν τινων τοῦτοις περιπεσόντων τοῖς πάθεσιν. Ἔστι δὲ ὅτε και αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς πεπονηθῆτας παραβάλλειν ἀναπείθει τοῖς ἐγκρατευομένοις, και τὰς ἑαυτῶν ἐκδιηγείσθαι συμφοράς, και ὡς ἐκ τῆς ἀσκήσεως τοιοῦτοι γεγόνασιν.

η'

Ὁ τῆς πορνείας δαίμων σωμάτων καταναγκάζει διαφόρων ἐπιθυμεῖν και σφοδρότερος τοῖς ἐγκρατευομένοις ἐφίσταται,

DEFd BX AW RQs UTC ZLKMN

7, 3 νόσον μακράν : νόσων μακρῶν Z || 4 post ἐπιτηδείων add. και ἀναγκαίων ZLKMN || αὐτὸν : αὐτὸ Ss αὐτοὺς edd. || 5 πολλάκις om. X || και om. d || 6 δὲ om. ZN || ὅτε : εἴ γε C || 7 παραβάλλειν : παραβαλεῖν W C || ἐγκρατευομένοις : ἐγκρατεύουσι C ἐγκρατέσι UT ZLKMN || 8 ἐκδιηγείσθαι : διηγείσθαι DEFd N || ὡς : ὅτι ZLKMN om. d || ἐκ om. Ss || 9 τοιοῦτοι : τοιοῦτο edd.

DEFd BX AW RQs UTC ZLKMN

8, 1 post ὁ add. δὲ ZLKM || a διαφόρων usque ad ἱερέα cap. 13 l. 13 lacunam offert D || 2 σφοδρότερος : -οτέρως UT -ότερον F ZLKMN || ἐφίσταται : ἀνθίσταται UT ἐφάνη d.

Pensées 1 (PG 79, 1200 D), *Prière* 134 : οἱ δαίμονες ὑποβάλλουσί σοι λογισμούς (*ibid.*, 1196 B), expression qui est déjà dans la *Vie d'Antoine* 5 : ὁ μὲν (διάβολος) ὑπέβαλλε λογισμούς (PG 26, 848 B). Il est à remarquer qu'ici λογισμός est sujet, car la « pensée » est identifiée au démon qui l'inspire : sur cette identification et cette conception personnifiée du λογισμός, voir *Introd.*, p. 56 s.

Par *gourmandise*, γαστριμαργία, il faut entendre ici, non pas le désir excessif des nourritures (cf. PLATON, *Phèdre* 238 a), mais la tentation qui pousse le moine à atténuer les rigueurs de son jeûne, sous prétexte qu'elles nuisent à sa

son foie, sa rate, l'hydropisie, une longue maladie, le manque du nécessaire, et l'absence de médecin. Souvent aussi elle le fait se souvenir de certains frères qui sont tombés dans ces maux. Parfois même elle incite ces malades eux-mêmes à se rendre chez ceux qui vivent dans l'abstinence et à leur raconter leurs malheurs, prétendant qu'ils sont devenus tels à cause de l'ascèse.

8

Le démon de la fornication contraint à désirer des corps variés ; il attaque violemment ceux qui vivent

santé. Comparer *Ant.* I, 19 : « Contre les pensées qui nous détournent de nos pratiques ascétiques en nous effrayant et en nous disant qu'une mort lamentable est le résultat d'un jeûne sévère » (Frank., p. 476, 21-22) ; 22 : « Contre la pensée qui m'inspire le désir de boire du vin, sous prétexte que l'eau nuit au foie ou à la rate » (*ibid.*, p. 476, 27-28) ; 56 : « Contre la pensée qui met sous nos yeux les douleurs d'estomac, du foie, de la rate, et l'hydropisie » (*ibid.*, p. 482, 11-12). Une telle crainte n'était pas absolument vaine, comme le prouve l'exemple d'Évagre lui-même : PALLADE assure qu'à la fin de sa vie il souffrit de maux d'estomac, pour s'être abstenu d'aliments cuits, et qu'il dut modifier son régime (*HL* 38, Butler, p. 122).

Elle incite : la « pensée » est ici pleinement personnifiée et identifiée au démon lui-même.

Comme les deux précédents, ce chapitre est reproduit dans les scholies de Climaque (PG 88, 872 C-D).

8. Sur la fornication : cf. *Antirrhétique* (syriaque) II, Frankenberg, p. 484-495 ; *Huit esprits* 4-6, PG 79, 1148 C-1152 B.

Des corps variés : διάφορος pourrait se comprendre ici au sens de « remarquable » ; même ambiguïté dans *Ant.* II, 21 :

ἐν' ὧς μηδὲν ἀνύοντες παύσωνται· καὶ τὴν ψυχὴν μαιίνων
περὶ ἐκείνας κατακάμπτει τὰς ἐργασίας· λέγειν τε αὐτὴν
τινα ῥήματα καὶ πάλιν ἀκούειν ποιεῖ, ὡς ὄρωμένου δῆθεν
καὶ παρόντος τοῦ πράγματος.

θ'

Ἡ φιλαργυρία γῆρας μακρὸν ὑποβάλλει καὶ πρὸς ἐργασίαν
ἀδυναμίαν χειρῶν, λιμούς τε ἐσομένους καὶ νόσους συμβησο-
μένας, καὶ τὰ τῆς πενίας πικρά, καὶ ὡς ἐπονειδιστον τὸ
παρ' ἐτέρων λαμβάνειν τὰ πρὸς τὴν χρείαν.

[D]EFd BX AW RQSS UTC ZLKMN

8, 3 παύσωνται : -ονται C Z || 4 αὐτὴν : -τόν d A^{sl} || 5 ποιεῖ :
ποιεῖν C || ὄρωμένου : ἐρωμένου UT.

[D]EFd BX AW RQSS UTC ZLKMN

9, 1 ἡ φιλαργυρία : ὁ τῆς φιλαργυρίας δαίμων W ὁ [δὲ ZLKMN] τῆς
φιλαργυρίας ZLKMN || γῆρας μακρὸν om. R || μακρὸν transp. post
ὑποβάλλει ZLKMN || ὑποβάλλει usque ad ὡς l. 3 : μετὰ τῶν ἄλλων
ὑποβάλλει καὶ τοῦτο ὡς ὅτι χρὴ ἐργάζεσθαι R || 2-3 συμβησομένας :
-μένους ZN || 3 πικρά : μικρά C || post ἐπονειδιστον add. γάρ φησι R || τὸ
om. UTC τὰ F || 4 λαμβάνειν : -νει S || τὰ πρὸς om. R || τὴν om. Q.

« Au Seigneur, à cause de l'abondance des pensées impures
qui nous tourmentent, nous forcent et nous entraînent
à imaginer des visages variés » (syr. *mešahl'epē* = διάφοροι,
Frank., p. 486, 34-35) ; mais le ch. 16 (ci-dessous, p. 540),
où le mot se retrouve dans une expression analogue et où
le sens de « varié » est voulu par le contexte, paraît imposer
ce sens ici également.

Il l'incline, litt. « il la courbe », *κατακάμπτει*, comparer
Euloge 19, où, au lieu de *μὴ συγκαλύπτου*, PG 79, 1117 B-C,
il convient de lire, d'après le codex *Athos, Lavra Γ 93*,
fol. 285^v, *μὴ συγκατακάμπτου* (« ne t'incline pas vers cette
image sans consistance » : à propos du démon de la forni-
cation qui apparaît sous les traits d'une femme).

dans l'abstinence, pour qu'ils cessent, persuadés qu'ils
n'aboutiront à rien ; et, souillant l'âme, il l'incline à
des actes honteux, lui fait dire certaines paroles et en
entendre en réponse, tout comme si l'objet était visible
et présent.

9

*L'avarice suggère une longue vieillesse, l'impuissance
des mains au travail, les famines qui se produiront, les
maladies qui surviendront, les amertumes de la pau-
vreté, et quelle honte il y a à recevoir des autres ce dont
on a besoin.*

A des actes honteux, litt. « à ces activités-là » : à l'appui du
sens péjoratif donné ici à *ἐκεῖνος*, rapprocher le ch. 46, 3 ;
euphémisme (cf. « ces actes que vous savez »).

9. Sur l'avarice : cf. *Antirrhétique* (syriaque) III, Fran-
kenberg, p. 494-503 ; *Huit esprits* 7-8, PG 79, 1152 B -
1153 B.

Suggère, ὑποβάλλει : même verbe que ci-dessus, ch. 7.

Comparer *Ant.* III, 2 : « Contre la pensée qui me montre
la pauvreté amère et les maux qui en proviennent et qui
me suggère que, le jour où je serai dans le besoin, je ne
trouverai pas de secours » (Frank., 494, 12-14) ; 27 : « Contre
la pensée de l'avarice qui nous prédit qu'il nous faudra
vivre longtemps dans une pauvreté amère » (*ibid.*, p. 498,
1-2). Pour comprendre la nature de cette tentation, il faut
se rappeler les conditions de vie des moines que nous font
connaître les *Apophthegmata Patrum* et qui étaient celles
d'Évagre lui-même au désert des Kellia ; le solitaire avait
à subvenir à ses propres besoins par le travail de ses mains,
sans compter sur la charité des frères : accepter l'aumône
était chose jugée humiliante (cf. Pambo 8, PG 65, 369 C-D) ;

ι'

Ἡ λύπη ποτὲ μὲν ἐπισυμβαίνει κατὰ στέρησιν τῶν ἐπιθυμιῶν, ποτὲ δὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ. Κατὰ στέρησιν δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν οὕτως ἐπισυμβαίνει· λογισμοὶ τινες προλαβόντες εἰς μνήμην ἄγουσι τὴν ψυχὴν οἴκου τε καὶ γονέων καὶ τῆς προτέρας διαγωγῆς. Καὶ ὅταν αὐτὴν μὴ ἀνθισταμένην ἀλλ' ἐπακολουθοῦσαν θεάσωνται καὶ διαχεομένην ἐν ταῖς κατὰ διάνοιαν ἡδοναῖς, τότε λαμβάνοντες αὐτὴν ἐν τῇ λύπῃ βαπτίζουσιν ὡς οὐχ ὑπαρχόντων τῶν προτέρων πραγμάτων οὐδὲ δυναμένων λοιπὸν διὰ τὸν παρόντα βίον ὑπάρξαι· καὶ ἡ ταλαίπωρος ψυχὴ, ὅσον διεχύθη ἐπὶ τοῖς προτέροις λογισμοῖς, τοσοῦτον ἐπὶ τοῖς δευτέροις συνεστάλη ταπεινωθεῖσα.

[D]EFd BX A RQs UTC ZLKMN

10, 1 Ἡ om. U || Ἡ λύπη : Ὁ [δὲ ZLKM] τῆς λύπης ZLKMN || ἐπισυμβαίνει : συμβαίνει FUC || στέρησιν : ὑστέρησιν C || 2 a ποτὲ usque ad ἐπιθυμιῶν l. 3 om. U || δὲ om. Ss || ante κατὰ add. καὶ T || a κατὰ usque ad διαγωγῆς l. 5 om. N || στέρησιν : ὑστέρησιν C || 3 δὲ : οὖν RSs ὧν Q μὲν T transp. post ἐπισυμβαίνει ZLKM || ἐπιθυμιῶν : ὀρέξεων ZLKM || οὕτως transp. ante λογισμοὶ ZLKM || ἐπισυμβαίνει om. UT συμβαίνει BX C || τινες om. UT || 4 προλαβόντες : προβάλλοντες Q προσβαλόντες T || καὶ om. Ss || 6 ἐπακολουθοῦσαν : ἀπ- C ἐπακολουθεῖσαν (sic) Ss || θεάσωνται : -σονται C ZN || 7 post τότε add. τῶν προτέρων πραγμάτων (quod e sequenti versu provenisse videtur) Q || λαμβάνοντες om. Q λαβόντες UTC ZLKMN || 8 αὐτὴν om. Q || ὡς : καὶ Ss transp. post οὐχ X || ὑπαρχόντων : -χόντα K || 8-9 προτέρων om. ZLKM || 10 καὶ ἡ ταλαίπωρος om. d || διεχύθη : διεχέθη UT || 11 τοῖς δευτέροις : τῷ δευτέρῳ UTC ZLKMN || συνεστάλη : διεστάλη C συμβάλεται (sic) d || 12 ταπεινωθεῖσα om. d.

d'où le sentiment d'insécurité que le moine pouvait éprouver et qui fournissait une prise au démon de l'avarice.

Chapitre reproduit dans les scholies de Climaque, PG 88, 925 B.

10

La tristesse survient parfois par frustration des désirs, parfois aussi elle est une suite de la colère. Quand c'est par frustration des désirs, elle survient ainsi : certaines pensées, prenant les devants, amènent l'âme à se souvenir de la maison, des parents, et de l'existence d'autrefois. Et quand elles voient que, loin de résister, l'âme se met à les suivre, et qu'elle se dilate intérieurement dans les plaisirs, alors elles s'emparent d'elle et la plongent dans la tristesse, lui rappelant que les choses d'autrefois ne sont plus et ne peuvent plus être désormais à cause de la vie qui est maintenant la sienne ; et la malheureuse âme, plus elle s'est dilatée avec les premières pensées, plus elle est abattue et humiliée avec les secondes.

10. Sur la tristesse : cf. *Antirrhétique* (syriaque) IV, Frankenberg, p. 502-513 ; *Huit esprits* 11-12, PG 79, 1156 B - 1157 C ; dans ce dernier traité, la tristesse est placée après la colère, comme chez Cassien (cf. *Introd.*, p. 66) ; cet ordre est fondé, sans doute, sur l'observation psychologique, ici simplement notée, que parfois la tristesse « est une suite de la colère », mais développée au début du ch. 11 des *Huit esprits* : « La tristesse... provient des pensées de la colère ; en effet, la colère est un désir de vengeance, et la vengeance non satisfaite produit la tristesse » (1156 B-C) ; mais dans la suite du même chapitre, il est remarqué que tout désir insatisfait engendre la tristesse (1156 D), d'où la première explication donnée ici, par Évagre, sur l'origine de la tristesse ; cf. aussi *Euloge* 7 : ἐπιθυμῖαι ἀποτυχούσαι φευτέουσι λύπας (*ibid.*, 1104 A).

Frustration des désirs : rapprocher le ch. 19, ci-dessous, p. 547, où la tristesse est définie comme στέρησις ἡδονῆς (lien entre « désir » et « plaisir », cf. ci-dessus, ch. 4).

ια'

Ἡ ὀργή πάθος ἐστὶν ὀξύτατον· θυμοῦ γὰρ λέγεται ζέσις καὶ κίνησις κατὰ τοῦ ἡδικοκρότος ἢ δοκοῦντος ἡδικοκρῆναι·

[D]JEFd BX AW RQSS UTC ZLKMN

11, 1 Ἡ ὀργή : ὁ [τὸ K add. δὲ ZLKM] τῆς ὀργῆς ZLKMN || ἐστὶν transp. post ὀξύτατον ZLKMN || θυμοῦ : θυμὸς ZLKMN || 1-2 ζέσις καὶ κίνησις om. ZLKM || 2 τοῦ om. edd.

Comparer *Ant.* IV, 42 : « Pour l'âme, au sujet de la pensée de la tristesse qui représente devant nos yeux la vieillesse de notre père, les forces déclinantes de notre mère et le deuil de nos parents inconsolables » (Frank., p. 508, 7-8).

Certaines pensées : il s'agit d'une véritable manœuvre des « pensées », identifiées ici encore aux démons ; elles se partagent en deux groupes, agissant successivement (προλαμβάνοντες ... λαμβάνοντες) : les « premières » cherchent à raviver l'attachement aux choses de ce monde, ce qui est la première condition pour qu'il y ait tristesse (cf. ch. 19) ; les « secondes » procurent l'autre condition, qui est la frustration.

Intérieurement, litt. « s'exalte dans les plaisirs qui sont en esprit », κατὰ διάνοιαν ; sur cette expression, voir ci-dessous le ch. 48, où elle s'oppose à κατ' ἐνέργειαν.

Dilatée... abattue, litt. « répandue... resserrée » : opposition classique des deux verbes διαχέω et συστέλλω, notamment à propos de la joie et de la tristesse, que l'on trouve aussi dans *Vie d'Antoine* 14, PG 26, 865 A.

La malheureuse âme : expression analogue au ch. 44, où il s'agit aussi d'une tactique des démons ; ce qualificatif (ταλαίπωρος, ἄθλιος) vient facilement sous la plume d'Évagre quand il parle de l'âme victime des démons (cf. *KG* III, 79, éd. Guillaumont, p. 131).

II

La colère est une passion très prompte. On dit, en effet, qu'elle est un bouillonnement de la partie irascible

11. Sur la colère : cf. *Antirrhétique* (syriaque) V, Frankenberg, p. 512-521 ; *Huit esprits* 9-10, PG 79, 1153 C-1156 B.

Très prompte, ὀξύτατον : cf. ci-dessous, βαρύτατος pour l'acédie, ch. 12, et λεπτότατος pour la vaine gloire, ch. 13. Comparer, pour ce détail, *Ant.* V, 19 : « Contre la pensée qui est promptement éveillée par la colère... » (Frank., p. 514, 28) et 29 : « Contre la pensée de l'âme qui se met promptement en colère et qui s'emporte vivement contre les frères... » (*ibid.*, p. 516, 13-14).

On dit, λέγεται : les deux définitions ici rapportées remontent au *De anima* d'ARISTOTE : « Le physicien et le dialecticien définiraient ainsi différemment... la colère : pour le dernier, c'est le désir de rendre l'offense (ὄρεξις ἀντιλυπήσεως) ou quelque chose de ce genre ; pour le premier, c'est le bouillonnement (ζέσις) du sang qui entoure le cœur... » (I, 1, 403 a 29 - b 1, trad. Tricot modifiée). Évagre rapporte ces deux définitions en inversant l'ordre. Elles sont rapportées aussi, mais en termes moins proches des termes aristotéliens, par GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes moraux* 25, 35-40, PG 37, 816 A.

Mouvement, κίνησις (cf. aussi *Huit esprits* 9, 1153 C, θυμοῦ κίνησις) provient aussi du même passage d'ARISTOTE : « On définira, par exemple, la colère un mouvement » (κίνησις, *ibid.*, 403 a 26).

La colère comme ζέσις θυμοῦ (cf. aussi *Pensées* 16 : ζέσις θυμοῦ ... κινηθεῖσα, PG 79, 1217 D) : cette définition, formulée dans les termes mêmes d'Aristote, est attribuée par SÉNÈQUE à certains stoïciens : *Volunt itaque quidam ex nostris iram in pectore moueri efferuescente circa cor sanguine* (*De ira* II, 19, éd. Bourgoing, p. 45).

ἥτις πανημέριον μὲν ἐξαγριοῖ τὴν ψυχὴν, μάλιστα δὲ ἐν ταῖς προσευχαῖς συναρπάζει τὸν νοῦν, τὸ τοῦ λελυπηκότος πρόσωπον ἐσοπτρίζουσα. Ἔστι δὲ ὅτε χρονίζουσα καὶ μεταβαλλομένη εἰς μῆνιν, ταραχὰς νύκτωρ παρέχει, τῆξιν τε τοῦ σώματος καὶ ὠχρότητα, καὶ θηρίων ἰοβόλων ἐπιδρομάς. Ταῦτα δὲ τὰ τέσσαρα μετὰ τὴν μῆνιν συμβαίνοντα, εὔροι ἄν τις παρακολουθοῦντα πλείοσι λογισμοῖς.

[D]EFd BX AW RQsS UTC ZLKMN

11, 3 ἥτις : εἴ τις C || μὲν om. edd. || 4 post λελυπηκότος add. αὐτὸν UTC ZLKMN || 5 ἐσοπτρίζουσα : ἐπισείουσα ἐσοπτρίζουσα [ἐνοπτρίζουσα W] AW ἐπισείουσα RQsS UTC N ἐπιστάγουσα ZLKM ὑπογράφουσα BX || post ὅτε add. καὶ W RQsS || 6 μῆνιν : μνήμην N || τε om. Q δὲ Z || 7 ἰοβόλων om. Ss || ἐπιδρομάς : ἐπιβουλάς C || 8 post τέσσαρα add. τὰ RQsS UT ZLKMN || μῆνιν : μνήμην N || συμβαίνοντα : ἐπισυμβαίνοντα LKM || εὔροι : εὔροισιν Ed A RQsS εὔροισιν (sic) Bigot εὔροισι Galland Migne || ἄν transp. post τις UTC ZLKMN.

La définition aristotélicienne de la colère comme ὄρεξις ἀντιλυπήσεως, reprise ici par Évagre (cf. aussi ἀμύνης ὄρεξις, *Huit esprits* 11, 1156 B), est citée par SÉNÈQUE : *Aristotelis finitio non multum a nostra abest : ait enim esse cupiditatem doloris reponendi* (*ibid.* I, 3, Bourgery, p. 5) ; mais Sénèque précise que nous nous irritons non seulement contre ceux qui nous ont fait du tort, mais aussi contre ceux qui ont l'intention de nous en faire (*iis qui laesuri sunt, ibid.*), nuance qui est proche (élément subjectif l) de celle que note Évagre : ἡ δοκοῦντος ἡδικηθέναι. Cette formule elle-même est prise à la définition stoïcienne, cf. CHRYSIPPE : ὄργῃ μὲν οὖν ἐστὶν ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ ἡδικηθέναι δοκοῦντος (ARNIM, *SVF* III, p. 96, 37, n° 397 ; cf. nos 395 et 396). Évagre associe l'ὄργῃ à une λύπη antérieure : cf. ici même τοῦ λελυπηκότος, et, ci-dessous, ch. 23 τῷ λελυπηκότι et ch. 22. C'est cette constatation qui a pu l'amener à placer, dans ce livre et dans l'*Antirrhétique*, la tristesse avant la colère,

et un mouvement contre celui qui a fait du tort ou paraît en avoir fait. Elle rend l'âme furieuse tout le long du jour, mais c'est surtout pendant les prières qu'elle se saisit de l'intellect, lui représentant le visage de celui qui l'a contristé. Parfois même, quand elle dure et se transforme en ressentiment, elle provoque, la nuit, des troubles, avec défaillance du corps, pâleur, assauts de bêtes venimeuses. Ces quatre signes, qui font suite au ressentiment, on peut les trouver accompagnant de nombreuses pensées.

ordre qu'il a cherché à justifier aussi en se référant à l'Écriture : « Les pensées de la tristesse viennent d'abord, ensuite viennent celles de la colère, puisque, selon le proverbe (*Prov.* 15, 1), λόγος λυπηρὸς ἐγείρει ὄργας » (*Skemmata* 43, MUYLDERMANS, *Evagriana*, p. 42). Sur la colère conçue comme désir d'ἀντιλύπησις, comparer spécialement *Ant.* V, 32 : « Contre la pensée qui m'incite à écrire à celui qui m'a affligé des paroles d'affliction qui blesseront son cœur... » (Frank., p. 516, 20 ; voir aussi les nos 27, 42, 53, 61).

Images suscitées par la colère spécialement au moment de la prière : cf. ci-dessous, ch. 23, et comparer *Pensées* 27 : « Tu as ouvert la porte aux pensées de la rancune et tu as troublé ton intellect au moment de la prière en imaginant constamment le visage de ton ennemi » (*PG* 79, 1232 D) et *Prière* 45 : « La mémoire, quand tu pries, t'amène ou des images de choses anciennes ou des soucis nouveaux ou le visage de quelqu'un qui t'a contristé » (*ibid.*, 1176 D).

Se saisit de l'intellect, συναρπάζει : même expression aux ch. 46 et 51 ; voir aussi ch. 43 (ἀρπάζει).

Lui représentant, ἐσοπτρίζουσα, litt. « réfléchissant » (pour la discussion des variantes, voir *Introd.*, p. 451 s.) ; ce verbe se retrouve dans *Euloge* 30 (*PG* 79, 1133 C). Comparer *Ant.* V, 6 : « Contre la pensée qui fait qu'on se représente dans l'esprit un frère qui, par haine, dit quelque chose de méchant et qu'on entend quelque chose d'odieux... » (Frank., p. 512, 35-36) et *Pensées* 2 : « Si le visage de celui

ιβ'

Ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων, ὃς καὶ μεσημβρινός^h καλεῖται, πάντων τῶν δαιμόνων ἐστὶ βαρύτερος· καὶ ἐφίσταται μὲν τῷ μοναχῷ περὶ ὥραν τετάρτην, κυκλοῖ δὲ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ μέχρις ὥρας ὀγδόης. Καὶ πρῶτον μὲν τὸν ἥλιον καθορᾶσθαι ποιεῖ δυσκίνητον ἢ ἀκίνητον, πεντηκοντάωρον τὴν ἡμέραν δεικνύς. Ἔπειτα δὲ συνεχῶς ἀφορᾶν πρὸς τὰς θυρίδας καὶ

h. Ps. 90, 6.

[D]EFda BX AW RQSs UTC ZLKMN

12, 1 post ὁ add. δὲ M || καὶ om. Q || 2 τῶν om. EFd BX AW N || ἐστὶ transp. post βαρύτερος ZLKMN || βαρύτερος : βαρύτερος RQSs || post βαρύτερος add. καὶ πολεμεῖ πάντας μὲν ἐξαιρέτως δὲ τοὺς ἡσυχάζοντας W || μὲν om. W C || 4 ὥρας om. N || Καὶ om. C || 5 ἡ : καὶ C ἢ καὶ N || πεντηκοντάωρον : πεντήκοντα ὥρων d C ZLKMN || τὴν om. d || 6 δεικνύς transp. ante τὴν ἡμέραν ZLKMN || πρὸς : εἰς ZLKMN.

qui m'a fait du tort ou qui a nui à mon honneur apparaît dans mon esprit, c'est la preuve que la pensée de la rancune (μνησικακία) me visite » (PG 79, 1201 C).

Les cauchemars et terreurs nocturnes sont causés par la colère, qui est un trouble de la partie irascible de l'âme : cf. ci-dessous, ch. 21 et 54. Comparer *Ant.* V, 12 : « Au Seigneur, parce que l'intelligence sait que du trouble de la partie irascible proviennent, pendant la nuit, des visions terribles... » (Frank., p. 514, 13-14) et *Huit esprits* 10 : « L'homme colérique a des rêves agités et l'irascible imagine des assauts de bêtes sauvages » (θηρίων ἐπιδρομάς, 1156 B).

Défaillance, τῆξις, litt. « liquéfaction », sous l'effet de la peur (métaphore biblique, cf. entre autres, Ps. 21, 14 ; 106, 26, etc.).

12

Le démon de l'acédie, qui est appelé aussi « démon de midi^h », est le plus pesant de tous ; il attaque le moine vers la quatrième heure et assiège son âme jusqu'à la huitième heure. D'abord, il fait que le soleil parait lent à se mouvoir, ou immobile, et que le jour semble avoir cinquante heures. Ensuite il le force à avoir les yeux continuellement fixés sur les fenêtres, à bondir hors de

Ce chapitre est cité, de façon anonyme, dans les scholies de Climaque, PG 88, 836 C. Il n'y a pas lieu de penser, comme le fait PETERSON (*BNJ* 9, 1931-32, p. 47), que le texte de cette scholie, θυμός au lieu de θυμοῦ, soit l'expression authentique d'Évagre ; cette variante est fournie aussi par certains manuscrits (cf. apparat), mais ces manuscrits sont sans autorité ; l'expression ζέσις θυμοῦ se retrouve ailleurs chez Évagre (cf. *Pensées* 16, cité ci-dessus).

12. Sur l'acédie : cf. *Antirrhétique* (syriaque) VI, Franckenberg, p. 520-531 ; *Huit esprits* 13-14, PG 79, 1157 C - 1160 C.

Acédie : aucun mot français ne peut traduire exactement le mot ἀκηδία, au sens où le prend Évagre : ennui, torpeur, paresse, dégoût, découragement, etc. peuvent être des composants de l'acédie, mais celle-ci est un état d'âme *sui generis*, lié à l'état de vie anachorétique ; sur ce point, voir *Introd.*, p. 84-90.

Ce chapitre a, d'une façon toute spéciale, influencé l'analyse que fait CASSIEN de l'acédie au livre X des *Institutions* : voir surtout les ch. 1-3, où le texte de Cassien n'est parfois qu'un démarquage de celui d'Évagre. On retrouve aussi l'influence de ce dernier chez JEAN CLIMAQUE, *Échelle* 13, PG 88, 857 D - 861 A.

Démon de midi, μεσημβρινός, expression tirée du psaume 90, 6 (Septante), qu'Évagre glose de même dans

τῆς κέλλης ἐκπηδᾶν ἐκβιάζεται, τῷ τε ἡλίῳ ἐνατενίζειν πόσον τῆς ἐνάτης ἀφέστηκε, καὶ περιβλέπεσθαι τῆδε κάκεισε μὴ τις τῶν ἀδελφῶν. "Ἐτι δὲ μῖσος πρὸς τὸν τόπον ἐμβάλλει
 10 καὶ πρὸς τὸν βίον αὐτόν, καὶ πρὸς τὸ ἔργον τὸ τῶν χειρῶν· καὶ ὅτι ἐκλέλοιπε παρὰ τοῖς ἀδελφοῖς ἡ ἀγάπη καὶ οὐκ ἔστιν

[D]EFda BX AW RQs UTC ZLKMN

12, 7 ἐκβιάζεται : βιάζεται a X W LKM || τῷ τε ἡλίῳ : πρὸς τὸν ἥλιον a || τε : δὲ ZLKMN || ἐνατενίζειν : -ζεται d^{so} -ζει M ἀτενίζειν a || 8 ἐνάτης : ἡμέρας ZLKMN || post ἐνάτης add. ὥρας W || ἀφέστηκε : ἐφ- ZL^{al}KM || a τῆδε usque ad ἀδελφῶν l. 9 om. LKM || τῆδε : ὅδε C ZN || 9 μὴ τις τῶν ἀδελφῶν om. U || post μὴ τις add. ἐφέστηκε BX || post ἀδελφῶν add. ἔρχεται W παραβάλλοι T ὄρξ αὐτόν ZLKMN ἐλθὼν πρὸς αὐτόν a || ante μῖσος add. καὶ ZLKM || τόπον : τρόπον Q || ἐμβάλλει : ἐκβάλλει Q₂Ss || post ἐμβάλλει desinit a || 10 αὐτόν : αὐτῶν C αὐτοῦ s τῶν ἀσκητῶν ZLKMN || ἔργον : ἐργόχειρον N || τὸ^s om. R T ZLKMN || 10-11 καὶ ὅτι : διότι UT || 11 παρὰ om. X.

son *Commentaire des Psaumes* : τὸν μεσημβρινὸν δαιμονά φασιν εἶναι τὸν τῆς ἀκηδίας (PG 12, 1552 C). Évagre est le premier témoin de cette identification : voir la discussion des autres témoignages dans *Introd.*, p. 87, n. 1. En est-il l'auteur ou la tient-il d'une tradition des moines du désert, comme semble le suggérer le mot *καλεῖται*, « est appelé » (cf. φασιν, dans le commentaire du psaume) ? CASSIEN rapporte cette opinion comme étant celle de « quelques vieillards » : *Denique nonnulli senum hunc esse pronuntiant meridianum daemonem, qui in psalmo nonagesimo nuncupatur* (*Inst.* X, 1, Petschenig, CSEL 17, p. 174, 4-6 ; Guy, SC 109, p. 384) ; mais *nonnulli senum* pourrait bien ne renvoyer qu'à Évagre lui-même, à moins que l'expression ne désigne le petit groupe des moines origénistes auquel celui-ci appartenait. Le texte d'Évagre peut se faire l'écho d'une exégèse en faveur parmi ces derniers. Sur le problème ainsi soulevé, voir *Introd.*, p. 121 s.

Le plus pesant, βαρότατος (cf. aussi ch. 28 et *Ant.* VI, 37, Frankenberg, p. 526-527) : ce trait caractérise tradi-

sa cellule, à observer le soleil pour voir s'il est loin de la neuvième heure, et à regarder de-ci, de-là si quelqu'un des frères... En outre, il lui inspire de l'aversion pour le lieu où il est, pour son état de vie même, pour le travail manuel, et, de plus, l'idée que la charité a disparu chez les frères, qu'il n'y a personne pour le consoler.

tionnellement, après Évagre, le démon de l'acédie, cf. CLIMACQUE : τὸ σῶμα βεβάρηται (PG 88, 860 B), SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : ἀκηδία καὶ βάρος τοῦ σώματος (*Centuries I*, 66, Darrouzès, SC 51, p. 58, 12), τὸ βάρος τῆς ἀκηδίας (*ibid.*, p. 58, 23) ; même expression dans NICÉTAS STÉTHATOS, *De l'âme* 27 (Darrouzès, SC 81, p. 90, 22-23). L'adjectif est à prendre au sens figuré, « pénible » ; mais il connote aussi une impression physique, ce démon se manifestant vers le milieu du jour, quand la chaleur « pèse ».

Quatrième heure... huitième heure : c'est-à-dire deux heures avant midi et deux heures après. CASSIEN (*Inst.* X, 1) parle de la sixième heure, c'est-à-dire midi. Selon les Rabbins, le démon *Qéleb* (le « démon de midi » de la Septante) sévissait aussi de la quatrième à la neuvième heure (cf. texte du *Midrash des Psaumes* cité dans *Introd.*, p. 87).

La neuvième heure était l'heure normale du repas : cf. *Apophthegmata Patrum*, Antoine 34, PG 65, 85 D - 88 A ; Macaire 33, *ibid.*, 276 C.

Avoir les yeux continuellement fixés sur les fenêtres... : mêmes détails, avec termes en partie communs, dans *Huit esprits* 14 : « Il observe continuellement les fenêtres (ταῖς θυρίσι ἐνατενίζει συχνῶς) et son esprit imagine des visiteurs ; la porte a grincé et le voilà qui bondit... » (1160 A-B).

Si quelqu'un des frères... : sur cette réticence et sur l'établissement du texte, voir *Introd.*, p. 440 et 455 s. CASSIEN suit ici littéralement le texte d'Évagre : *Tum praelerea huc illucque anxius circumspicit, et nec fratrum sibi quempiam aduentare suspirat* (*Inst.* X, 2, Petschenig, p. 175, 5-7 ; Guy, p. 386).

ὁ παρακαλῶν· εἰ δὲ καὶ τις κατ' ἐκείνας τὰς ἡμέρας εἴη
 λυπήσας τὸν μοναχόν, καὶ τοῦτο εἰς ἀβξήσιν τοῦ μίσους ὁ
 δαίμων προστίθῃσιν. Ἄγει δὲ αὐτὸν καὶ εἰς ἐπιθυμίαν τόπων
 15 ἑτέρων ἐν οἷς ῥαδίως τὰ πρὸς τὴν χρεῖαν ἔστιν εὐρεῖν καὶ
 τέχνην μετελθεῖν εὐκοπωτέραν μᾶλλον καὶ προχωροῦσαν· καὶ
 ὡς οὐκ ἔστιν ἐν τόπῳ τὸ εὐαρεστεῖν τῷ Κυρίῳ προστίθῃσιν·
 πανταχοῦ γάρ, φησί, τὸ θεῖον προσκυνητόν¹. Συνάπτει δὲ

i. Cf. Jn 4, 21-24

[D]EFd BX AW RQsS UTC ZLKMN

12, 12 καὶ om. R C transp. post τις UT ZLKMN || κατ' om.
 AW || ἐκείνας transp. post ἡμέρας AW || εἴη : ἦν N ἔστι LKM ||
 13 ante λυπήσας add. ὁ AW N || λυπήσας : λελυπηκώς N προλε-
 λυπηκώς ZLKM || τὸν μοναχόν : τῶν μοναχῶν d T N τὸν ἀδελφόν C
 || εἰς om. Ss || ἀβξήσιν : ἀβξήν F || τοῦ μίσους transp. post δαίμων
 UTC || 14 προστίθῃσιν : τίθῃσιν W || post προστίθῃσιν add. παντα-
 χοῦ γάρ φησι (quod e versu 18 provenire videtur) N || Ἄγει :
 ἄγειν d περιάγει ZLKMN || δὲ om. ZLKMN || ante ἐπιθυμίαν add.
 τὴν F || 15 ab ἐν οἷς usque ad ὀφθαλμῶν l. 21 om. R || 16 εὐκο-
 πωτέραν : εὐκολωτέραν ZLKM || μᾶλλον transp. ante εὐκοπωτέραν
 UT post προχωροῦσαν ZLKMN || προχωροῦσαν : τρέφουσαν EFd
 BX AW || 17 ὡς om. KM || post τόπῳ add. μᾶλλον C || τὸ om. C
 ZLKM || εὐαρεστεῖν : εὐαρεστήσαι C εὐάρεστον s || προστίθῃσιν :
 προ- Z || 18 πανταχοῦ : πανταχῆ edd. || post φησί add. εἴη Z ἔστι
 LKM || προσκυνητόν : -τέον UT.

Aversion pour le lieu où il est : cf. *Ant.* VI, 26 : « Contre
 la pensée de l'acédie qui pousse le moine à chercher une
 autre cellule pour y habiter, sous prétexte que la première,
 celle qu'il possède, lui est devenue odieuse, pleine d'humidi-
 tité, se dit-il, d'où lui sont venues toutes sortes de maladies »
 (Frank., p. 524, 33-35). Comparer CASSIEN : *Horrorem
 loci... gignit* (*Inst.* X, 2, Petschenig, p. 174, 7-10; Guy,
 p. 384).

L'aversion pour le travail manuel est un des traits
 caractéristiques de l'acédie, celui sur lequel Cassien insiste

*Et s'il se trouve quelqu'un qui, dans ces jours-là, ait
 contristé le moine, le démon se sert aussi de cela pour
 accroître son aversion. Il l'amène alors à désirer d'autres
 lieux, où il pourra trouver facilement ce dont il a besoin,
 et exercer un métier moins pénible et qui rapporte
 davantage; il ajoute que plaire au Seigneur n'est pas
 une affaire de lieu : partout en effet, est-il dit, la divinité
 peut être adorée¹. Il joint à cela le souvenir de ses proches*

le plus. Par là, l'acédie s'apparente à la paresse ; comparer
Ant. VI, 28 : « Contre la pensée de l'acédie qui rejette le
 travail des mains et qui fait appuyer le corps contre le mur
 pour sommeiller » (Frank., p. 526, 1-2).

Récriminations contre les frères accusés de manquer de
 charité : comparer *Ant.* VI, 30 : « Contre la pensée de l'acédie
 qui pousse à récriminer contre les frères en disant qu'ils
 manquent de charité et qu'ils ne veulent pas consoler ceux
 qui sont malades et fatigués » (Frank., p. 526, 6-7 ; cf. aussi
 55, p. 530, 8-10).

Il n'y a personne pour le consoler, οὐκ ἔστιν ὁ παρακάλων
 est la formule qui revient comme un refrain dans la com-
 plainte sur Jérusalem dévastée : « Il n'y a personne pour la
 consoler parmi tous ses amis. Tous ceux qui l'aimaient l'ont
 trahie et sont devenus pour elle des ennemis » (*Lamenta-
 tions* I, 2 ; cf. 9, 16, 17 et 21).

Désirer d'autres lieux : comparer *Ant.* VI, 33 : « Contre
 la pensée de l'acédie qui nous montre d'autres lieux et nous
 conseille d'y acquérir une cellule, sous prétexte que nous y
 trouverons sans peine ce dont nous avons besoin, ainsi que
 le repos et la consolation des frères qui viendront nous
 voir » (Frank., p. 526, 13-14).

Un métier moins pénible et qui rapporte davantage :
 Évagre a repris ces mots dans l'*Antirrhétique* VI, 1, avec
 un léger changement : « Contre la pensée du démon de
 l'acédie qui fait que le moine déteste le travail manuel lié
 au métier qu'il connaît et veut apprendre un autre métier
 qui le nourrisse mieux et qui ne donnera pas grand-peine »

τούτοις καὶ μνήμην τῶν οἰκείων καὶ τῆς προτέρας διαγωγῆς·
²⁰ καὶ χρόνον τῆς ζωῆς ὑπογράφει μακρόν, τοὺς τῆς ἀσκήσεως
 πόνους φέρων πρὸ ὀφθαλμῶν· καὶ πᾶσαν τὸ δὴ λεγόμενον
 κινεῖ μηχανὴν ἵνα καταλειπῶς ὁ μοναχὸς τὴν κέλλαν
 φύγῃ τὸ στάδιον. Τούτῳ τῷ δαίμονι ἄλλος μὲν εὐθὺς δαί-
²⁵ μων οὐχ ἔπεται· εἰρηνικὴ δὲ τις κατάστασις καὶ χαρὰ
 ἀνεκλάλητος μετὰ τὸν ἀγῶνα τὴν ψυχὴν διαδέχεται.

[D]JEFd BX AW RQsS UTC ZLKMN

12. 19 τούτοις om. N || 20 καὶ om. edd. || μακρόν transp. ante
 τῆς ζωῆς C || ὑπογράφει : ὑποβάλλει N || 21 πόνους : πόνον d ||
 φέρων : φέρει N || 22 ἵνα : ὅπως d || καταλειπῶς : καταλείπων C ||
 ὁ μοναχὸς transp. post κέλλαν R || τὴν κέλλαν om. X || 23 ante
 τούτῳ add. ἐν LKM || post τούτῳ add. δὲ RQsS UTC || ἄλλος :
 ἄλλως d K || μὲν om. UT || 24 ἔπεται : ὑπέχεται EF ἄπεται UT ||
 εἰρηνικὴ : ἐρημικὴ edd. || τις om. ZLKMN.

(Frank., p. 520, 35-36); tel est bien, en effet, le texte
 (*metarsyā*), à l'encontre de la rétroversion de Frankenberg
 (p. 521) qui met προχωροῦσαν, sans doute sous l'influence
 du *Traité pratique*; l'arménien suppose le même texte
 (*kerakrel*, Sarghisian, p. 288, 3). Évagre a modifié son
 expression pour l'adapter à la citation scripturaire qui
 suit : « A la sueur de ton front, tu mangeras ton pain... »
 (*Gen.* 3, 19). Dans le texte du *Traité pratique*, la variante
 τρέφουσαν, donnée par certains manuscrits (cf. *apparat*),
 est due, probablement, à l'influence du texte de l'*Antir-
 rhétique*; pour la discussion de cette variante, voir *Introd.*,
 p. 448, n. 3.

Souvenir de ses proches : comparer *Ant.* VI, 7 : « Contre
 la pensée qui, sous l'effet de l'acédie, inspire au moine la
 nostalgie de ses parents et des gens de sa famille... » (Frank.,
 p. 522, 15), et 44 : « Pour l'âme qui succombe sous l'effet
 de l'acédie et qui a la nostalgie de ses parents selon la

et de son existence d'autrefois, il lui représente combien
 est longue la durée de la vie, mettant devant ses "yeux
 les fatigues de l'ascèse; et, comme on dit, il dresse toutes
 ses batteries pour que le moine abandonne sa cellule
 et fuie le stade. Ce démon n'est suivi immédiatement
 d'aucun autre : un état paisible et une joie ineffable lui
 succèdent dans l'âme après la lutte.

chair... » (Frank., p. 528, 8-9). Comparer aussi les pensées
 inspirées par le démon de la tristesse, ch. 10.

Durée de la vie : comparer *Ant.* VI, 25 : « Contre la pensée
 de l'acédie qui énumère devant nous une longue durée et
 des années de vie amère... » (Frank., p. 524, 31).

Le moine abandonne sa cellule et fuit le stade : comparer
Ant. VI, 52 : « Contre les pensées de l'âme qui sont mises
 en mouvement par l'acédie et qui poussent à abandonner
 la voie sainte des héros et le lieu où l'on réside » (Frank.,
 p. 528, 35-37). « Le stade », au sens figuré, cf. *I Cor.* 9, 24,
 et *II Clément* 7, 4.

Ce démon n'est suivi immédiatement d'aucun autre :
 cf. *In Ps.* 139, 3 : « La pensée de l'acédie, ce jour-là, n'est
 suivie d'aucune autre pensée, d'abord parce qu'elle dure,
 ensuite parce qu'elle a en elle presque toutes les pensées »
 (*PG* 12, 1664 B ; texte auquel il faut identifier un fragment
 conservé dans l'*Ottobonianus Gr. 436* et édité par J. MUYL-
 DERMANS, dans « Evagriana de la Vaticane », *Muséon* 54
 (1941), p. 10, extrait n° 10 ; cf. ci-dessus, p. 280).

État paisible, éirηνικὴ κατάστασις : sur cette expression,
 voir ci-dessous, ch. 80, p. 669.

Joie ineffable, χαρὰ ἀνεκλάλητος : expression venue de
I Pierre 1, 8, et qui a connu une certaine fortune dans la
 littérature spirituelle (cf. déjà *Vie d'Antoine* 36, *PG* 26,
 896 C ; après Évagre, *DIADOQUE, Cent chapitres* 59 et 91,
 éd. des Places, *SC* 5², p. 119, 21-22, et 152, 12-13).

Ὁ τῆς κενοδοξίας λογισμὸς λεπτότατός τις ἐστὶ καὶ παρ-
φίσταται τοῖς κατορθοῦσι ῥαδίως δημοσιεύει αὐτῶν τοὺς
ἀγῶνας βουλόμενος καὶ τὰς παρὰ τῶν ἀνθρώπων δόξας¹
θηρώμενος, δαίμονάς τε κράζοντας ἀναπλάττων καὶ θερα-
5 πευόμενα γύναια καὶ ὄχλον τινὰ τῶν ἱματίων ἐφαπτόμενον
μαντεύεται δὲ αὐτῶ καὶ ἱερωσύνην λοιπὸν καὶ τοὺς ζητοῦντας
αὐτὸν ταῖς θύραις ἐφίστησι· καὶ ὡς εἰ μὴ βούλοιτο δέσμιος
ἀπαχθήσεται. Καὶ οὕτως αὐτὸν μετέωρον ταῖς κεναῖς ἐλπῖσι

j. Cf. I Thess. 2, 6.

[D]EFd BX A RQSS UTC ZLKMN

13, 1 post ὁ add. δὲ ZLKM || λογισμὸς : δαίμων R C LKM || τίς
om. RSs ZLKM || a καὶ usque ad αὐτὸν l. 8 om. R || 2 τοῖς κατορ-
θοῦσι : τῶ κατορθοῦντι ZLKM || ῥαδίως transp. ante τοῖς κατορ-
θοῦσι [ante τῶ κ-οῦντι ZLKM] {UTC ZLKM || αὐτῶν : αὐτοῦ Z
αὐτὸν LKM || 3 παρὰ : πρὸς Q || τῶν om. EFd BX Ss || 4 θηρώμε-
νος : -ωμένους d || ἀναπλάττων : πλάττων N || 6 αὐτῶ om. Ss ||
ἱερωσύνην : -νη d || λοιπὸν : τινῶν C || 7 ὡς : ὅς falso legit s in S ||
8 ἀπαχθήσεται : -θήσεσθαι ZKN || ante μετέωρον add. ὅτε γοῦν R
|| ἐλπῖσι : ἐνθυμήσεσι R.

13. Sur la vaine gloire : cf. *Antirrhétique* (syriaque) VII, Frankenberg, p. 530-537; *Huit esprits* 15-16, PG 79, 1160 C - 1161 B.

Publier ses luttes : cf. spécialement *Ant. VII*, 5, 20 et 38.

Pourchassant la gloire qui vient des hommes : cf. *I Thess. 2*, 6 et aussi *Jn 5*, 44 (et ci-dessus, Prologue § 3, p. 487). Comparer *Euloge 22* : « L'hypocrite démon de la vaine gloire, ami de la foule, s'insinue sournoisement dans l'âme de ceux qui ont le goût des efforts, pourchassant en eux la gloire due aux travaux qu'il font » (PG 79, 1121 C). Ici, comme dans ce texte, c'est la pensée, ou le démon, qui,

La pensée de la vaine gloire est une pensée très subtile qui se dissimule facilement chez le vertueux, désirant publier ses luttes et pourchassant la gloire qui vient des hommes¹. Elle lui fait imaginer des démons poussant des cris, des femmes guéries, une foule qui touche son manteau; elle lui prédit même qu'il sera prêtre désormais, et fait surgir à sa porte des gens qui viennent le chercher : et s'il ne veut pas, on l'emmènera ligoté. L'ayant fait s'exalter ainsi par de vaines espé-

occupant l'âme, « désire publier ses luttes » et « pourchasse la gloire ».

Démons poussant des cris... : le moine s'imagine sous les traits d'un thaumaturge, chassant les démons (cf. *Ant. VII*, 34) et guérissant les malades (cf. *ibid.*, 35 et 42).

Femmes, litt. « femmelettes », avec nuance péjorative.

Qui touche son manteau : geste de l'hémorroïsse qui touche le manteau de Jésus pour être guérie (*Marc 5*, 27), celui aussi de la foule qui se pressait autour de saint Antoine (*Vie d'Antoine 70*, PG 26, 941 C).

Lui prédit (μαντεύεται) même qu'il sera prêtre : rapprocher *Ant. VII*, 8 : « Contre l'âme qui, sous l'effet de la vaine gloire qui la tient, s'imagine que les démons sont véridiques quand ils lui promettent la prêtrise » (Frank., p. 532, 3-5) et 26 : « Contre le démon qui, pendant le sommeil de la nuit, me fait pasteur d'un troupeau et qui, durant le jour, m'explique ce rêve en disant : tu seras prêtre, et voici que ceux qui viennent te chercher seront bientôt auprès de toi » (Frank., 534, 9-11); les mots syriaques *'ailēn d'ebā'ēn lāk* recouvrent exactement l'expression du *Traité pratique* τοὺς ζητοῦντας αὐτόν (sauf changement de personne); de plus, ce texte qui montre, en l'occurrence, le démon devin et interprète des songes, invite à entendre *μαντεύεται* dans son sens propre. Même sujet et même procédé de mantique

¹⁰ ποιήσας ἀφίπταται καταλιπὼν ἢ τῷ τῆς ὑπερηφανίας δαίμονι πειράζειν αὐτὸν ἢ τῷ τῆς λύπης, ὅστις ἐπάγει καὶ λογισμοὺς αὐτῷ ταῖς ἐλπίσιν ἐναντιουμένους· ἔστι δὲ ὅτε καὶ τῷ τῆς πορνείας δαίμονι παραδίδωσι τὸν πρὸ ὀλίγου δέσμιον καὶ ἄγιον ἱερέα.

[D]JEFd BX A RQSS UTC ZLKMN

13, 9 ποιήσας : ποιήση R || ἀφίπταται : ἀφίσταται d RQSS LKMN ἐφίπταται U || ἢ om. C || τῷ... δαίμονι : τὸν... δαίμονα N τῷ... πνεύματι C || 10 πειράζειν : -ζων [-ζειν M^{ms}] KM || τῷ : τὸν N || ab ὅστις usque ad ἱερέα l. 13 om. ZLKM || καὶ : λοιπὸν N || 12-13 δέσμιον καὶ ἄγιον : ἄγιον καὶ δέσμιον N αἰδέσιμον καὶ ἄ. [D]JEFd BX A RQSS UT || 13 ἱερέα om. R.

de la part du démon dans le passage suivant, appartenant à la recension longue du traité des *Diverses mauvaises pensées* : « ... Les démons façonnent (πλάττουσι, cf. ici ἀναπλάττων) des rêves de vaine gloire... de cette sorte : souvent un moine se voit rabrouant les démons et guérissant (θεραπεύοντα, cf. ici θεραπευόμενα) des maladies corporelles, ou bien revêtu d'un vêtement de pasteur et faisant paître un troupeau ; au réveil, il imagine aussitôt la prêtrise et tout le jour il pense à ce qu'elle comporte, ou bien, comme si le charisme de guérison allait lui être donné, il en voit par avance les signes et se représente ceux qui seront guéris, les honneurs que lui rendront les frères, les présents apportés du dehors, tous les gens qui, d'Égypte ou de l'étranger, viennent à lui, attirés par sa renommée » (éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 51, 28-52, 8). Comparer les développements de CASSIEN, *Inst.* XI, 14-16 (Petschenig, *CSEL* 17, p. 201-202 ; Guy, *SC* 109, p. 440 s.) et spécialement le détail *quem si uel inuitus fuisset indeptus* (14, Petschenig, p. 201, 13-14) correspondant à εἰ μὴ βούλοιο δέσμιος

rances, elle s'envole et l'abandonne aux tentations soit du démon de l'orgueil, soit de celui de la tristesse, qui introduit en lui d'autres pensées, contraires à ces espérances. Parfois même elle le livre au démon de la fornication, lui qui, un instant plus tôt, était un saint prêtre, qu'on emmenait ligoté !

ἀπαχθήσεται. Les Apophtegmes et les autres sources monastiques mentionnent plusieurs moines qui refusèrent, par humilité, la prêtrise et à qui on l'imposa de force : entre autres, l'abba Isaac, qui devint prêtre des Kellia (*PG* 65, 224 B-C : il s'était dérobé par la fuite et, repris, ne céda qu'au moment où on allait le ligoter). Selon SOCRATE, Évagre lui-même, emmené par Théophile d'Alexandrie pour être consacré évêque, se serait enfui (*HE* IV, 23, *PG* 67, 521 A). Ce comportement devint une coutume largement répandue dans l'Église ancienne : voir les nombreux exemples cités par Y. CONGAR, « Ordinations *invictus*, *coactus*, de l'Église antique au canon 214 », *RSPT* 50 (1966), p. 169-197. Dans l'Église copte, le rite consistant à enchaîner le patriarche nouvellement désigné, jusqu'à son ordination, pour vaincre son humilité, réelle ou feinte, s'est maintenu pendant de longs siècles, cf. M. JUGIE, *DTC* 10, 2262.

Elle s'envole : même expression, à propos des démons, à la fin du ch. 43. Sur la variante, voir *Introd.*, p. 455.

L'abandonne... au démon de l'orgueil : le lien entre la vaine gloire et l'orgueil est encore plus fortement marqué dans *Huit esprits* 17 : « La lueur de l'éclair précède le bruit du tonnerre, et la présence de la vaine gloire annonce l'orgueil » (1161 C).

Un saint prêtre, qu'on emmenait ligoté : sur la variante « vénéré » au lieu de « ligoté », voir *Introd.*, p. 448-451.

Ὁ τῆς ὑπερηφανίας δαίμων χαλεπωτάτης πτώσεως τῆ ψυχῆ πρόξενος γίνεται· ἀναπείθει γὰρ αὐτὴν Θεὸν μὲν μὴ ὁμολογεῖν βοηθόν, ἑαυτὴν δὲ τῶν κατορθουμένων αἰτίαν εἶναι νομίζειν καὶ φυσιοῦσθαι κατὰ τῶν ἀδελφῶν ὡς ἀνοήτων,

DEFd BX A RQSS UTC ZLKMN

14, 1 post ὁ add. δὲ ZLKM || πτώσεως transp. post τῆ ψυχῆ ZLKMN || 1-2 τῆ ψυχῆ transp. post πρόξενος UT || 2 γίνεται : γίνηται M || post ἀναπείθει add. μὲν C || αὐτὴν : αὐτὸν N || μὴ om. Q || 3 τῶν : τὴν edd. || κατορθουμένων : κατορθούμενον Galland κατορθωμάτων UTC ZLKMN || αἰτίαν om. edd. || 4 post εἶναι add. καὶ s.

14. Sur l'orgueil : cf. *Antirrhétique* (syriaque) VIII, Frankenberg, p. 536-545 ; *Huit esprits* 17-19, PG 79, 1161 C - 1164 D.

Ne pas reconnaître l'aide de Dieu... : idée dominante dans la section de l'*Antirrhétique*, par exemple 22 : « Au Seigneur, à cause de la pensée de l'orgueil qui refuse d'admettre que la victoire vient de Dieu » (Frankenberg, p. 540, 16-17) et 25 : « Au Seigneur, à cause de la pensée de l'orgueil qui nie le secours de Dieu et attribue à sa propre force son innocence » (*ibid.*, 23-24) ; ce dernier mot, *zākūlā*, peut être une traduction de *κατόρθωμα* (cf. PAYNE-SMITH, *Thesaurus Syriacus* 1121) ; comparer *Huit esprits* 17 : καὶ ἰδίᾳ δυνάμει ἐπιγράφων τὰ κατορθώματα (1161 C)... καὶ τὴν ἐκείνου (= θεοῦ) βοήθειαν ἀρνούμενος (1161 D). *Κατορθώματα*, ou *κατορθούμενα*, « bonnes actions » (cf. τοῖς κατορθοῦσι au chapitre précédent) est un terme d'origine stoïcienne (cf. ARNIM, *SVF* III, nos 500-503), usuel dans la langue ascétique de cette époque.

Ils ignorent cela : qu'elle est elle-même cause de ses bonnes actions.

Ταύτῃ : par accord avec ὑπερηφανία ; Évagre substitue

Le démon de l'orgueil est celui qui conduit l'âme à la chute la plus grave. Il l'incite, en effet, à ne pas reconnaître l'aide de Dieu, mais à croire qu'elle est elle-même la cause de ses bonnes actions, et à regarder de haut les frères en les considérant tous comme inin-

au démon de l'orgueil l'orgueil lui-même, comme il a parlé plus haut, ch. 9, 10 et 11, de l'avarice, de la tristesse et de la colère au lieu du démon de chacun de ces vices.

Le dernier des maux, l'égarement d'esprit : comparer *Pensées* 23 : « Aussitôt (après les pensées de vaine gloire) surgit le démon de l'orgueil, qui envoie des éclairs incessants dans l'air (κατὰ τὸν ἀέρα) de la cellule et des dragons ailés, et qui cause ce qui est le dernier des maux, la privation d'esprit » (τὸ τελευταῖον κακόν, στέρησιν φρενῶν, PG 79, 1225 C, texte corrigé d'après Athos, *Lavra* Γ 93, f. 56) ; dans un chapitre de la recension longue du même traité, l'orgueil, associé, comme ici, à la colère et à la tristesse, conduit à un état d'égarement (ἔκστασις) au cours duquel le moine « voit l'air de la cellule en feu, des éclairs brillant, la nuit, le long des murs... et toute son habitation pleine d'Éthiopiens », c'est-à-dire de démons (éd. dans MUYLDERMANS, *Tradition manuscrite*, p. 47, 13-17). L'ἔκστασις est proprement une « sortie » de l'état (κατάστασις) humain : « Il tombe alors dans l'égarement (ἔκστασις), s'exalte et oublie, sous l'effet de la crainte, l'état humain » (ἀνθρωπίνῃ κατάστασις, *ibid.*, 17-19) : aussi Évagre l'appelle-t-il ici « le dernier des maux ». Le sens péjoratif de ce terme est encore fréquent à cette époque : cf. PALLADE, *HL* 18 (éd. Butler, p. 48, 22) et 39 (*ibid.*, p. 123, 7), *Apophthegmata Patrum*, Antoine 37 : moines qui, après une longue ascèse, sont tombés dans l'ἔκστασις φρενῶν, par suite de l'orgueil (PG 65, 88 B). L'Écriture emploie parfois le mot en ce sens (cf. *Deut.* 28, 28) et Évagre lui-même en a ainsi fait l'exégèse parmi celle

⁵ διότι μὴ τοῦτο περὶ αὐτῆς πάντες ἐπίστανται. Παρακολουθεῖ δὲ ταύτη ὀργή καὶ λύπη, καὶ τὸ τελευταῖον κακόν, ἔκστασις φρενῶν καὶ μανία καὶ δαιμόνων ἐν τῷ ἀέρι πλήθος ὀρώμενον.

DEFd BX A RQsS UTC ZLKMN

14, 5 τοῦτο : τούτω C || 6 ταύτη : αὐτῇ UT ZLKMN || καὶ¹ om. Ss T || κακόν : κακῶν s || 7 φρενῶν om. KM || a καὶ δαιμόνων usque ad ὀρώμενον om. ZLKM || δαιμόνων : δαιμόνιον edd. || ὀρώμενον : ὀρωμένων C.

d'autres noms de maladies tirés de l'Écriture : « L'*exstasis* est le fait que l'âme raisonnable incline de nouveau vers le mal, après la vertu et la science de Dieu » (*Sentences en série* 9, PG 40, 1265 B).

telligents parce qu'ils ignorent cela à son sujet. Viennent à sa suite la colère, la tristesse et, ce qui est le dernier des maux, l'égarement d'esprit, la folie, la vision d'une foule de démons dans l'air.

Ce chapitre est reproduit dans les scholies de Climaque, PG 88, 957 A-B.

Πρὸς τοὺς ὀκτὼ λογισμοὺς

ιε'

Νοῦν μὲν πλανώμενον ἴστησιν ἀνάγνωσις καὶ ἀγρυπνία καὶ προσευχή· ἐπιθυμίαν δὲ ἐκφλογομένην μαραίνει πείνα καὶ κόπος καὶ ἀναχώρησις· θυμὸν δὲ καταπαύει κυκώμενον ψαλμῳδία καὶ μακροθυμία καὶ ἔλεος· καὶ ταῦτα τοῖς προσή-

DEFc BX AGHI UTCumvp PZJLKMN O

Titulus. Πρὸς τοὺς ὀκτὼ λογισμοὺς [Εὐαγγελίου μοναχοῦ add. c] DEFc B A C om. X GHI UTmvp NO κεφάλαια u τοῦ αὐτοῦ [Νεῖλου κεφάλαια Z^{ms}] PZ τοῦ αὐτοῦ ὁσίου Νεῖλου ἕτερα κεφάλαια J τοῦ αὐτοῦ (id est Νεῖλου LK) κεφάλαια ἕτερα LKM.

15, 1 καὶ om. v || 2 ἐκφλογομένην : ἐκφλεγόμενην C P φλεγόμενην BX AGHI u ZJLKMN O || 3 καὶ¹ om. v || καταπαύει : καταπραΰνει F πραΰνει P || κυκώμενον : κυμαινόμενον P κινούμενον v θυμουμένου Z transp. ante καταπαύει [ante πραΰνει P] mvp P om. N || 4 καὶ¹ om. vp.

15. Ici commence une série de chapitres, 15-33, sur les remèdes à appliquer aux huit principaux vices qui viennent d'être analysés. Le ch. 15, de caractère plus général que les suivants, présente divers remèdes groupés selon les trois parties de l'âme ; sur cette tripartition, voir Introd., p. 104 s.

Quand l'intellect vagabonde... le fixent : cf. κυκλεύει γάρ

Contre les huit pensées

15

Quand l'intellect vagabonde, la lecture, la veille et la prière le fixent ; quand la concupiscence est enflammée, la faim, la peine et l'anachorèse l'éteignent ; quand la partie irascible est agitée, la psalmodie, la patience et la miséricorde la calment. Et cela, accompli au moment

ὁ νοῦς ... ἴσταται δὲ τῆς πλάνης (*Pensées*, recension longue, éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 50, 17-19 ; cf. *KG I*, 85, éd. Guillaumont, p. 57). Sur la mobilité naturelle de l'intellect, voir la fin du ch. 48.

La lecture, naturellement celle des Livres saints. Comparer : πλανώμενον νοῦν συστέλλει ἀνάγνωσις λογίων θεοῦ καὶ ἀγρυπνία μετὰ προσευχῆς (*Exhortation aux moines*, *PG* 79, 1236 A).

Peine, κόπος : non seulement le travail, mais, de façon plus générale, l'austérité du genre de vie, l'inconfort, etc. Notion fondamentale dans le monachisme égyptien : cf. *Aophthegmata Patrum*, Jean le Petit 37, où la vie monastique est définie comme κόπος (*PG* 65, 216 C-D) et *Poemen* 44 (*ibid.*, 332 D).

Psalmodie : rôle analogue de la psalmodie chez ORIGÈNE, *Homélies sur Josué XX*, 1, action bienfaisante de la récitation de l'Écriture, même pour qui ne comprend pas les paroles (éd. Baehrens, *GCS* 30, p. 415-416 ; Jaubert, *SC* 71,

⁵ κουσι χρόνοις τε καὶ μέτροις γινόμενα· τὰ γὰρ ἄμετρα καὶ ἄκαιρα ὀλιγοχρόνια· τὰ δὲ ὀλιγοχρόνια βλαβερὰ μᾶλλον καὶ οὐκ ὠφέλιμα.

DEFc BX AGHI UTCumvp PZJLKMNO

15, 5 χρόνοις : χρόνον v χρηστοῖς N || τε om. FX JLKMO || καὶ μέτροις om. MO || post γινόμενα desinit mvp || 5-6 ἄμετρα καὶ ἄκαιρα : ἄκαιρα καὶ ἄμετρα BX AGHI || 6 ὀλιγοχρόνια om. UT || τὰ δὲ ὀλιγοχρόνια om. UTC PKMO || δὲ om. N.

p. 406-416) et *Homélies sur les Nombres* XVIII, 3, effet apaisant de la mélodie des psaumes (éd. Baehrens, *ibid.*, p. 171 ; trad. Méhat, *SC* 29, p. 366-367) ; chez S. BASILE, *Homélies sur les Psaumes* I, 2 : « La psalmodie rend les âmes sereines, procure la paix, calme le tumulte et la houle des pensées. Elle adoucit ce qui dans l'âme est irrité et elle assagit ce qui est déréglé » (*PG* 29, 212 C) et S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes* II, 2, 8, 273 : « Le livre des Psaumes, remède mélodieux de l'âme » (*PG* 37, 1595 A). Comparer *Moines* 98 : ψάλλοντος ἡσυχάζει θυμὸς καὶ μακροθυμοῦντος ἀπτόητος ἔσται (éd. Gressmann, p. 161) et, ci-dessous, ch. 71. L'idée se retrouve, sous l'influence d'Évagre, dans S. JEAN DAMASCÈNE : « Quand tu es troublé par la colère... que ta langue s'ébranle pour la psalmodie » (*Huit esprits de malice* 7, *PG* 95, 81 B).

Au moment et dans la mesure qui conviennent : le meilleur commentaire de ce passage est la *Conférence* II de CASSIEN (éd. Pichery, *SC* 42, p. 109-137), spécialement les § 2 (p. 112-114) et 16 (p. 131-132).

Ce qui dure peu (τὰ ὀλιγοχρόνια) est plus nuisible qu'utile, adage stoïcien, cf. PLUTARQUE, *Des notions communes* 8 : οὐδὲν εἶναι φασιν ἀρετῆς ὄφελος ὀλιγοχρόνου (ARNIM, *SVF* III, p. 50, 27-28).

et dans la mesure qui conviennent ; car ce qui est immodéré et inopportun dure peu, et ce qui dure peu est plus nuisible qu'utile.

De ce chapitre, rapprocher *Vierge* 40-41 : « La faim et la soif éteignent les mauvais désirs et la bonne veille purifie la pensée. L'amour chasse la colère et l'irritation... » (éd. Gressmann, p. 149), et surtout *Pensées*, recension longue, 27 : « Il faut que les anachorètes veillent et prient..., calmant (καταπαύοντας) la partie irascible par la douceur et les psaumes, et éteignant (μαραίνοντας) la concupiscence par la faim et la soif » (éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 51, 15-18). Comparer aussi *Prière* 83 : « La psalmodie assouplit les passions et calme l'intempérance du corps ; la prière permet à l'intellect d'exercer l'activité qui lui est propre » (*PG* 79, 1185 B) ; *Gnostique* 149 (grec dans Socrate, *PG* 67, 520 C, propos attribué à Sérapion de Thmuis) et *KG* III, 35 (éd. Guillaumont, p. 111).

Ce chapitre est passé dans les recueils d'Apophtegmes : cf. PÉLAGE X, 20 (*PL* 73, 915 D - 916 A, où il faut corriger, d'après le grec, *sollicitudo* en *solitudo*, cf. COTELIER, *EGM* III, p. 549) ; de là, il serait passé dans le *Livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno*, selon VILLER, *Aux sources*, p. 21, qui renvoie à l'édition Donceur, Paris et Toulouse 1925, p. 123 ; en réalité cette citation d'Évagre n'appartient pas au texte d'Angèle, mais est un bouche-trou de copiste (cf. éd. M. J. Ferré, Paris 1927, p. 306). On retrouve l'influence de ce chapitre chez CASSIEN, *Conférences* X, 14 (éd. Petschenig, p. 307, 20-21 ; Pichery, *SC* 54, p. 95 : *Tria sunt quae uagam mentem stabilem faciunt, uigiliae, meditatio et oratio...*) ; chez MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la charité* II, 47 (*PG* 90, 1000 C ; trad. Pegon, *SC* 9, p. 108) ; THALASSIUS, *Centuries* IV, 19 (*PG* 91, 1460 C-D) ; le PSEUDO-THÉODORE D'ÉDESSE, *Centurie* 13 (*Philocalie*, Athènes, vol. I, 1957, p. 306).

Ἐπιθυμία διαφόρων βρωμάτων ἐφίεται ἡμῶν ἢ ψυχῆ, τὸ
 γυναικῶτα ἐν ἄρτω στενοῦσθω καὶ ὕδατι ἔν' εὐχάριστος
 γένηται καὶ ἐπ' αὐτῷ ψιλῷ τῷ ψωμῷ· κόρος γὰρ ποικίλων
 ἐδεσμάτων ἐπιθυμεῖ, λιμὸς δὲ τὸν κόρον τοῦ ἄρτου μακαριό-
 5 τητα εἶναι νομίζει.

DEF BX AGHI UTCu

16, 1 ἐφίεται : ἐπιθυμῆ X || ἡμῶν transp. post ψυχῆ I || τὸ om.
 DEF || 2 ἐν : ἐπ' DEF BX AGHI || 4 post δὲ add. καὶ Cu || μακα-
 ριότητα transp. ante τὸν κόρον X || 5 εἶναι om. X.

16. Remède à la gourmandise : éviter la satiété.

Qu'elle réduise alors sa ration de pain et d'eau, litt.
 « qu'elle se restreigne dans le pain et l'eau » : la leçon ἐν,
 conservée dans UTCu, est attestée également par la citation de
 Climaque (cf. ci-dessous), deux des versions syriaques
 (b^olahmā wab^omaiiā, S₁ et S₂; S₃ n'est pas assez littéral) et,
 probablement, par la version arménienne (qui a l'instru-
 mental, hatsiw iew djurb, Sarghisian, p. 31, 11-12). On ne
 peut comprendre : « qu'elle se restreigne alors au pain et
 à l'eau » ; c'était là le régime normal des moines de Scété
 et des Kellia (cf. CASSIEN, Conf. II, 19, où la ration journa-
 lière est fixée à deux petits pains, c'est-à-dire une livre,
 Pichery, SC 42, 133) ; le conseil ici donné consiste à réduire
 la quantité consommée de façon à éviter la satiété ; car
 celle-ci expose aux tentations du démon de la gourmandise
 qui fait désirer des « nourritures variées » (διάφορος, repris
 plus bas par ποικίλος, au sens de « varié » plutôt que
 « excellent », cf. ci-dessus, ch. 8, p. 511) ; comparer Antir-
 rhétique I (gourmandise), 39 : « Contre la pensée de l'âme
 qui se porte vers les parents selon la chair et y trouve la
 table pleine de toute sorte de nourritures » (Frankenberg,
 p. 478, 31-32 ; voir aussi 41, p. 480, 1-3). Ne pas se rassasier

Lorsque notre âme convoite des nourritures variées,
 qu'elle réduise alors sa ration de pain et d'eau, afin
 d'être reconnaissante même pour une simple bouchée.
 Car la satiété désire des mets de toute sorte, tandis que
 la faim considère la satiété de pain comme la béatitude.

de pain et d'eau est un conseil souvent donné par Évagre :
 voir ci-dessous, ch. 94 (propos de Macaire), et Antirrhétique,
 prol. : « Je me demande, en effet, si on peut mener le
 combat intérieur et être couronné de la couronne de la
 justice, en se rassasiant de pain et d'eau » (Frankenberg,
 p. 474, 1-2 ; passage parallèle dans Pensées 25, PG 79,
 1229 C) et I, 9 : « Contre l'âme qui cherche dans la satiété
 de pain et d'eau à fouler le sentier des saints » (ibid., p. 476,
 2-3 ; voir aussi 4, 6, 31, 42 et 51) ; ajouter les textes cités
 ci-dessous, sous le ch. 17.

Ce chapitre a été partiellement cité et critiqué par JEAN
 CLIMAQUE, Échelle 14 : « Le maudit Évagre a cru être plus
 sage que les sages par l'éloquence et par les pensées, mais le
 malheureux s'est trompé et s'est montré plus insensé que
 les insensés en beaucoup de choses, et notamment quand
 il a dit : Lorsque notre âme convoite des nourritures variées,
 qu'elle se restreigne alors dans le pain et l'eau. En prescri-
 vant cela, c'est comme s'il disait à un enfant de gravir toute
 l'échelle d'une seule enjambée ; aussi, rejetant sa règle,
 nous dirons : Lorsque notre âme convoite des nourritures
 variées, elle recherche ce qui est propre à la nature ; aussi
 usons de ruse contre celle qui a toutes les ruses... Pour
 l'instant, nous supprimerons les aliments qui engraisent,
 ensuite ceux qui échauffent, puis, de même, ceux qui sont
 agréables. Si possible, accorde à ton ventre une nourriture
 qui le rassasie et soit facile à digérer, afin que, par la satiété,
 nous supprimions son désir insatiable et que, par une rapide
 élimination, nous soyons libérés de cet excitant qu'est

Πάνυ πρὸς σωφροσύνην συμβάλλεται ἡ τοῦ ὕδατος ἔνδεια· καὶ πειθέτωσάν σε τῶν Ἰσραηλιτῶν οἱ μετὰ Γεδεὼν τριακῶσσοι τὴν Μαδιάμ χειρωσάμενοι^k.

k. Cf. Jug. 7, 5-7

DEF BX AGHI UTCu ZJLKMN

17, 1 post πάνυ add. δὲ N || post συμβάλλεται add. ἡμῖν ZJLKMN || 2 τῶν Ἰσραηλιτῶν om. ZJLKMN || ante Γεδεὼν add. τοῦ ZJLKMN || Γεδεὼν : Γεδεῶνος UTu.

l'échauffement » (PG 88, 865 A-B). Ce jugement sévère sur le « maudit » (θεήλατος) Évagre, qui s'explique par la condamnation des opinions origénistes de ce dernier par les Pères du V^e Concile, en 553, n'a pas empêché le scholiaste de l'*Échelle* de citer deux chapitres du *Traité pratique* (ch. 6 et 7) dans les marges de ce même degré 14 ! Ce jugement a toutefois incité un ancien lecteur du *Traité pratique* à censurer ce chapitre dans le codex *Par. gr. 1056*, le biffant d'un trait et notant en marge : ἀφες· μωρολογία, ὁ Κλίμαξ σοι λέγει, « laisse cette ineptie, Climaque te le dit » (f. 6^r), cf. ci-dessus, t. I, p. 139. COTELIER (*EGM* III, p. 549) et TILLEMONT (*Mémoires* X, p. 380) ont donné raison, sur le fond, à Évagre contre Climaque. En tout état de cause, il est certain que Climaque s'est mépris sur la pensée d'Évagre : celui-ci ne conseille pas à un débutant de gravir d'une seule enjambée toute l'échelle ascétique, mais il s'adresse ici à un moine qui a déjà atteint un haut degré d'ascèse. Cette critique malveillante ne doit pas faire oublier que Climaque a lui-même subi par ailleurs l'influence d'Évagre (voir ci-dessus, note au ch. 12, et sur l'attitude de Climaque, qui n'est pas un fait isolé, A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*, p. 163-166).

L'usage restreint de l'eau contribue beaucoup à la continence. Crois-en les trois cents Israélites qui, avec Gédéon, se rendirent maîtres de Madian^k.

17. Remède à la fornication : boire peu d'eau.

L'usage restreint, ἔνδεια, non pas, ici, indigence, mais privation volontaire, comme dans *Hom. Clém.* IX, 10, où le mot est associé à νηστεία (éd. Rehm, p. 135, 21).

Continence : sens usuel de σωφροσύνη chez Évagre, pour qui ce mot désigne la vertu opposée à la πορνεία, comme l'ἐγκράτεια s'oppose à la γαστριμαργία, cf. *In Ps.* 45, 2 : φεύγοντες τὴν πορνείαν, τῇ σωφροσύνῃ προσφύγομεν, καὶ κατὰ τῆς γαστριμαργίας μαχόμενοι, μετὰ τῆς ἐγκρατείας μαχόμεθα (PG 12, 1433 B) et voir ci-dessous, ch. 58.

Même conseil de boire peu d'eau pour éviter la fornication dans *Moines* 102 : « Pèse ton pain avec une balance et mesure l'eau que tu bois, et l'esprit de fornication fuira loin de toi » (éd. Gressmann, p. 162). Selon l'*Historia monachorum in Aegypto*, Évagre recommandait à ses visiteurs de ne pas boire de l'eau à satiété, parce que « les démons, disait-il, fréquentent constamment les endroits où il y a de l'eau » (éd. Preuschen, p. 86, 12-14 ; Festugière, p. 123) ; dans la recension latine de Rufin, cette explication est développée de la façon suivante : « Évagre... recommandait surtout aux frères qui voulaient s'appliquer à humilier leur corps ou à en repousser les phantasmes (*phantasiae*) des démons, de ne pas boire d'eau en trop grande quantité ; il disait, en effet : si on verse beaucoup d'eau dans le corps, elle engendre des phantasmes plus grands et elle fournit aux démons de plus vastes réceptacles ; et il enseignait, avec grande réflexion, beaucoup d'autres choses sur l'abstinence » ; l'auteur ajoute qu'Évagre lui-même « usait de très peu d'eau et s'abstenait complètement de pain » (PL 21, 449 A-B). Ce passage de l'*Historia monachorum* est com-

menté d'une manière qui explicite encore plus nettement la pensée d'Évagre, en montrant, à l'aide d'une curieuse explication physiologique, le lien établi entre une excessive absorption d'eau et les pensées de fornication, dans un recueil syriaque de *Questions et réponses* appartenant au « Paradis » d'Énanisho : « Les frères dirent : Jérôme (auquel est attribuée ici l'*Historia monachorum* I) a dit au sujet du bienheureux Évagre qu'il recommandait aux frères qui étaient avec lui de ne pas se rassasier d'eau : les démons, disait-il, séjournent dans les endroits où il y a de l'eau. Qu'est-ce que cela veut dire ? Le vieillard répondit : Le bienheureux Évagre interprète ces mots spirituellement, comme ils conviennent à notre genre de vie, et il dit ce que Notre Seigneur lui-même a dit : Le démon s'en va dans les endroits où il n'y a pas d'eau pour y chercher le repos, et il ne l'y trouve pas (cf. *Matth.* 12, 43) ; ce qui nous fait comprendre que, quand l'impur démon de la fornication fait la guerre au moine, si celui-ci se mortifie en restreignant sa nourriture et surtout sa consommation d'eau, Satan ne peut pas lui faire subir les atteintes de cette passion, et lui-même n'offre pas de 'repos' au démon en cédant à cette passion. En effet, il n'y a rien qui dessèche les artères, empêche les pollutions nocturnes et procure des pensées chastes et paisibles pendant le jour comme de mortifier son ventre par la soif. Tel jeûne tout le jour jusqu'au soir et même passe des nuits, puis quand il rompt son jeûne et qu'il mange un peu, alors, parce qu'il boit trop d'eau, il ne tire aucun profit d'avoir jeûné et d'avoir restreint sa nourriture à cause de la guerre des désirs. Et cela, parce que la grande quantité d'eau qu'il boit emplit les artères d'humidité et Satan trouve l'occasion de l'exciter au moyen des pensées pendant le jour et de le faire choir pendant la nuit

au moyen des rêves, et ainsi il le prive de la lumière de la pureté. En un autre endroit, le bienheureux Évagre donne cet avertissement : Si tu désires la continence, réduis ta nourriture et restreins-toi dans la consommation de l'eau, et alors pour toi se lèvera l'impassibilité du cœur et tu verras l'intellect briller comme un astre dans la prière » (P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, VII, p. 946-947 ; cf. trad. E. A. WALLIS BUDGE, *The Book of Paradise*, II, Londres 1904, p. 1047-1048). Le texte cité en dernier lieu est tiré de *Pensées* 24, PG 79, 1228 B-C. L'enseignement d'Évagre sur ce point est repris par CASSIEN qui met de même la modération dans l'usage de l'eau au nombre des moyens qui permettent d'acquérir la chasteté, *Conf.* XII, 15 (éd. Petschenig, *CSEL* 13, p. 358, Pichery, *SC* 54, p. 144 : *aquae satietate subtrahita*), et tout spécialement d'éviter les pollutions nocturnes, *Conf.* XII, 11 (Petschenig, p. 352-353, Pichery, *ibid.*, p. 139) et XXII, 3 (Petschenig, p. 617, Pichery, *SC* 64, p. 116). Ce rôle attribué à l'humidité dans le corps par la médecine ancienne (cf. HIPPOCRATE, *De la génération*, 1, éd. Littré, t. VII, Paris 1851, p. 470) est signalé, avant Évagre, par PHILON, *Spec.* III, 10 (ce qui pousse aux abus sexuels, c'est l'excès d'humidité dans le corps ; l'humidité s'écoule dans les organes sexuels et les irrite).

La première partie de ce chapitre est reproduite, presque littéralement, dans MARG L'ERMITE : πάνυ γὰρ πρὸς συνέργειαν σωφροσύνης συμβάλλεται ἡ τοῦ ὕδατος ἐνδεια (PG 65, 1041 A).

Les trois cents Israélites qui prirent Madian, selon *Juges* 7, 5-7, avaient été choisis parce qu'ils avaient bu avec la main, prenant ainsi peu d'eau, au lieu de boire goulument à même le courant, comme la masse du peuple.

ιη'

Ὡς ζωὴν καὶ θάνατον ἅμα συμβῆναι τῷ αὐτῷ τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστίν, οὕτως ἀγάπην χρῆμασι συνυπάρξει τινὶ τῶν ἀδυνάτων ἐστίν· ἀναιρετικὴ γὰρ οὐ μόνον χρημάτων ἡ ἀγάπη, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς ἡμῶν τῆς προσαίρου ζωῆς.

ιθ'

Ὁ φεύγων πάσας τὰς κοσμικὰς ἡδονὰς πύργος ἐστὶ τῷ τῆς λύπης ἀπρόσιτος δαίμων· λύπη γὰρ ἐστὶ στέρησις ἡδονῆς

DEF BX AGHI UTC JLKMN

18, 1 ἅμα om. JLKMN || ante τῷ add. ἐν T || τῷ αὐτῷ om. JLKMN || 2 συνυπάρξει : -χειν EF || 3 ἀναιρετικὴ : ἀναιρετὴ C om. JLKM || γὰρ om. JLKM || post γὰρ collocavit ἡ ἀγάπη e l. 4 N || ante οὐ μόνον add. ἐστὶν N || post μόνον add. δὲ JLKM || 4 ἡ ἀγάπη om. JLKM || ante ἀλλὰ add. χρῆ [om. KM] διὰ Θεὸν καταφρονεῖν [add. δεῖ M] JLKM.

DEF BX AGHI UTC ZJLKMN

19, 2 ἡδονῆς : ἐπιθυμίας ZJLKMN.

18. L'avarice : son incompatibilité avec la charité.

Τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ... τῶν ἀδυνάτων : vocabulaire aristotélicien (cf. H. BONITZ, *Index aristotelicus*, p. 249 a, 50-58). On n'a pas affaire à une simple comparaison, comme le montre la dernière proposition qui renferme l'essentiel de ce chapitre : la charité est destructrice de la vie d'ici-bas (cf. *Jean* 15, 13), et *a fortiori* des richesses. Elle est donc considérée comme une sorte de mort, au sens paulinien du mot : « Le Père (du Christ) ressuscite par la science de lui-même l'âme qui est morte de la mort du Christ ; c'est ce que dit l'Apôtre : Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons auprès de Lui » (*Pensées* 18, PG 79, 1221 A-B ; cf. *Rom.* 6, 8). Par cette mort, on accède

18

Que la vie et la mort échoient ensemble au même homme, on ne peut l'admettre : pareillement il est impossible que la charité coexiste chez quelqu'un avec les richesses. Car la charité est destructrice non seulement des richesses, mais aussi de notre vie transitoire elle-même.

19

Celui qui fuit tous les plaisirs du monde est une citadelle inaccessible au démon de la tristesse. La tristesse, en effet, est la frustration d'un plaisir, présent

à la science qui est la vie véritable de l'intellect (cf. *KG* IV, 62, éd. Guillaumont, p. 163), puisque la charité est « la porte de la science » (Prologue § 8).

La charité est destructrice... des richesses : comparer ch. 99.

Ἀναιρετικὴ, autre terme du vocabulaire aristotélicien, synonyme de φθαρτικὴ (cf. BONITZ, *ibid.*, p. 45 b, 46).

MAXIME LE CONFESSEUR s'est inspiré de ce chapitre en plusieurs endroits de ses *Centuries sur la charité*, notamment I, 72 (PG 90, 976 C ; trad. Pegon, SC 9, p. 84) et II, 3 (*ibid.*, 984 C, Pegon, p. 94 ; cf. VILLER, *Aux sources*, p. 32). Ce chapitre est reproduit, précisément sous le nom de S. Maxime, dans les scholies de Climaque, PG 88, 928 B (cf. VILLER, *ibid.*).

19. Remède à la tristesse : fuir les plaisirs du monde.

Στέρησις ἡδονῆς : comparer le ch. 10, où la tristesse est dite provenir « par frustration des désirs », κατὰ στέρησιν τῶν ἐπιθυμιῶν ; les deux expressions peuvent être considérées comme équivalentes, le plaisir commençant par le désir (cf. ch. 4).

ἡ παρούσης ἢ προσδοκωμένης· ἀδύνατον δὲ τὸν ἐχθρὸν τοῦτον ἀπίσασθαι πρὸς τι τῶν ἐπιγείων ἔχοντας ἡμᾶς προσπάθειαν· ἐκεῖ γὰρ ἴσθησι τὴν παγίδα καὶ τὴν λύπην ἐργάζεται ὅπου βλέπει μάλιστα νενευκότας ἡμᾶς.

κ'

Ὁργὴ μὲν καὶ μῖσος αὖξει θυμὸν· ἐλεημοσύνη δὲ καὶ πραύτης καὶ τὸν ὄντα μειοῖ.

DEF BX AGHI UTC ZJLKMN

19, 3 δὲ : γὰρ ZN || ante τὸν ἐχθρὸν add. ἐστι N || 4 ἔχοντας : ἔχοντα J || ἡμᾶς om. ZJLKMN.

DEFd BX AGHI UTCmvp ZJLKMN

20, 1 post μὲν add. γὰρ B AGHI || 2 πραύτης : πραότης d X vp ZJLKMN || τὸν : τὰ mp N || μειοῖ : μειεῖ d.

L'idée essentielle de ce chapitre est reprise, de manière plus développée, dans les ch. 11 et 12 des *Huit esprits* : « La tristesse survient quand on n'obtient pas ce que l'on désire charnellement ; or un désir est lié à toute passion : celui qui a vaincu le désir a vaincu les passions, et celui qui a vaincu les passions ne sera pas dominé par la tristesse... Celui qui maîtrise les passions a maîtrisé la tristesse, mais celui qui est vaincu par le plaisir (ἡδονή) n'échappera pas à ses liens... Celui qui aime le monde sera maintes fois attristé... Mais celui qui méprise les plaisirs du monde (τῶν ἡδονῶν τοῦ κόσμου) ne sera pas troublé par les pensées de la tristesse » (PG 79, 1156 D et 1157 B-C).

Il pose son filet (παγίς) : métaphore biblique (20 exemples dans les *Psaumes*, 12 dans les *Proverbes*, etc.).

20. Les sept chapitres suivants, 20-26, sont relatifs à la colère. En faisant une aussi grande place à ce vice, Évangre montre la gravité qu'il présente à ses yeux. La raison en est donnée dans ce ch. 20 : la colère a pour effet d'accroître

ou attendu ; et il est impossible de repousser cet ennemi, si nous avons un attachement passionné pour tel ou tel des biens terrestres ; car il pose son filet et produit la tristesse, là où il voit que va précisément notre inclination.

20

Si la colère et la haine font croître l'irascibilité, la compassion et la douceur diminuent même celle qui existe.

l'élément irascible de notre âme, le *thumos*, et par conséquent de nous faire tendre vers l'état démoniaque ; en effet, les démons sont simplement les êtres raisonnables chez lesquels prédomine la partie irascible (KG I, 68, éd. Guillaumont, p. 49 ; voir aussi III, 34, p. 111 : « Le démon est la nature raisonnable qui, à cause de l'excès de *thumos*, est déchu du service de Dieu », et V, 11, p. 181) ; Évangre s'est expliqué plus clairement, à ce sujet, dans sa *Lettre* 56 : « Aucun vice ne fait devenir l'intellect démon autant que la colère, à cause du trouble de la partie irascible ; il est dit en effet, dans le Psaume : ' leur colère est à la ressemblance du serpent ' (Ps. 57, 5) ; ne va pas penser que le démon soit autre chose que l'homme troublé par la colère... » (Frankenberg, p. 604, 14-16) ; cf. ci-dessus, ch. 11.

Ὁργὴ et μῖσος sont aussi associés au ch. 76, ci-dessous, p. 664, où ils sont opposés au couple ἔλεος et ἀγάπη.

Au ch. 15, la miséricorde (ἔλεος) se trouvait parmi les remèdes propres à calmer l'agitation du *thumos* ; le présent chapitre dit plus : la compassion et la douceur vont jusqu'à (cf. « même », καὶ) diminuer le *thumos* lui-même.

La douceur, πραύτης, est opposée à la colère, ὀργή, les quatre termes étant disposés en chiasme ; au ch. 14 du traité des *Diverses mauvaises pensées* (PG 79, 1216 C-D), consacré à la πραύτης, Évangre affirme que cette vertu est celle que les démons redoutent le plus chez l'homme ; c'est

κα'

Ἦλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ἡμῶν¹, ἵνα μὴ νύκτωρ ἐπιστάντες οἱ δαίμονες ἐκδειματώσωσι τὴν ψυχὴν καὶ δειλότερον ποιήσωσι τῇ ἐπιούσῃ τὸν νοῦν πρὸς τὸν πόλεμον· τὰ γὰρ φοβερὰ φάσματα ἐκ τῆς ταραχῆς τοῦ θυμοῦ πέφυκε γίνεσθαι· οὐδὲν δὲ λειποτάκτην οὕτως ἄλλο τὸν νοῦν ἀπεργάζεται ὡς θυμὸς ταρασσόμενος.

1. Éphés. 4, 26

DEFd BX AGHI UTCu PJLKMN

21, 1 ἡμῶν : ὑμῶν X UTCu JLKMN || 2 ἐκδειματώσωσι : -σουσι Cu ἐκφοβήσωσι DEFd BX AGHI || 3 δειλότερον : -οτέρων d U || ποιήσωσι : -σουσι Cu || τὸν² om. u || 4 φάσματα : φαντάσματα UTCu JLKMN || θυμοῦ : νοῦ X || 5 πέφυκε : πεφύκασι P || δὲ : γὰρ DEFd || λειποτάκτην transp. post οὕτως JLKMN transp. post ἄλλο DEFd || οὕτως transp. post νοῦν X || ἄλλο om. BX PJLKMN transp. post νοῦν C || post ἄλλο add. τι u || 6 ante θυμὸς add. ὁ LKM.

parce que, en diminuant son *thumos*, elle l'éloigne de l'état démoniaque.

Ce chapitre repose sur la doctrine stoïcienne selon laquelle tout état de l'âme est accru par les actions correspondantes : « Quand tu te mets en colère, sache que ce n'est pas seulement ce mal qui t'est arrivé, mais aussi que tu as accru ta disposition (à la colère)... Quand tu as été vaincu par la chair, ne compte pas seulement cette défaite, mais pense que tu as nourri, que tu as augmenté ton incontinence » (ÉPICURÈTE, *Entreliens* II, 18, 1, éd. Souilhé, Paris 1949, p. 75).

21. Selon saint Athanase, saint Antoine conseillait, lui aussi, aux moines de « méditer continuellement ce que dit l'Apôtre », en *Éphés.* 4, 26 ; mais, pour lui, le précepte

21

« *Que le soleil ne se couche pas sur notre irritation¹* », de peur que les démons, surgissant la nuit, n'épouvantent l'âme, et ne rendent l'intellect plus lâche pour le combat, le lendemain. En effet, les visions effrayantes naissent du trouble de la partie irascible, et rien ne porte l'intellect à désertier comme la partie irascible quand elle est troublée.

valait, d'une façon générale, pour toute faute, et non seulement la colère (*Vie d'Antoine* 55, PG 26, 921 B-924 A). On peut comparer S. BASILE, *Lettres* 22, 3, éd. Courtonne I, Paris 1957, p. 57 : « Il ne faut pas que le soleil se couche sur la colère d'un frère, de peur que la nuit ne vous sépare l'un de l'autre et ne laisse au jour du jugement une inévitable accusation. » Même référence au texte de saint Paul chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, mais sans rien qui annonce l'analyse d'Évagre (*Poèmes moraux* 25, 348, PG 37, 837 A). Celui-ci donne au précepte de l'Apôtre une justification fondée sur l'expérience et la psychologie, qui n'est pas sans rapport avec la suite du texte scripturaire (« et ne donnez pas accès au diable »). L'observation d'Évagre rejoint celle qu'avait déjà faite PLATON : « Pareillement, quand on a calmé la partie irascible et que l'on s'endort sans s'être mis en colère et s'être emporté contre personne..., alors les visions monstrueuses des rêves n'apparaissent plus du tout » (*République* IX, 572 a-b, éd. Chambry, Paris 1934, p. 48). Sur les cauchemars provoqués par le trouble du *thumos*, voir ci-dessus, ch. 11, et ci-dessous, ch. 54.

La partie irascible, quand elle est troublée (θυμὸς ταρασσόμενος) fait obstacle à l'activité normale de l'intellect, qui est la contemplation : cf. *KG* V, 27 : ὁ θυμὸς μὲν ταρασσόμενος τὸν ὁρῶντα (= νοῦν) τυφλοῖ (texte grec dans HAUSHERR, *Nouveaux fragments*, p. 231), et VI, 63 (texte grec, *ibid.*, p. 232) ; et *In Ps.* 6, 8 : Οὐδὲν οὕτω τυφλοῖ νοῦν

κβ'

Ἰσπηνίκα προφάσεως ἐφασάμενον τὸ θυμικὸν ἡμῶν μέρος τῆς ψυχῆς ἐκταράσσεται, τὸ τηλικαῦτα καὶ οἱ δαίμονες τὴν ἀναχώρησιν ἡμῶν ὡς καλὴν ὑποβάλλουσιν, ἵνα μὴ τὰς αἰτίας τῆς λύπης λύσαντες ταραχῆς ἑαυτοὺς ἀπαλλάξωμεν. Ὅταν δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐκθερμαίνεται, τότε πάλιν φιλανθρώπους ἡμᾶς ἀπεργάζονται σκληροὺς καὶ ἀγρίους ἀποκαλοῦντες, ἵνα σωματῶν ἐπιθυμοῦντες σώμασιν ἐντυγχάνωμεν. Οἷς οὐ πείθεσθαι δεῖ· μᾶλλον δὲ τὸ ἐναντίον ποιεῖν.

DEFd B AGHI UTC P

22, 1 ἐφασάμενον : -ος d || 2 ἐκταράσσεται : -γται B AGHI ἐκταράσσεται edd. || καὶ om. C || 4 post ἀπαλλάξωμεν desinit d || 5 post δὲ add. πάλιν B || πάλιν : λοιπὸν P || 6 ἀγρίους : ἀστέργους (sic) P || 7 σωματῶν : σώματος P.

ὡς θυμὸς ταρασσόμενος (PG 12, 1176 C) et 30, 10 (*ibid.*, 1301 A). Sur la façon dont l'intellect est engagé dans la lutte avec les pensées, voir la fin du ch. 48.

22. Faux remède à la colère : l'anachorèse suggérée par les démons. Le semi-anachorétisme tel qu'il se pratiquait aux Kellia permettait au moine d'accroître, à son gré, soit sa solitude, soit ses relations avec ses frères (cf. *Introd.*, p. 25) : d'où le double comportement ici décrit.

Prétexte : cf. τὰς τοῦ θυμοῦ ... προφάσεις, ch. 99 ; le *thumos* est prompt à s'enflammer, à la moindre occasion.

Suggèrent, ὑποβάλλειν : sur l'emploi précis de ce mot chez Évagre, voir ci-dessus note au ch. 7.

Notre tristesse : lien entre la tristesse et la colère, cf. ci-

22

Lorsque, ayant saisi un prétexte, la partie irascible de notre âme est profondément troublée, à ce moment-là, les démons nous suggèrent que l'anachorèse est belle, pour nous empêcher de mettre fin à ce qui avait causé notre tristesse, et de nous débarrasser ainsi de notre trouble. Mais quand la partie concupiscible est violemment échauffée, alors, au contraire, ils travaillent à nous rendre sociables, nous appelant durs et sauvages afin que, désirant des corps, nous ayons commerce avec des corps. Il ne faut pas leur obéir, mais plutôt faire l'inverse.

dessus note au ch. 11. Comparer *Euloge* 5 : « Quand l'irritation remplit d'amertume les frères vivant en communauté, alors les pensées les poussent à exalter le bonheur du solitaire pour que, rendant vaine la patience dont ils avaient fait preuve, elle les sépare de la charité » (PG 79, 1100 B).

Sur les dangers qu'il y a à pratiquer l'anachorèse quand on est en proie à une passion, comme la colère, voir *Pensées*, recension longue 22 : « Que personne ne se retire dans l'anachorèse avec colère, orgueil ou tristesse, et ne fuie les frères alors qu'il est tourmenté par de telles passions : de ces passions naissent, en effet, les égarements du cœur... » (éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 47).

L'attitude contraire suggérée par les démons, quand « la partie concupiscible est violemment échauffée », confirme que dans le premier cas il s'agissait bien de ruse de leur part. *Est échauffée*, ἐκθερμαίνεται : comparer ἐπιθυμῶν ἐκφλογομένην, au ch. 15.

Μὴ δῶς σεαυτὸν τῷ τῆς ὀργῆς λογισμῷ κατὰ διάνοιαν
 τῷ λευπηκότι μαχόμενος· μὴδ' αὖ πάλιν τῷ τῆς πορνείας
 ἐπὶ πλεῖστον τὴν ἡδονὴν φανταζόμενος· τὸ μὲν γὰρ ἐπισκοτεῖ
 τῆ ψυχῆ, τὸ δὲ πρὸς τὴν πύρωσιν τοῦ πάθους αὐτὴν προσκα-
 5 λεῖται· ἐκάτερα δὲ τὸν νοῦν σου ῥυπῶντα ποιεῖ· καὶ παρὰ
 τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς τὰ εἰδῶλα φανταζόμενος καὶ
 καθαράν τῷ Θεῷ τὴν εὐχὴν μὴ προσφέρων εὐθὺς τῷ τῆς
 ἀκηδίας δαίμονι περιπίπτεις· ὅστις μάλιστα ταῖς τοιαύταις
 10 ἐφάλλεται καταστάσεσι καὶ δίκην κυνὸς καθάπερ νεβρὸν
 τὴν ψυχὴν διαρπάζει.

DEF B AGHI UTCu

23, 1 δῶς : δὸς u || σεαυτὸν : ἐαυτὸν B GHI u ἐαυτῷ C || 4 τῆ
 ψυχῆ : τὴν ψυχὴν DEF UTC || πύρωσιν : κύρωσιν B AGHI || αὐτὴν :
 αὐτῆς C transp. post πύρωσιν u || 5 ῥυπῶντα : ῥυποῦντα DEF B
 AGHI u || παρὰ : κατὰ u || 6 φανταζόμενος : -μενον UT || 7 τὴν
 εὐχὴν transp. ante τῷ Θεῷ DE B AGHI u || μὴ : μὲν T || εὐθὺς :
 ἐνθα u || 8 δαίμονι : πνεύματι C || περιπίπτεις : -ει UTC || 9 καὶ om.
 UTCu || νεβρὸν : νεκρὸν GHI TC || 10 διαρπάζει : -ζων UTCu.

23. Les pensées de la colère, comme celles de la fornication, souillent l'intellect, font obstacle à la prière et, par là, exposent à l'acédie.

Intérieurement : litt. « en esprit », κατὰ διάνοιαν, même expression ci-dessus, ch. 10 et ci-dessous, ch. 48.

Celui qui l'a contristé : cf. ch. 11.

L'âme est obscurcie, à cause du trouble de la partie irascible : cf. οὐδὲν οὕτω σκοτεῖ διάνοιαν ὡς θυμὸς ταρασσόμενος (*In Ps.* 31, 9, *PG* 12, 1301 A).

S'embraser, πύρωσις : sur la variante κύρωσις, voir *Introd.*, p. 448, n. 1, et, pour l'expression, comparer τῆς σαρκὸς τὴν πύρωσιν, à propos des pensées de la fornication, *Euloge* 33 (*PG* 79, 1137 B).

Ne l'abandonne pas à la pensée de la colère, en combattant intérieurement celui qui l'a contristé, ni à celle de la fornication, en imaginant continuellement le plaisir. D'un côté, l'âme est obscurcie, de l'autre, elle est invitée à laisser s'embraser sa passion ; dans les deux cas, ton intellect est souillé ; et, comme, au moment de la prière, tu te représentes de telles images et n'offres pas pure ta prière à Dieu, tu te heurtes aussitôt au démon de l'acédie, qui bondit précisément sur de telles dispositions et met en pièces l'âme, comme un chien fait d'une jeune biche.

Au moment de la prière : obstacles à la prière suscités par le démon de la colère, voir *Prière* 21-27, spécialement 21 : « Laisse ton offrande devant l'autel, est-il dit, et va d'abord te réconcilier avec ton frère, et alors tu prieras sans trouble. Le ressentiment obscurcit l'intellect de celui qui prie et il enténébre (σκοτίζει) ses prières » (*PG* 79, 1172 B), et 22 : « Ceux qui accumulent en eux-mêmes peines (λύπας) et ressentiments et qui croient prier ressemblent à des gens qui puisent de l'eau et la mettent dans un tonneau percé » (*ibid.*, 1172 B-C ; cf. ch. 64, 1180 D) ; obstacles suscités par le démon de la fornication, voir *Vierge* 6 : « Évite les entretiens avec les hommes, de peur qu'il n'y ait des images (εἰδῶλα) dans ton âme et qu'elles ne soient un obstacle pour toi au moment de la prière » (*Gressmann*, p. 146). Εἰδῶλα, pris au sens péjoratif, se retrouve ci-dessous, ch. 55, et *Pensées*, recension longue, 24 (*Muyldermans, Tradition manuscrite*, p. 50, 5).

Tu n'offres pas pure ta prière (εὐχή) : écho de *Matth.* 5, 24, cité dans *Prière* 21, cité ci-dessus. Il ne s'agit pas ici de la « prière pure », καθαρά προσευχή, dont parle le traité *De la prière* (voir spécialement ch. 67, 70, 72, 97, *PG* 79, 1181 B-D, 1188 D) et qui est dépourvue de toute représen-

Φύσις θυμοῦ τὸ τοῖς δαίμοσι μάχεσθαι καὶ ὑπὲρ ἡστινοσοῦν ἡδονῆς ἀγωνίζεσθαι. Διόπερ οἱ μὲν ἄγγελοι τὴν πνευματικὴν ἡμῶν ἡδονὴν ὑποβάλλοντες καὶ τὴν ἐκ ταύτης μακαριότητα, πρὸς τοὺς δαίμονας τὸν θυμὸν τρέψαι παρακαλοῦσιν· ἐκεῖνοι δ' αὖ πάλιν πρὸς τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας ἔλκοντες ἡμᾶς, τὸν θυμὸν παρὰ φύσιν μάχεσθαι τοῖς ἀνθρώποις βιάζονται, ἵνα σκοτισθεῖς ὁ νοῦς καὶ τῆς γνώσεως ἐκπεσῶν προδότης γένηται τῶν ἀρετῶν.

DEF B AGHI UTCu P

24, 1 τὸ : τῶ P || καὶ : ἡ u || ἡστινοσοῦν : τινοσοῦν C ἡστινος u || 3 ἡμῶν transp. post ἡδονὴν UT om. P || 4 πρὸς τοὺς δαίμονας transp. post θυμὸν UTCu P || τὸν om. P || τρέψαι : στρέψαι UT transp. post παρακαλοῦσιν C || παρακαλοῦσιν : παρασκευάζουσιν P || 5 δ' αὖ : δὲ UT || ἐπιθυμίας : ἡδονὰς UTCu P transp. post ἔλκοντες UTCu P || ἔλκοντες : ἄγοντες C || ἡμᾶς transp. ante ἔλκοντες UTu P om. C ἡμῶν edd. || 6 a παρὰ usque ad ἀνθρώποις om. P || βιάζονται : ἐκβιάζονται C || 7 σκοτισθεῖς : σκοτωθεῖς P.

tation et de toute forme, quelles qu'elles soient (et non seulement des images troubles ou impures dont il est ici question).

Utilisation que le démon de l'acédie fait du ressentiment éprouvé contre quelqu'un qui nous a contristés, cf. ch. 12.

Jeune biche, νεβρόν : pour la variante νεκρόν, « cadavre », voir *Introd.*, p. 455.

24. Dans ce chapitre, Évangre distingue entre une activité naturelle de la partie irascible et une activité « contre nature » (παρὰ φύσιν). La partie irascible, comme la partie concupiscible de l'âme et le corps lui-même, est chose naturellement bonne et a été donnée à l'homme pour lui être un secours dans la guerre contre les démons : *Pensées* 17

La nature de la partie irascible, c'est de combattre les démons et de lutter en vue du plaisir, quel qu'il soit. Aussi les anges nous suggèrent-ils le plaisir spirituel et la béatitude qui le suit, pour nous exhorter à tourner notre irascibilité contre les démons. Ceux-ci, de leur côté, nous entraînent vers les convoitises du monde et contraignent la partie irascible, allant contre sa nature, à combattre les hommes, cela, pour que l'intellect soit obscurci et déchoie de la science, devenant traitre aux vertus.

(*PG* 79, 1220 B), et comparer *Euloge* 10 : « C'est là, en effet, l'usage que l'on doit faire de la partie irascible : combattre le Serpent avec haine... Ne va pas détourner l'usage que tu fais de la partie irascible jusqu'à en faire un usage contre nature en t'irritant contre ton frère » (*ibid.*, 1105 C-D). Sur l'activité κατὰ φύσιν de la partie irascible et des autres parties de l'âme, comparer ci-dessous, ch. 86.

La partie irascible lutte naturellement en vue du plaisir : cf. aussi ci-dessous, ch. 99.

Le plaisir spirituel est celui que procure la γνώσις ou science spirituelle (cf. ci-dessous, ch. 32), après laquelle vient la « béatitude » (ἡ ἐσχάτη μακαριότης, Prologue § 8, ci-dessus).

Les convoitises du monde, τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας, expression empruntée peut-être à *Tite* 2, 12.

En combattant contre le moine, les démons ont surtout pour but de le priver de la science : cf. *KG* III, 41 (éd. Guillaumont, p. 115). C'est principalement par la colère qu'ils aveuglent l'intellect, cf. *KG* III, 90 et IV, 47 (*ibid.*, p. 135 et 157).

Ce chapitre est reproduit dans les scholies de *Climaque*, *PG* 88, 985 A-B.

κε'

Πρόσεχε σεαυτῷ μήποτε φυγαδεύσης τινὰ τῶν ἀδελφῶν παροργίσας, καὶ οὐκ ἐκφεύξῃ ἐν τῇ ζωῇ σου τὸν τῆς λύπης δαίμονα παρὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς ἀεὶ σοι σκῶλον γινόμενον.

DEF B AGHI UTC JLKMN

25, 2 παροργίσας : παροργισθείς edd. || ἐν τῇ ζωῇ : ἐκ τῆς ζωῆς F || 3 post προσευχῆς add. σου T JLKMN || ἀεὶ om. UT || σοι om. T || σκῶλον : σκόλον (sic) DE || 4 γινόμενον : γενόμενον HI LKMN.

25. Il faut non seulement éviter la colère, mais aussi se garder de la provoquer chez autrui, car ce pourrait être là également un obstacle à la prière.

Garde-toi, πρόσεχε σεαυτῷ, formule d'origine scripturaire (cf. entre autres textes, *Deut.* 15, 9), à laquelle se rattache, peut-être sous l'influence de S. BASILE (*PG* 31, 197 C - 217 B), un genre d'avertissements spirituels largement représenté (voir, par exemple, abba ISAÏE, log. 27, éd. Augoustinos, Volo 1962, p. 172-175 ; cf. trad. latine dans *PG* 40, 1194 D - 1197 B).

De ta vie : ce détail précise que le frère est parti définitivement ; la réconciliation, qui mettrait fin à la tristesse, est donc désormais impossible (cf. *Moines* 15, cité ci-dessous).

Obstacle, σκῶλον, plutôt que « écharde » (σκῶλος), comme ont compris les traducteurs syriaques S_1 et S_2 , en utilisant le mot ܫܶܦܳܝܳܝܳܘܳܬܳܐ qui traduit σκόλοψ en *II Cor.* 12, 7. Même image dans *Prière* 13 : « Tout ce que tu feras pour te venger d'un frère qui t'a fait du tort, tout cela deviendra pour toi un obstacle (σκάνδαλον) au moment de la prière » (*PG* 79, 1169 D), et dans *Moines* 15 : « Si ton frère t'irrite, fais-le venir chez toi ou n'hésite pas à aller chez lui, et mange ton pain avec lui, car en agissant ainsi tu délivreras

25

Garde-toi de jamais faire partir l'un des frères, pour l'avoir irrité, car tu n'échapperais pas, de ta vie, au démon de la tristesse, qui serait toujours pour toi un obstacle à l'heure de la prière.

ton âme et il n'y aura pas pour toi d'obstacle (πρόσκομμα) au moment de la prière » (éd. Gressmann, p. 154).

Ce chapitre, sous une forme plus développée, se trouve dans un passage interpolé de l'*Histoire lausienne*, ch. 7 (*Vat. gr.* 2091), joint à une anecdote relative à saint Pacôme, et R. DRAGUET, qui a fait connaître ce texte, a proposé d'y voir la « forme originale » du chapitre (« Un morceau grec inédit des Vies de Pachôme apparié à un texte d'Évagre en partie inconnu », *Le Muséon* 70 (1957), p. 267-306) : πρόσεχε σεαυτῷ μήποτε φυγαδεύσης τινὰ τῶν ἀδελφῶν παροργίσας χάριν ἀμαρτήματος καὶ ἐξώσης ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου καὶ οὐκ ἐκφεύξῃ ἐν τῷ παρόντι τὸν τῆς λύπης δαίμονα παρὰ τὸν καιρὸν τῆς εὐχῆς σοι εἰς σκῶλον γινόμενον καὶ κωλύοντα τῷ θεῷ καθαρὰν τὴν προσευχὴν προσενέγκαι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι δὲ ἀπαιτηθῆσθαι δίκην περὶ τῆς ψυχῆς ἧς ἐγένου αἴτιος ἀπωλείας· δικαιοκριτῆς γάρ ἐστιν ὁ ἐάσας τὰ ἐνενηκοντα ἑννέα καὶ ἐπὶ τὸ πλανώμενον ἑλθῶν (Draguet, p. 296-297). Ce texte ne peut être retenu comme authentique ; il y a, en effet, contre lui l'unanimité de la tradition manuscrite grecque du *Traité pratique*, confirmée par le témoignage des versions syriaques et de la version arménienne (citées par Draguet, p. 297-298, et paradoxalement invoquées par lui à l'appui de sa thèse !). En réalité, le chapitre d'Évagre a été remanié pour s'adapter à l'anecdote à laquelle il fait suite : Pacôme renvoie du monastère un frère qui avait commis une faute ; blâmé par un ancien, il se repent et prend la résolution de ne plus chasser un frère coupable ; d'où l'addition χάριν ἀμαρτήματος καὶ ἐξώσης ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου (cette dernière expression ne faisant

κς'

Μνησικακίαν σβέννυσι δῶρα· καὶ πειθέτω σε Ἰακώβ τὸν Ἡσαῦ δόμασιν ὑπελθὼν μετὰ τετρακοσίων εἰς ὑπάντησιν ἐξελθόντα^m. Ἄλλ' ἡμεῖς πένητες ὄντες τραπέζῃ τὴν χρεῖαν πληρώσωμεν.

m. Cf. Gen. 32, 7

DEFd BX AGHI UTC PJKLMN

26, 1 μνησικακίαν : -κία H || ante Ἰακώβ add. ὁ P KM || 2 δόμασιν : δώμασιν FX AGHI δώροις UT || ὑπελθὼν : εἰσελθὼν HI ὑπεισελθὼν P || τετρακοσίων : τριακοσίων X G U LKM || ὑπάντησιν : ἀπάντησιν AGHI UT PJKLMN || 3 post πένητες add. τε P.

que doubler φυγαδεύσης). Le chapitre, dans son authentique teneur, a pour cadre, non la vie cénobitique, mais la vie anachorétique ; l'avertissement que donne Évangre s'adresse, non à un chef de monastère qui aurait le pouvoir de chasser un frère, mais à un solitaire qui peut provoquer le départ d'un frère après avoir excité sa colère (*παροργίσας* : le moine part sous le coup de la colère, et non pas chassé pour avoir commis une faute ; ce mot n'est plus adapté au contexte qui lui est donné dans le *Vat. gr. 2091* ; en ce cas mieux conviendrait le *παροργισθείς* du texte de Migne, mais c'est là simplement une erreur de lecture de Cotelier). Sur la question soulevée, à l'occasion de ce chapitre, par R. Dragnet relativement au texte du *Traité pratique*, voir *Introd.*, p. 339, n. 3.

26. Dernier chapitre sur les remèdes à la colère ; comme dans le chapitre précédent, il s'agit de la colère chez autrui : l'hospitalité y remédie.

26

Les présents apaisent la rancune : crois-en Jacob qui, par des dons, amadoua Ésaü qui marchait à sa rencontre avec quatre cents hommes^m. Mais nous qui sommes pauvres, suppléons à notre indigence par la table.

Les présents apaisent la rancune, inspiré sans doute de *Prov.* 21, 14 : « Un don fait en cachette détourne la colère, un présent glissé dans la poche détourne la violente fureur », enseignement repris par Évangre dans *Vierge* 41 : ὀργὴν καὶ θυμὸν ἀποστρέφει ἀγάπη, μνησικακίαν δὲ ἀνατρέπει δῶρα (éd. Gressmann, p. 149). L'exemple biblique ici allégué (*Gen.* 32, 4 - 33, 16) l'est également dans *Antirrhétique* V, 1 : « Pour l'âme qui ne sait pas qu'un présent apaise facilement la colère qui se prolonge chez un frère : ' Jacob dit à Ésaü : Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, prends mon offrande de mes mains, parce que j'ai vu maintenant ton visage comme on voit le visage de Dieu et que tu t'es montré favorable pour moi. Reçois les bénédictions que j'ai fait venir sur toi, parce que Dieu m'a été miséricordieux et que j'ai de tout ' » (*Gen.* 33, 10-11 ; Frankenberg, p. 512, 27-30).

Par la table : l'hospitalité, moyen de la réconciliation ; voir *Moines* 15, cité en note au ch. 25, et comparer *Antirrhétique* V, 28 : « Contre la pensée de celui qui n'est pas compatissant et qui est sans miséricorde pour son adversaire, quand il le voit dans une pauvreté amère et qu'il ne veut pas dissiper son inimitié par la table... » (Frankenberg, p. 516, 9-11).

Ce chapitre est cité dans les *Eklogai* du PSEUDO-MAXIME, 66, PG 91, 1004 B (avec les variantes τριακοσίων et ἀπάντησιν) et passé, de là, dans le recueil dit d'ANTOINE MÉLISSA II, 54, PG 136, 1137 D.

“Όταν τῷ τῆς ἀκηδίας περιπέσωμεν δαίμονι, τὸ τηνικαῦτα τὴν ψυχὴν μετὰ δακρύων μερίσαντες τὴν μὲν παρακαλοῦσαν τὴν δὲ παρακαλουμένην ποιήσωμεν, ἐλπίδας ἀγαθὰς ἑαυτοῖς ὑποσπεύροντες καὶ τὸ τοῦ ἀγίου Δαυὶδ κατεπέδοντες· ἵνα
 5 τί περίλυπος εἶ, ἡ ψυχὴ μου, καὶ ἵνα τί συνταράσσεις με; Ἐλπιδόν ἐπὶ τὸν Θεόν, ὅτι ἐξομολογήσομαι αὐτῷ· σωτήριον τοῦ προσώπου μου καὶ ὁ Θεός μου^α.”

n. Ps. 41, 6

DEF B AGHI UTCu P

27, 1 τῷ : τὸ EA || τὸ τηνικαῦτα : τότε UTCu P || 2 μετὰ δακρύων om. DEF B AGHI || 4 ὑποσπεύροντες : -αντες P || τὸ : ἀπὸ P || κατεπέδοντες : ἐπέδοντες P || ante ἵνα add. τὸ Cu || 5 εἶ : εἶη B A ἡ U || συνταράσσεις : ταρασσεις G || 6 ab Ἐλπιδόν usque ad μου^α l. 7 om. P || 7 καὶ om. B A.

27. Remèdes à l'acédie : ch. 27-29. Le premier d'entre eux, les *larmes*, maintes fois mentionné par Évagre, cf. *Vierge* 39 : « Lourde est la tristesse et irrésistible est l'acédie, mais les larmes devant Dieu sont plus fortes que l'une et l'autre » (éd. Gressmann, p. 149), *Exhortation aux moines* : « L'acédie est réprimée par la persévérance (ὑπομονή) et les larmes » (PG 79, 1236 A), *Antirrhétique VI* (acédie), 10 : « Pour l'âme qui ne veut pas répandre de larmes pendant la nuit à cause des pensées de l'acédie ; répandre des larmes est, en effet, un grand remède contre les visions de la nuit engendrées par l'acédie. Or ce remède,

Lorsque nous nous heurtons au démon de l'acédie, alors, avec des larmes, divisons notre âme en deux parties : une qui console et l'autre qui est consolée, et, semant en nous de bons espoirs, prononçons avec saint David cette incantation : « Pourquoi es-tu triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu? Espère en Dieu, car je le louerai, lui le salut de ma face et mon Dieu^α. »

le prophète David l'appliquait sagement à ses passions en disant : ‘ Je suis épuisé par mes gémissements, chaque nuit je baigne ma couche et de mes larmes j'inonde mon lit ’ » (Ps. 6, 7 ; Frankenberg, p. 522, 32-35), et 19 : « Pour l'âme qui s'imagine que les larmes ne servent de rien dans la lutte contre l'acédie et qui ne se souvient pas de David qui faisait cela même en disant : ‘ Mes larmes sont devenues mon pain jour et nuit ’ » (Ps. 41, 4 ; *ibid.*, p. 524, 20-22). Inversement, « l'esprit d'acédie chasse les larmes » (*Moines* 56, éd. Gressmann, p. 157). Les manuscrits qui omettent μετὰ δακρύων (cf. apparat et *Intro.*, p. 448) suppriment donc un élément essentiel du chapitre ; l'expression elle-même se retrouve, sous le plume d'Évagre, dans *Pensées*, recension longue, PG 40, 1241 B.

Prononçons avec saint David : le traitement ici appliqué à l'âme relève de la méthode antirrhétique, qui consiste à chasser les mauvaises pensées par une parole appropriée de l'Écriture, cf. *Antirrhétique VI*, 20, où le texte dont la récitation est conseillée est précisément, comme ici, Ps. 41, 6 : « Pour l'âme qui défaille sous l'effet de l'acédie et qui est pleine de pensées de tristesse : ‘ Pourquoi es-tu triste, ô mon âme... ’ » (Frankenberg, p. 524, 22-24).

Οὐ δεῖ κατὰ τὸν καιρὸν τῶν πειρασμῶν καταλιμπάνειν τὴν κέλλαν προφάσεις εὐλόγους δῆθεν πλαττόμενον, ἀλλ' ἔνδον καθῆσθαι καὶ ὑπομένειν καὶ δέχεσθαι γενναίως τοὺς ἐπερχομένους ἅπαντας μὲν, ἐξαιρέτως δὲ τὸν τῆς ἀκηδίας δαίμονα, ὅστις ὑπὲρ πάντας βαρύτερος ὢν δοκιμωτάτην μάλιστα τὴν ψυχὴν ἀπεργάζεται. Τὸ γὰρ φεύγειν τοὺς τοιοῦτους ἀγῶνας καὶ περιστασθαι ἄτεχνον τὸν νοῦν καὶ δειλὸν καὶ δραπέτην διδάσκει.

DEFc BX AWGHI UTC PJKLMN

28, 1 καταλιμπάνειν : ἀπο- UTC || 2 εὐλόγους transp. post δῆθεν UT ante προφάσεις JJKMN || πλαττόμενον : -μενος C || ἔνδον : ἐνδοθεν DEFc BX AWGHI M || 3 καθῆσθαι : καθίσει JJKMN || ὑπομένειν : ὑπομείναι JJKMN || 4 μὲν om. C || 5 ὅστις : ὅς P || ab ὑπὲρ usque ad ὢν om. C || 6 φεύγειν : φυγεῖν UT || τοιοῦτους om. AWGHI || 7 περιστασθαι : ἀποδίστασθαι T.

28. Autre remède à l'acédie : la persévérance dans la cellule.

Comme Évagre l'a dit déjà au ch. 12, le démon de l'acédie pousse le moine à quitter sa cellule, sous des prétextes divers et apparemment raisonnables. Comparer le début de *Moines* 55, texte cité ci-dessous.

Rester assis, c'est-à-dire « rester tranquille », καθῆσθαι : le mot propre, dans la littérature monastique, pour parler du moine qui garde la cellule et reste dans l'*hēsychia* ; voir, entre autres exemples, *Apopht. Pat.*, Antoine 11 : ὁ καθήμενος ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἡσυχάζων (PG 65, 77 C).

Être persévérant, ὑπομένειν : l'ὑπομονή est la vertu dont fait preuve le moine qui, malgré les tentations, reste dans sa cellule ; Évagre établit un lien étroit entre l'espérance (ἐλπίς, cf. chapitre précédent) et cette vertu : ὑπομονὴ καὶ ἐλπίς, Prologue § 8.

Il ne faut pas désertier la cellule à l'heure des tentations, si plausibles soient les prétextes que l'on se forge ; mais il faut rester assis à l'intérieur, être persévérant, et accueillir vaillamment les assaillants, tous, mais surtout le démon de l'acédie qui, parce qu'il est le plus pesant de tous, rend l'âme éprouvée au plus haut point ; car fuir de telles luttes et les éviter, cela apprend à l'intellect à être inhabile, lâche et fuyard.

L'ὑπομονή, remède à l'acédie, cf. *Exhortation aux moines*, texte cité dans la note du ch. 27 (avec les larmes), et, sur l'opposition de la persévérance et de l'acédie, voir *Euloge* 8, PG 79, 1104 C ; cette opposition est bien illustrée par l'anecdote que PALLADE rapporte au sujet de Nathanaël, *Histoire lausique* 16, éd. Butler, p. 40-41.

Le plus pesant, βαρύτερος : reprise d'une épithète caractéristique du démon de l'acédie, cf. ch. 12 et la note, ci-dessus, p. 522-523.

Rend l'âme éprouvée, δοκιμωτάτην : l'acédie « éprouve » l'âme, comme on le fait du métal, cf. *Moines* 55 : « Quand l'esprit d'acédie monte sur toi, ne quitte pas ta maison et n'esquive pas, au moment opportun, la lutte (lire πάλην au lieu de πάλιν) profitable, car, comme si on blanchissait de l'argent, ainsi ton cœur sera rendu éclatant » (éd. Gressmann, p. 157), à rapprocher de *Prov.* 17, 3 : ὡς περ δοκιμάζεται ἐν καμίνῳ ἀργυρος καὶ χρύσος, οὕτως ἐκλεκταὶ καρδίαι παρὰ κυρίῳ (et 27, 21). Δοκιμώτατος, désignant un moine d'une vertu insigne, cf. ci-dessous, ch. 98 (avec la note).

Inhabile, ἄτεχνος : parce qu'il ne connaît pas la « technique », τέχνη, du démon, qui ne s'apprend que par l'expérience (cf. ci-dessous, ch. 50).

Lâche et fuyard, métaphores militaires qu'affectionne Évagre (voir déjà « désertier », au début du chapitre) ;

κθ'

"Ἐλεγε δὲ ὁ ἅγιος καὶ πρακτικώτατος ἡμῶν διδάσκαλος· οὕτω δεῖ αἰεὶ παρασκευάζεσθαι τὸν μοναχὸν ὡς αὐρίον τεθνηζόμενον, καὶ οὕτω πάλιν τῷ σώματι κεχρηθῆσθαι ὡς ἐν πολλοῖς ἔτεσι συζητούμενον. Τὸ μὲν γάρ, φησί, τοὺς τῆς ἀκηδίας

DEFc BX A UTCu PJLKMNO

29, 1 ab "Ἐλεγε usque ad διδάσκαλος om. DEFc JLKMNO || δὲ om. P || post δὲ add. καὶ T || πρακτικώτατος : πρακτικῶς UTCu P || post ἡμῶν add. πατήρ καὶ T || 2 δεῖ : δεῖν UTCu P || παρασκευάζεσθαι : ἔχειν JLKMNO || 3-4 post πολλοῖς add. τοῖς N || 4 συζητούμενον : ζητούμενον JLKMNO || φησί om. DEFc JLKMO.

comparer avec ch. 12, ci-dessus, p. 527 : le moine vaincu par l'acédie « abandonne sa cellule et fuit le stade », et sur les rapports entre l'acédie et la lâcheté (δειλία), voir *Introd.*, p. 89.

Ce chapitre est cité dans les scholies de Climaque, *PG* 88, 1104 B (avec ἡσυχίαν au lieu de κέλλαν).

29. Autre remède à l'acédie : penser à l'imminence de la mort.

Notre maître : certains manuscrits omettent cette première phrase ; sur la portée de cette omission, voir *Introd.*, p. 120. Ce « maître » est Macaire, comme il est précisé, en marge, dans le manuscrit syriaque *Add. 17166*, f. 22v, col. b, du British Museum, et il s'agit vraisemblablement de Macaire l'Égyptien (cf. I. HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 11, et déjà COTELIER, *EGM* III, p. 552 B), qu'Évagre mentionne explicitement au ch. 93 (sur les deux Macaire, l'Égyptien et l'Alexandrin, voir ci-dessus, *Introd.*, p. 25). Comparer, en effet, *Institutions cénobitiques* V, 41, où CASSIEN rapporte, semble-t-il, ce même propos (les termes en sont seulement inversés) en l'attribuant à Macaire : « Je

29

Voici ce que disait notre maître saint et très pratique : Il faut que le moine se tienne toujours prêt, comme s'il devait mourir le lendemain, et, inversement, qu'il use de son corps comme s'il devait vivre avec lui de nombreuses années. Cela, en effet, disait-il, d'un côté,

rapporterai encore un précepte salutaire du bienheureux Macaire, afin que ce livre sur les jeûnes et la tempérance se termine sur une sentence d'un si grand homme. Le moine, dit-il, doit s'adonner aux jeûnes comme s'il devait vivre cent ans avec son corps ; mais il lui faut mettre un frein aux mouvements de son âme, oublier les offenses, chasser les motifs de tristesse, faire peu de cas des torts et de la peine qu'ils causent, comme si, chaque jour, il devait mourir » (*tamquam cotidie moriturum* ; éd. Petschenig, *CSEL* 17, p. 113, 4-18 ; Guy, *SC* 109, p. 256-257). CASSIEN ne précise pas de quel Macaire est le propos, mais il s'agit, selon toute vraisemblance, de l'Égyptien, qu'il appelle également, comme ici, *beatus Macarius* dans *Conf.* XV, 3, où l'identité du personnage est précisée (éd. Petschenig, *CSEL* 13, p. 428-430 ; Pichery, *SC* 54, p. 212-213) ; en outre, cet enseignement de Macaire se retrouve, partiellement, à la fin de la lettre *Ad filios Dei* qui, sur la foi de GENNADE (*De uiris inl.* 10, éd. Richardson, *TU* 14, p. 64-65), est attribuée à l'Égyptien : *ut iniurias sibi inlatas libenter sufferrat... et animam suam in manu portet quasi cotidie moriturus* (éd. Wilmart, *RAM* 1 (1920), p. 75 ; cf. *PG* 34, 410 A). La formule *cotidie moriturus* dans le texte de Cassien, comme dans celui de la lettre de Macaire, ne doit pas s'entendre dans le sens du *cotidie morimur* de Sénèque (= chaque jour nous nous approchons de la mort, cf. *Lettres à Lucilius*, 24), ni du *cotidie morior* de saint Paul (= chaque jour je suis exposé à la mort) rappelé ci-dessous (citation de la *Vie d'Antoine*), mais elle a le même sens que l'expression

⁵ λογισμούς περικόπτει καὶ σπουδαιότερον παρασκευάζει τὸν μοναχόν· τὸ δὲ σώων διαφυλάττει τὸ σῶμα καὶ ἴσῃν αὐτοῦ ἀεὶ συντηρεῖ τὴν ἐγκράτειαν.

DEFc BX A UTCu PJLKMNO

29, 5 λογισμούς transp. post περικόπτει J L K M N O || περικόπτει : ἐπι- C || σπουδαιότερον : σπουδέστερον P || post παρασκευάζει [ante π. O] add. εἶναι J L K M N O || 6 ἴσῃν : ὁσῃν T || αὐτοῦ om. J L K M N O || 7 ἀεὶ om. P J L K M N O.

d'Évagre « comme s'il devait mourir le lendemain ». Le même enseignement se retrouve dans un apophtegme de Macaire « le Grand » (autre surnom de l'Égyptien), parmi d'autres conseils sur la perfection : « avoir la pensée de la mort devant les yeux chaque jour » (PG 34, 232 D - 233 A).

Très pratique, πρακτικώτατος : MARSILI s'est appuyé sur ce terme pour affirmer qu'Évagre désignait Macaire l'Alexandrin, bien connu pour ses prouesses ascétiques (cf. *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, p. 90, n. 1, où renvoi est fait au ch. 18 de l'*Histoire lausiaque*) ; le mot désigne, en réalité, celui qui a accompli la *praktikè*, c'est-à-dire qui, vainqueur dans la lutte contre les « pensées », a atteint l'impassibilité ; il n'évoque pas nécessairement une ascèse spectaculaire, bien au contraire, comme le montre la fin du chapitre (« abstinence toujours égale »).

Comme s'il devait mourir le lendemain : comparer l'enseignement d'Antoine, dont Macaire passe pour avoir été le disciple, *Vie d'Antoine* 19 : « Attachons-nous donc, enfants, à l'ascèse, et ne nous relâchons pas (μὴ ἀκρηδιώμεν). Pour ne pas être négligents, il nous est bon de méditer le mot de l'Apôtre : ' Chaque jour je meurs ' (I Cor. 15, 31). En effet, si nous vivons comme si nous mourions chaque jour, nous ne pécherons pas. Voici ce qu'il faut entendre par là : chaque jour, à notre réveil, pensons que nous ne subsisterons pas jusqu'au soir, et, de même, quand nous

retranche les pensées de l'acédie et rend le moine plus zélé, de l'autre, garde son corps en bonne santé, et maintient toujours égale son abstinence.

sommes sur le point de nous coucher, pensons que nous ne nous réveillerons pas » (PG 26, 872 A ; la formule ὡς καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκοντας ζῆν revient ch. 89, 968 A, et ch. 91, 969 C). Écho d'un *leitmotiv* stoïcien, cf. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 12 (« Il faut organiser chaque jour comme s'il fermait la marche et mettait un terme à notre vie ») et 61 (« Je regarde ce jour comme pouvant être le dernier... Je suis prêt à partir »).

Cela, en effet, disait-il : cette seconde partie du chapitre a visiblement inspiré la suite du texte déjà cité de Cassien, mais, chez ce dernier, cette explication ne fait plus partie du propos de Macaire, Cassien la présentant comme sienne ; son texte suit le mouvement de celui d'Évagre, les termes étant, ici encore, inversés (*in illo... in hoc uero* correspondant à τὸ μὲν ... τὸ δέ), et comporte des détails identiques (comparer notamment *aequali monachum distinctione faciens semper incedere* et καὶ ἴσῃν αὐτοῦ ἀεὶ συντηρεῖ τὴν ἐγκράτειαν). Cassien paraît donc tributaire d'Évagre, mais, même s'il n'a pas, pour ce chapitre, d'autre source que le texte du *Traité pratique*, son témoignage en faveur de l'identification du « maître saint et très pratique » avec Macaire l'Égyptien n'en a pas moins de valeur. Il est possible, d'ailleurs, que s'il y a à l'origine du texte d'Évagre une authentique parole de Macaire, celle-ci n'ait comporté que la première partie, la seconde, qui contient une doctrine plus particulière à Évagre, n'étant peut-être qu'une explication ajoutée par ce dernier, en dépit de φησί (que Cassien semble n'avoir pas connu).

Les pensées de l'acédie : l'acédie représente au moine « combien longue est la durée de la vie » (ch. 12) ; pour chasser l'acédie et s'affermir dans l'*hypomonè*, celui-ci doit donc méditer sur la brièveté de la vie, cf. *Antirrétique* VI,

λ'

Χαλεπὸν διαφυγεῖν τὸν τῆς κενοδοξίας λογισμόν· ὁ γὰρ ποιεῖς εἰς καθαίρεσιν αὐτοῦ τοῦτο ἀρχή σοι κενοδοξίας ἐτέρας καθίσταται. Οὐ παντὶ δὲ λογισμῷ ἡμῶν ὀρθῶ ἐναντιοῦνται οἱ δαίμονες ἀλλὰ τισι καὶ αἱ κακίαι αὐται καθ' ἃς πεποιώμεθα.

DEF BX AGHI UTC JLKMN b 1

30, 1 διαφυγεῖν : τὸ ἐκφυγεῖν JLKMN || λογισμόν : δαίμονα T JLKMN b 1 || 2 ποιεῖς : ποιήσεις b 1 || εἰς καθαίρεσιν : καθαίρησιν b 1 || αὐτοῦ : αὐτὴν b 1 || τοῦτο om. N || post σοι deficit omnino N || κενοδοξίας transp. post ἐτέρας L || 3 ἐτέρας om. KM || καθίσταται : γενήσεται b 1 abhinc desinunt b 1 || ὀρθῶ om. C || 4 αὐται om. JLKM || καθ' ἃς : καθὼς JLKM || 5 πεποιώμεθα : περιποιώμεθα [-οῦμεθα H] AGHI ἐπεποιήκαμεν C.

25, où il est conseillé, contre l'acédie, de réciter *Ps.* 102, 15 : « Les jours de l'homme sont comme l'herbe... » (Frankenberg, p. 524, 31-33 ; voir aussi les n^{os} 32 et 33, où le texte proposé est *Job* 8, 8-9, et 10, 20-22).

Rend le moine plus zélé : c'est la même idée que celle qui est développée dans le ch. 19 de la *Vie d'Antoine*, cité ci-dessus, où le verbe ἀκηδιᾶν a le sens classique d'ἀκηδία, « manque de zèle », et non encore le sens évagrien.

Garde le corps en bonne santé : s'il faut être prêt, chaque jour, à la mort, il ne faut cependant rien faire pour hâter celle-ci, et l'ascèse, pour Évagre, ne saurait tendre à la destruction du corps, car celui-ci est nécessaire à l'exercice de la *praktikè* : « Celui qui est passible et qui prie pour que sa sortie du corps se produise rapidement ressemble à un homme qui, étant malade, demande au menuisier de démolir rapidement son lit » (*KG* IV, 76, éd. Guillaumont, p. 169) ; sur la conception qu'Évagre se fait du corps et de son rôle, comme instrument de connaissance, dans le salut des êtres

30

Il est difficile d'échapper à la pensée de la vaine gloire, car cela même que tu fais pour t'en débarrasser devient pour toi une nouvelle source de vaine gloire. Ce ne sont pas toujours les démons qui s'opposent à nos pensées droites, mais parfois aussi ce sont les vices dont nous sommes affectés.

raisonnables déchu, voir A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*, p. 110-113.

Maintient toujours égale son abstinence : comparer ci-dessous, ch. 91, où est recommandé un régime μὴ ἀνώμαλος. L'expression est reprise littéralement par Cassien (cf. ci-dessus), qui rattache ce précepte à la vertu de « discrétion » : un jeûne excessif, ruinant la santé, obligerait le moine à renoncer à son abstinence.

30. Difficulté de remédier à la vaine gloire tant que l'on n'est pas parvenu à la science, ch. 30-32.

Cela même que tu fais : les manifestations d'humilité que l'on fait pour chasser la vaine gloire peuvent, à leur tour, engendrer la vaine gloire ; ainsi en est-il des larmes de componction : voir *Prière* 7 et 8 (*PG* 79, 1169 A : certains, en tirant vanité de leurs larmes, « tournent en passion le remède des passions ») et le commentaire du P. HAUSHERR sur ces chapitres (*Traité de l'oraison*, p. 17-18).

De la seconde partie (*Ce ne sont pas toujours...*) rapprocher *Skemmata* 46 : « A la pensée bonne s'opposent deux pensées, l'une venant des démons, l'autre de la volonté mauvaise (ὁ τῆς κακῆς προαιρέσεως)... » (Muyldermans, *Evagriana*, p. 43). Il peut arriver que les démons ne s'opposent pas à une pensée bonne, par exemple celle qui combat un mouvement de vaine gloire, parce qu'ils savent que cette pensée sera combattue par quelque chose qui est en nous, un vice invétéré, en l'occurrence celui de la vaine gloire.

λα'

"Εγνων τὸν τῆς κενοδοξίας δαίμονα σχεδὸν ὑπὸ πάντων διωκόμενον τῶν δαιμόνων καὶ ἐπὶ τοῖς τῶν διωκόντων πτώμασιν ἀναιδῶς παριστάμενον καὶ τῷ μοναχῷ μέγεθος ἀρετῶν ἐμφανίζοντα.

λβ'

Ὁ γνώσεως ἐφαψάμενος καὶ τὴν ἀπ' αὐτῆς καρπούμενος ἡδονὴν οὐκέτι τῷ τῆς κενοδοξίας πεισθήσεται δαίμονι,

DEF BX A UTC

31, 1 ante ἔγνων add. ἐγὼ C || 2 τῶν om. UTC || δαιμόνων om. C ||
3 παριστάμενον : περιστάμενον C || 4 ἀρετῶν : ἀρετῆς UTC.

DEF BX AGHI UTC JLKMO

32, 1 ἀπ' αὐτῆς : ἐκ ταύτης JLKMO.

Nous sommes affectés, πεποιώμεθα : les vices qui sont devenus en nous une habitude, littéralement une qualité (ποιότης) ; ce vocable stoïcien (cf. *SVF* II, p. 220, 15-16) est fréquent chez Évagre (cf. ci-dessous, ch. 39 ; 42 ; 58).

La première partie de ce chapitre est souvent citée dans les florilèges ascétiques : cf. *Eklogai* du PSEUDO-MAXIME, 34 (*PG* 91, 896 B), et ci-dessus, t. I, p. 292 et 300.

31. Autre aspect de la résurgence de la vaine gloire.

Je me suis aperçu : cette formule, par laquelle Évagre invoque son expérience personnelle, apparaît aussi dans *In Ps.* 136, 3, au sujet également du comportement des démons (*PG* 12, 1657 C).

Est chassé : il y a une incompatibilité entre la pensée de la vaine gloire et la plupart des autres pensées, par exemple celle de la fornication, cf. ci-dessous, ch. 58.

31

J'ai remarqué que le démon de la vaine gloire est chassé par presque tous les démons, et que, quand tombent ceux qui le chassent, il s'approche impudemment, et expose aux yeux du moine la grandeur de ses vertus.

32

Celui qui a atteint la science, et qui a cueilli le plaisir qu'elle procure, ne se laissera plus convaincre par le

Presque : Évagre fait probablement une exception pour la pensée de l'orgueil (cf. texte des *Skemmata* cité ci-dessous).

Quand les démons qui la chassaient *tombent*, vaincus par l'ascèse, elle revient, tirant parti de cette victoire ; comparer *Skemmata* 57 : « Seules, parmi les pensées, celles de la vaine gloire et de l'orgueil surviennent après la défaite des autres pensées » (éd. Muyldermans, *Evagriana*, p. 44) et *Pensées* 15 : « La défaite de tous les démons fait grandir cette pensée (de vaine gloire) » (*PG* 79, 1217 A). Que la vaine gloire naisse facilement des labeurs ascétiques victorieux des démons est une idée souvent exprimée par Évagre, cf., entre autres textes, *Antirrhétique* VII, 5 et 38 (Frankenberg, p. 530 et 536), *Huit esprits* 15-16 (*PG* 79, 1160 C - 1161 B), *Euloge* 14, 20 et 28 (*ibid.*, 1112 A-C, 1117 D, 1132 A).

Ce chapitre a influencé S. MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la charité* III, 59 et 60 (*PG* 90, 1036 A-B ; cf. VILLER, *Aux sources*, p. 18).

32. Si le danger de vaine gloire croît avec le progrès des vertus (cf. chapitre précédent), il est définitivement écarté quand on accède à la science, ou *contemplation spirituelle* (sur la « science » et son objet, les natures créées saisies dans leurs *logoi* et Dieu, voir ci-dessus les ch. 2 et 3).

πάσας αὐτῷ τὰς ἡδονὰς τοῦ κόσμου προσάγοντι· τί γὰρ ἂν καὶ ὑπόσχοιτο μείζον πνευματικῆς θεωρίας; Ἐν ὅσῳ δὲ ἔσμεν γνώσεως ἄγευστοι, τὴν πρακτικὴν προθύμως καταργαζόμεθα, τὸν σκοπὸν ἡμῶν δεικνύντες Θεῷ ὅτι πάντα πράττομεν τῆς αὐτοῦ γνώσεως ἕνεκεν.

λγ'

Μέμνησο τοῦ προτέρου σου βίου καὶ τῶν ἀρχαίων παραπτωμάτων, καὶ πῶς ἐμπαθῆς ὧν ἐλέει Χριστοῦ πρὸς τὴν ἀπάθειαν μεταβέβηκας, καὶ πῶς πάλιν ἐξῆλθες τοῦ κόσμου τοῦ πολλὰ καὶ πολλάκις σε ταπεινώσαντος. Λόγισαι δὲ μοι

DEF BX AGHI UTC JLKMO

32, 3 τὰς ἡδονὰς transp. post κόσμου JL || ἂν om. X || 5-6 καταργαζόμεθα : -ζόμεθα B A -σώμεθα C || 6 ante Θεῷ add. τῷ JLKMO || πάντα om. C || 7 πράττομεν : -όμεν U || ἕνεκεν : ἕνεκα C.

DEF BX AGHI UTC P

33, 1 Μέμνησο : μεμνήσθαι ἀελ C || σου om. UT P || 2 Χριστοῦ : Θεοῦ X P || 3 post κόσμου add. τούτου P || 4 καὶ πολλάκις om. P.

Sur le *plaisir* procuré par la science spirituelle, voir ci-dessus, ch. 24 et *KG* IV, 49 (cité ci-dessus, en note au ch. 3) et III, 64 : « Si, parmi les choses qui se goûtent, il n'y en a pas qui soit plus douce que le miel et le rayon de miel, et que la science de Dieu soit dite supérieure à ces choses, il est évident qu'il n'y a rien de tout ce qui est sur terre qui donne du plaisir comme la science de Dieu » (éd. Guillaumont, p. 123-125). Dégoût des choses de ce monde chez celui qui a goûté aux choses de Dieu, selon ORIGÈNE, voir les textes cités par J. DANIELOU, *RAM* 90 (1947), p. 140-141, et aussi CLÉMENT D'ALEXANDRIE : « Il est impossible à celui qui est devenu une fois parfait par l'amour et qui a goûté pour toujours et sans rassasiement à la joie sans fin de la contemplation de prendre encore

démon de la vaine gloire, lui proposât-il tous les plaisirs du monde. En effet, que pourrait-il promettre encore qui soit plus grand que la contemplation spirituelle ? Mais, tant que nous n'avons pas goûté de la science, exerçons-nous ardemment à la pratique, en montrant à Dieu que notre but est de faire tout en vue de sa science.

33

Rappelle-toi ta vie d'autrefois, et tes anciennes fautes, comment tu étais sujet aux passions, toi qui, par la miséricorde du Christ, es parvenu à l'impassibilité, comment aussi le monde, dont tu es sorti, t'avait infligé de nombreuses et fréquentes humiliations. Réfléchis

quelque plaisir à ces choses mesquines et terre à terre » (*Stromates* VI, 9, 75, 1).

Notre but : seul le goût de la science peut vaincre la vaine gloire, mais la *practikè* est efficace contre elle, à condition qu'elle soit orientée, non vers la recherche de « la gloire qui vient des hommes » (ch. 13), mais vers sa fin naturelle, qui est la science de Dieu.

En vue de sa science : comparer *In Ps.* 24, 16 : « Celui qui a 'ses yeux constamment vers le Seigneur', c'est celui qui dit et fait tout en vue de la science de Dieu » (ὁ πάντα πράττων καὶ λέγων τῆς τοῦ θεοῦ γνώσεως ἕνεκεν, *PG* 12, 1272 C).

33. Remède à l'orgueil : le souvenir des fautes passées et de la grâce de Dieu.

Ta vie d'autrefois : antérieurement à l'entrée dans la vie monastique, cf. ἡ προτέρα διαγωγή, ch. 10 et 12, chapitres où, au contraire, le souvenir de la vie d'autrefois est considéré comme une source de tristesse et d'acédie.

Par la miséricorde du Christ : l'expression annonce l'idée développée dans la seconde partie ; l'orgueil est essentielle-

⁵ καὶ τοῦτο· τίς ὁ ἐν τῇ ἐρήμῳ φυλάσσων σε, καὶ τίς ὁ ἀπελά-
νων τοὺς δαίμονας βρύχοντας κατὰ σοῦ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν.
Οἱ γὰρ τοιοῦτοι λογισμοὶ ταπεινοφροσύνην μὲν ἐμποιοῦσιν,
τὸν δὲ τῆς ὑπερηφανίας οὐκ εἰσδέχονται δαίμονα.

DEF BX AGHI UTC P

33, 5 τῇ : om. G P || 8 οὐκ εἰσδέχονται : οὐ παραδέχονται P.

ment, pour Évagre, le refus de « reconnaître l'aide de Dieu » (ch. 14). Comparer *Huit esprits* 18 : « Tu n'as rien que tu n'aies reçu de Dieu... Pourquoi te parer de la grâce de Dieu comme de ton propre bien ? Reconnais celui qui t'a donné, et ne t'exalte pas davantage. Tu es la créature de Dieu : ne répudie pas ton Créateur. Tu es aidé par Dieu : ne renie pas ton bienfaiteur. Tu es parvenu au sommet de la vie ascétique, mais c'est lui qui t'y a conduit. Confesse celui qui t'a fait monter, pour que tu demeures solidement sur le sommet » (PG 79, 1164 A-B). Développement analogue dans CASSIEN, *Institutions cénobitiques* 12, 9-11 ; comparer, plus spécialement, § 11 : « Si nous examinons le principe de notre vocation..., nous pourrons voir clairement que la

encore à ceci : qui est-ce qui te protège dans le désert ? Qui éloigne les démons qui grincent des dents contre toi ? De telles pensées, en effet, engendrent l'humilité et ferment la porte au démon de l'orgueil.

suprême perfection n'est pas l'affaire de celui qui le veut, ni de celui qui court, mais de Dieu miséricordieux (cf. *Rom.* 9, 16), qui, sans proportion avec le mérite de nos travaux et de notre course, nous rend victorieux des vices, et, sans un effort équivalent de notre volonté, subjugué notre chair et nous fait monter au sommet abrupt de l'intégrité (... *tam arduum integritatis culmen... conscendere*, éd. Petschenig, *CSEL* 17, p. 213, 10-18 ; Guy *SC* 109, p. 464-465) ; ce texte de Cassien paraît tributaire à la fois du chapitre du *Traité pratique* (*integritas* = ἀπάθεια) et du passage cité de *Huit esprits*.

Qui grincent des dents contre toi, βρύχοντας κατὰ σοῦ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν, expression scripturaire, *Job* 16, 10 ; *Ps.* 34, 16 ; *Actes* 7, 54 ; démons grinçant des dents contre le solitaire, cf. *Vie d'Antoine* 6, 9 et 66 (PG 26, 849 A, 857 B et 937 A).

Engendrent l'humilité... : même formule, Prologue § 2.

Ἦν τὰς μνήμας ἔχομεν ἐμπαθεῖς, τούτων καὶ τὰ πράγματα πρότερον μετὰ πάθους ὑπεδεξάμεθα· καὶ ὅσα τῶν πραγμάτων πάλιν μετὰ πάθους ὑποδεχόμεθα, τούτων καὶ τὰς μνήμας ἔξομεν ἐμπαθεῖς. Ὅθεν ὁ νικήσας τοὺς ἐνεργοῦντας δαίμονας τῶν ὑπ' αὐτῶν ἐνεργουμένων καταφρονεῖ· τοῦ γὰρ ἐνόλου πολέμου ὁ αἴυλος χαλεπώτερος.

DEF BX AGHI UTC JLKM

Titulus. Περὶ παθῶν DEF BX AGHI C om. UT JLKM.

34, 3 ὑποδεχόμεθα : ὑπεδεξάμεθα JLKM || 4 ἔξομεν : ἔχομεν JLKM ||
ab ὅθεν usque ad χαλεπώτερος om. JLKM || 6 πολέμου : πολεμίου G.

34. Les six chapitres suivants, 34-39, étudient la source et le mécanisme de déclenchement des passions.

Le ch. 4 a posé, à l'origine des passions, la sensation ; celle-ci, précise ici Évagre, peut en être soit l'origine directe, par contact avec les *objets*, *πράγματα*, soit l'origine indirecte, par l'intermédiaire des *souvenirs*, *μνήμαι* ; ainsi en est-il principalement chez les anachorètes qui sont, par état, éloignés des objets : cf. ch. 5 ; chez eux, ce sont surtout les pensées qui « déclenchent les passions » : cf. ch. 6, d'où l'important développement consacré aux pensées, ch. 6-33,

Si nous avons d'une chose des souvenirs passionnés, c'est que nous en avons accueilli auparavant les objets avec passion, et, inversement, tous les objets que nous accueillons avec passion, nous en aurons aussi des souvenirs passionnés. C'est pourquoi celui qui a vaincu les démons opérant activement fait peu de cas de ce qui est mis en œuvre par eux. Car plus difficile que la guerre matérielle est l'immatérielle.

après lequel Évagre reprend l'examen du mécanisme des passions à partir des pensées.

Les *souvenirs passionnés* fournissent la matière des pensées : cf. ci-dessous, ch. 48, où aux « objets » sont opposées les « pensées », et, d'autre part, ch. 67, où l'opposition est établie entre les « objets » et les « souvenirs ».

Les démons opérant activement, ἐνεργοῦντας, c'est-à-dire cherchant, par le moyen des « objets », à entraîner à un péché en acte, *κατ' ἐνέργειαν*, cf. ch. 48.

Ce qui est mis en œuvre par eux, ἐνεργουμένων : les pensées qu'ils suggèrent par le moyen des souvenirs.

Car plus difficile... : le lien entre cette phrase et la précédente est dans une pensée sous-entendue : il faut avoir triomphé dans la lutte qui survient à l'occasion des objets avant d'affronter la « guerre immatérielle », c'est-à-dire celle des pensées, *car* cette dernière est bien plus difficile (l'idée

λε'

Τὰ μὲν τῆς ψυχῆς πάθη ἐκ τῶν ἀνθρώπων ἔχει τὰς ἀφορμάς· τὰ δὲ τοῦ σώματος ἐκ τοῦ σώματος· καὶ τὰ μὲν τοῦ σώματος πάθη περικόπτει ἐγκράτεια, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς ἀγάπη πνευματικῆ.

DEF BX AGHI UTC

35, 1-2 τὰς ἀφορμάς : τὴν γένεσιν UTC || 2 post ἐκ add. τῶν C.

est reprise encore ch. 48, et voir déjà ci-dessus, ch. 5). Celui qui pratique l'anachorèse, tandis qu'il accueille encore avec passion les objets, emporte, en se retirant, des *souvenirs passionnés*, et il aura donc de nombreuses pensées à combattre. De plus, vaincu dans la guerre qui est la plus facile, il n'aura aucune chance de triompher dans la seconde. Comparer *Pensées*, recension longue, 22 : « Qu'aucun de ceux qui pratiquent l'anachorèse ne se retire avec colère, orgueil ou tristesse, et qu'il ne fuie pas les frères quand il est tourmenté par de telles pensées » (éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 47).

35. La distinction entre *passions de l'âme* et *passions du corps*, sera reprise au chapitre suivant. Comparer aussi *Euloge* 23 : Τὰ μὲν σωματικὰ πάθη ἐκ τῶν φυσικῶν τῆς σαρκὸς τὴν ἀρχὴν λαμβάνει, καθ' ὧν καὶ ἡ ἐγκράτεια, τὰ δὲ ψυχικὰ ἐκ τῶν ψυχικῶν τὴν κύησιν ἔχει, καθ' ὧν καὶ ἡ ἀγάπη (PG 79, 1124 C). Comme chez ARISTOTELE (*Éthique à Nicomaque* X, 2, 1173 b 7-9), les « passions du corps » sont celles qui naissent des besoins naturels du corps ; ce sont les passions qui relèvent de la gourmandise et de la fornication,

35

Les passions de l'âme tirent des hommes leur origine, celles du corps, du corps. Et les passions du corps sont retranchées par l'abstinence, celles de l'âme par l'amour spirituel.

auxquelles remédie l'abstinence (cf. ci-dessus, ch. 16 et 17). Les « passions de l'âme » naissent des rapports avec les hommes, par exemple la colère, consécutive à une offense (cf. ci-dessus, ch. 11 et 23). La version syriaque S₁ a substitué aux hommes l'âme elle-même : « Les passions de l'âme sont engendrées par l'âme, et les passions du corps par le corps » (cf. British Museum, *Add. 14578*, f. 6^r col. a) ; le traducteur a pu être entraîné par le parallélisme, mais peut-être aussi influencé par le passage d'*Euloge* cité ci-dessus. Il n'y a pas contradiction entre les deux affirmations, mais seulement différence de point de vue. Il ressort de ce chapitre que tous les moyens de lutte contre les passions se ramènent à l'abstinence et à la charité : l'idée est reprise ci-dessous, ch. 38 ; sur le lien entre ἐγκράτεια et ἀγάπη chez Évangre, voir les textes cités par VILLER, *Aux sources*, p. 18-19.

Ce chapitre a été adapté par S. MAXIME, *Centuries sur la charité*, I, 64 : Τῶν παθῶν τὰ μὲν ἐστὶ σωματικὰ, τὰ δὲ ψυχικὰ· καὶ τὰ μὲν σωματικὰ ἐκ τοῦ σώματος ἔχει τὰς ἀφορμάς· τὰ δὲ ψυχικὰ, ἐκ τῶν ἕξωθεν πραγμάτων· ἀμφοτέρω δὲ περικόπτει ἀγάπη καὶ ἐγκράτεια· ἡ μὲν, τὰ ψυχικὰ· ἡ δὲ, τὰ σωματικὰ (PG 90, 973 C). Ce texte montre que Maxime lisait le texte d'Évangre avec la leçon τὰς ἀφορμάς, et non τὴν γένεσιν, leçon donnée par une partie de la tradition manuscrite ; sur cette variante, voir *Introd.*, ci-dessus, p. 461.

As'

Οἱ μὲν τῶν ψυχικῶν προσεστῶτες παθῶν ἄχρι θανάτου προσκαρτεροῦσιν· οἱ δὲ τῶν σωματικῶν θᾶττον ὑποχωροῦσιν· καὶ οἱ μὲν ἄλλοι δαίμονες ἀνατέλλοντι ἢ δύνοντι τῷ ἡλίῳ ἐοίκασιν, ἐνός τινος μέρους τῆς ψυχῆς ἐφαπτόμενοι· ὁ δὲ μεσημβρινός ὄλην περιλαμβάνειν εἴωθε τὴν ψυχὴν καὶ ἐναποπνίγειν τὸν νοῦν. Διὸ γλυκεῖα ἢ ἀναχώρησις μετὰ τὴν τῶν παθῶν κένωσιν· τότε γὰρ αἱ μνημαὶ μόνον εἰσι ψιλαί· καὶ ἡ πάλῃ οὐ πρὸς ἀγῶνα λοιπόν, ἀλλὰ πρὸς θεωρίαν αὐτῆς παρασκευάζει τὸν μοναχόν.

DEFI BX AGHI UTC P

36, 1 Οἱ : Αἱ (sic) H || 2 σωματικῶν : σωματῶν UT || ὑποχωροῦσιν : ἀπο- UT || 3 ἀνατέλλοντι : ἀνίσχοντι F || 4 ab ἐνός usque ad ἐφαπτόμενοι om. P || 5 ψυχὴν : ψυχικὴν H || 7 κένωσιν : ἀναχώρησιν C || τότε om. C ὅτε P || γὰρ om. C || μόνον : μόναι BX || ψιλαί : κεναί P || 8 οὐ om. GHI || ἀγῶνα : -ας C.

36. *Ceux qui président...*, entendre « les démons », comme ont glosé le florilège du *Par. gr.* 2748 (cf. *Introd.*, p. 283) et les versions syriaques S_2 et S_3 .

Distinction entre les passions du corps et les passions de l'âme comme au chapitre précédent, mais ici relativement à la durée de leur action, les démons qui président aux passions de l'âme ne cessant jamais leurs attaques ; et aussi relativement à l'étendue de leur action : la plupart des démons *n'atteignent qu'une partie de l'âme*, soit la concupiscible, soit l'irascible, le *démon de midi*, c'est-à-dire celui de l'acédie (cf. ci-dessus, ch. 12), étant seul à s'emparer de l'âme entière ; comparer *In Ps.* 139, 3 : « Les démons nous attaquent au moyen des pensées, mettant en mouvement tantôt la partie concupiscible, tantôt la colère, d'autres fois, dans le même moment, la partie irascible et la partie concupiscible, desquelles naît la pensée qui est

36

Ceux qui président aux passions de l'âme persistent jusqu'à la mort, ceux qui président à celles du corps se retirent plus rapidement. D'autre part, alors que les autres démons, semblables au soleil levant ou couchant, n'atteignent qu'une partie de l'âme, le démon de midi, lui, a coutume d'envelopper l'âme tout entière et d'étouffer l'intellect. Aussi l'anachorèse est-elle douce après l'élimination des passions : alors on n'a plus que des souvenirs purs, et la lutte ne dispose plus désormais le moine au combat, mais à la contemplation d'elle-même.

dite complexe ; et celle-ci ne survient qu'au moment de l'acédie, les autres arrivant par intervalles en se succédant les unes aux autres. La pensée de l'acédie, ce jour-là, n'est suivie d'aucune autre pensée, d'abord parce qu'elle dure, ensuite parce qu'elle a en elle presque toutes les pensées » (*PG* 12, 1664 B ; la fin de ce texte est déjà citée ci-dessus, en note au ch. 12). Les démons qui attaquent la partie concupiscible sont ceux qui président aux passions du corps, ceux qui attaquent la partie irascible sont ceux qui président aux passions de l'âme, cf. ci-dessous, note au ch. 38.

Souvenirs purs, c'est-à-dire qui ne sont plus « passionnés » : cf. ci-dessus, ch. 34 ; l'âme qui a atteint l'impassibilité n'a plus de « souvenirs » qui la troublent, cf. ci-dessous, ch. 67. Sur le sens de ψιλός chez Évagre, voir HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 109.

La lutte : libérée des passions, l'âme n'a plus à combattre contre les démons, mais elle peut désormais contempler les « raisons de la guerre » : cf. ci-dessous, ch. 83 ; l'accomplissement des commandements doit être complété par les contemplations correspondantes, cf. ci-dessous, ch. 79. La guerre contre les démons n'est qu'une partie du combat spirituel.

λζ'

Πότερον ἡ ἔννοια τὰ πάθη κινεῖ, ἢ τὰ πάθη τὴν ἔννοιαν προσεκτέον· τισὶ μὲν γὰρ ἔδοξε τὸ πρότερον, τισὶ δὲ τὸ δεύτερον.

DEF BX AGHI UTC

37, 1 πάθη² : πάθει H || τὴν ἔννοιαν transp. ante τὰ πάθη² X.

37. La première opinion, *l'idée déclenche les passions*, paraît être celle des stoïciens, bien qu'ils emploient plutôt, en ce cas, le mot δόξα (*opinio*) que le mot ἔννοια, cf. CICÉRON, *Tusculanes* III, 24 : *Est igitur causa omnis in opinione, nec uero aegritudinis solum, sed etiam reliquarum omnium perturbationum* (éd. Fohlen et Humbert, Paris 1931, p. 16), et IV, 79 : *Unde intellegi debet perturbationem quoque omnem esse in opinione* (*ibid.*, p. 97) ; ÉPICTETE : « Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses elles-mêmes, mais les opinions (δόγματα) qu'ils se font des choses » (*Manuel* 5, début ; cf. MARC AURÈLE, *Pensées* 8, 47). Comparer la définition de NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE, *De la nature de l'homme*, 16 : « La passion est un mouvement (κίνησις) de la faculté appetitive qui est ressenti à l'occasion d'une représentation (φαντασία ; φαντασία = ἔννοια, cf. ARNIM, *SVF* II, p. 229, n° 847) de quelque chose de bien ou de mal » (*PG* 40, 673 B). Sur la passion définie comme κίνησις, voir ci-dessus, note au ch. 6. La seconde opinion, *les passions déclenchent l'idée*, est plus difficile à attribuer. C'est probablement celle que l'on trouve formulée dans ARISTOTE, *De*

37

Est-ce la représentation qui déclenche les passions, ou les passions qui déclenchent la représentation ? Cela demande réflexion. Certains en effet sont pour la première opinion, certains pour la seconde.

anima I, 1, 403 a 16 - b 3 (la passion est liée à un état du corps, plutôt qu'à une cause interne : la crainte, par exemple, peut être éprouvée en l'absence de toute représentation d'un objet redoutable ; point de vue contraire cependant, *ibid.* III, 3, 427 d 20-24). Le choix entre ces deux opinions était l'objet d'un débat, dès avant ÉVAGRE, comme on le voit chez PLOTIN, *Ennéades* III, 6, 4 : « Parmi les passions, les unes résultent d'opinions (δόξα) ; par exemple, si on craint parce que l'on juge qu'on va mourir, ou lorsqu'on se réjouit à la pensée d'un bien qui va venir ; l'opinion est alors dans une chose, et la passion s'éveille (litt. « se déclenche », κινήθεντος) en une autre. Les autres débutent d'elles-mêmes sans le concours de la volonté et produisent une opinion dans la partie de l'âme dont la fonction naturelle est de juger » (éd. Bréhier, vol. III, Paris 1925, p. 99) ; Plotin analyse ensuite la nature de cette opinion provoquée par la passion, par exemple la crainte : c'est une représentation (φαντασία) vague qui se situe dans la partie inférieure de l'âme ; il distingue bien entre les deux représentations : celle qui précède la passion, et qui peut la provoquer, et celle qui vient après, et qui est provoquée par elle. Comme Plotin, ÉVAGRE admet probablement que ces deux opinions sont vraies, selon les cas. (Nous devons certaines références de cette note à M. J. Pépin.)

λη'

Ἰπὸ τῶν αἰσθήσεων πέφυκε κινεῖσθαι τὰ πάθη· καὶ παρούσης μὲν ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας οὐ κινηθήσεται, ἀπουσίας δὲ κινηθήσεται· πλειόνων δὲ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν ὁ θυμὸς δεῖται φαρμάκων, καὶ διὰ τοῦτο μεγάλη λέγεται^ο ἡ ἀγάπη ὅτι χαλινός ἐστι τοῦ θυμοῦ· ταύτην καὶ Μωσῆς ἐκεῖνος ὁ ἅγιος ἐν τοῖς φυσικοῖς συμβολικῶς ὀφιομάχην ὠνόμασεν^ρ.

o. I Cor. 13, 13

p. Léon. 11, 22

DEF BX AGHI UTC

38, 1 κινεῖσθαι transp. post πάθη C || 2 παρούσης : πάσης T || 3 ἀπουσίας δὲ κινηθήσεται om. C || πλειόνων : πλειόνως DEF || 4 μεγάλη transp. post λέγεται C || 6 ὀφιομάχην : -μάχον edd. || 7 ὠνόμασεν : ἐκάλεσεν DEF.

38. *Par les sensations* : origine sensible des passions, cf. ci-dessus, ch. 4 : « ce qui n'a pas part à la sensation est exempt de passion ».

La charité et l'abstinence : la première s'oppose aux passions de l'âme, la seconde aux passions du corps, les unes et les autres étant d'origine sensible, cf. ch. 35.

Toutes les passions proviennent soit de la partie irascible, soit de la partie concupiscible, qui constituent ensemble ce qu'Évagre appelle plus loin (cf. ch. 49, 74, 78 et 84) la « partie passionnée de l'âme » (cf. *In Ps.* 25, 2 : τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς, τουτέστι θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας, PG 12, 1273 A). La charité guérit la partie irascible, comme l'abstinence la concupiscible, cf. *KG* III, 35 : « La science guérit l'intellect, la charité la partie irascible, l'abstinence la partie concupiscible » (éd. Guillaumont, p. 111 ; texte grec dans MUYLDERMANS, *Tradition manuscrite*, p. 85, à comparer avec un fragment du *Gnostique* cité par SOCRATE,

38

C'est par les sensations que les passions sont naturellement déclenchées ; et si la charité et l'abstinence sont présentes, elles ne seront pas déclenchées ; mais, en leur absence, elles le seront. Or la partie irascible a besoin de plus de remèdes que la concupiscible : c'est pourquoi la charité est dite « grande^o », car elle est le frein de la partie irascible ; c'est elle aussi que Moïse, ce grand saint, dans son traité de la nature, a nommée symboliquement « ophiomaque^p ».

HE IV, 23, *PG* 67, 520 C). Ce schéma n'est pas en contradiction avec celui du ch. 35, rappelé ci-dessus, Évagre rapportant plus spécialement à l'*épithumia* les passions du corps et au *thumos* celles de l'âme, cf. *Gnostique* 135 : « Persuade aux vieillards de maîtriser leur partie irascible et aux jeunes gens de vaincre leur ventre, car avec les vieillards ce sont les passions psychiques qui combattent, et avec les jeunes gens, le plus souvent, les passions somatiques » (Frankenberg, p. 550, 10-12).

La partie concupiscible est plus rapidement guérie : cf. ch. 36 (les démons qui président aux passions du corps se retirent plus rapidement que ceux qui président aux passions de l'âme).

Le frein de la partie irascible : métaphore traditionnelle, cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* VI, 6 (*PG* 35, 728 C) ; comparer *Lettre* 19 : « Qu'elle réprime sa partie concupiscible par l'abstinence et qu'elle réfrène (syriaque *pagged* = χαλινοῦν) sa partie irascible par la douceur » (Frankenberg, p. 578, 26-27). Comme il ressort de la comparaison de ce texte avec le chapitre du *Traité pratique*, la douceur, syriaque *nihūtā* = πραύτης, n'est autre chose que la charité. Moïse, ici mentionné, a eu cette vertu de façon éminente, cf. *Lettre* 56 : « Moïse était le plus doux des hommes

(cf. *Nombres* 12, 3) et avec raison l'Esprit-Saint a dit qu'il avait montré ses voies à Moïse (cf. *Ps.* 102, 7). Cette douceur, transmets-la à tes frères, pour qu'ils ne retombent pas facilement dans la colère, car aucun vice ne fait, autant que la colère, devenir l'intellect démon à cause du trouble de la partie irascible ; il est dit, en effet, dans le psaume : ' leur colère est à la ressemblance du serpent ' (*Ps.* 57, 5)... Donc qu'aucun des frères ne ressemble au serpent, et n'admets pas pour toi une abstinence d'où serait bannie la douceur, car celui qui s'abstient de manger et de boire, mais qui excite en lui la colère de façon inconvenante ressemble au navire qui est au milieu de la mer et que conduit le démon de la colère. Dis-moi, en effet, pourquoi l'Écriture, quand elle veut faire l'éloge de Moïse, laisse de côté tous les miracles qu'il a faits et rappelle seulement sa douceur » (Frankenberg, p. 604, 12-24). Supériorité de la douceur, c'est-à-dire de la charité, sur toutes les autres vertus, comme dans *I Cor.* 13, à quoi renvoie expressément le chapitre du *Traité pratique* ; la charité est, en particulier, plus grande que l'abstinence, à laquelle elle était associée ci-dessus : Évangé a maintes fois insisté sur ce point, voir notamment *Lettres* 27 et 28 (Frankenberg, p. 582-586), et, à ce sujet, HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 30-31.

Ophiomaque, ὀφιομάχης (litt. « qui combat le serpent »), est le mot qui, dans *Lév.* 11, 22, traduit l'hébreu *hagab*, désignant une espèce de sauterelle ; exégèse allégorique déjà dans PHILON, *Opif.* 164 : « L'ophiomaque me semble n'être rien d'autre que, de façon symbolique (συμβολικῶς), l'abstinence (ἐγκράτεια) qui mène une lutte inépuisable et une guerre implacable contre l'intempérance et le plaisir » (éd. Arnaldez, p. 250-251 ; voir aussi *Leg.* II, 79-108, éd. Mondésert, p. 146-163). Chez Évangé, le serpent n'est pas le plaisir, comme chez Philon, mais la colère, et l'« ophiomaque » n'est plus l'ἐγκράτεια, mais l'ἀγάπη. Évangé fonde son identification du serpent et de la colère sur *Ps.* 57, 5 : θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ὄφρατος, cité dans la *Lettre* 56 (cf. ci-dessus) ; voir également *In Ps.* 17, 48 (*PG* 12, 1240 C) et *KG* V, 44 (éd. Guillaumont, p. 195).

D'après VILLER, *Aux sources*, p. 18, MAXIME LE CONFESSEUR s'est inspiré de ce chapitre dans ses *Centuries sur la charité* I, 65-66, et IV, 80 (*PG* 90, 973 C et 1068 C) ; de même THALASSIUS, III, 34 (*PG* 91, 1452 B). Il se trouve cité, sous le nom de Maxime, dans les scholies de Climaque, *PG* 88, 920 C-D. Citation partielle, avec attribution aux « saints Pères », chez DOROTHÉE, *Lettre* 7, éd. Regnault et de Préville, *SC* 92, p. 514-515.

λθ'

Πρὸς τὴν ἐπικρατοῦσαν δυσωδίαν ἐν τοῖς δαίμοσιν εἶωθεν ἀνάπτεσθαι πρὸς λογισμοὺς ἢ ψυχῇ, ὅταν αὐτῶν ἐγγιζόντων ἀντιλαμβάνηται, τῷ τοῦ παρενοχλοῦντος πάθει πεποιομένη.

DEF B AGHI UTC

39, 1 δυσωδίαν : δυσσέβειαν AGHI || 2 ἀνάπτεσθαι : ἀπτεσθαι T || πρὸς : τοὺς T || 3 ἀντιλαμβάνηται : -εται C || τῷ transp. ante πάθει C || ante τοῦ add. τῶν C.

39. *La mauvaise odeur qui règne chez les démons* : cette notation est déjà dans la *Vie d'Antoine*, ch. 63 : S. Antoine reconnaît, à la mauvaise odeur qu'il dégage, la présence d'un démon (PG 26, 933 A). Comparer KG V, 78 : « Les corps des démons ne croissent ni ne diminuent et une forte puanteur les accompagne, par laquelle ils mettent aussi en mouvement nos passions ; ils sont facilement reconnus de ceux qui ont reçu du Seigneur la puissance de percevoir cette odeur » (éd. Guillaumont, p. 209-211) ; ce texte formule une idée qui est sous-jacente au chapitre du *Traité pratique* : les démons déclenchent en nous les passions par leur mauvaise odeur. Nous avons vu que les passions peuvent être déclenchées par les sensations (ch. 38) ou par leur souvenir (cf. note du ch. 34) : le présent chapitre, avec lequel s'achève cette section sur les passions, ajoute à ces deux termes un troisième, les démons, conformément à ce que dit Évangé dans *Skemmata* 59 : « Parmi les passions qui sont déclen-

39

A la mauvaise odeur qui règne chez les démons, l'âme a coutume de s'enflammer contre les pensées, lorsqu'elle perçoit leur approche, étant affectée par la passion de celui qui la tourmente.

chées, les unes le sont par le souvenir, d'autres par la sensation, d'autres par les démons » (éd. MUYLDERMANS, *Evagriana*, p. 44). Nous percevons l'approche des démons par le fait que nous sommes affectés par telle ou telle passion, étant donné que c'est leur mauvaise odeur qui déclenche cette passion.

S'enflammer contre les pensées, c'est-à-dire réagir avec colère contre les pensées suggérées par le démon qui s'est approché, cf. ch. 42, ci-dessous, p. 597.

C'est d'après la nature de la pensée qu'on reconnaît l'identité du démon qui approche, cf. *Pensées* 2 (PG 79, 1201 B-C).

Elle perçoit : ce sens de ἀντιλαμβάνεσθαι, qu'a retenu le grec moderne, est fréquent chez Évangé (cf. KG I, 36 et II, 35, texte grec dans MUYLDERMANS, *Evagriana*, p. 57 et 58 ; II, 83, texte grec dans HAUSHERR, *Nouveaux fragments*, p. 230) ; il se trouve chez les stoïciens (cf. SVF II, p. 203, 14 ; p. 230, 28-29 et 39).

Étant affectée, πεποιομένη : sur ce terme, voir ci-dessus, ch. 30 (note) et ci-dessous, ch. 42 et 58.

La passion de celui qui la tourmente, c'est-à-dire la passion à laquelle préside le démon qui la tourmente.

Οὐκ ἐν παντὶ καιρῷ δυνατόν ἐκτελεῖν τὸν συνήθη κανόνα, προσέχειν δὲ δεῖ τῷ καιρῷ καὶ τὰς ἐνδεχομένας ἐντολάς ὡς ἐνὶ μάλιστα πειρᾶσθαι ποιεῖν· τοὺς γὰρ καιροὺς καὶ αὐτοὶ τοὺς τοιοῦτους οὐκ ἀγνοοῦσιν οἱ δαίμονες. Ὅθεν κινούμενοι καθ' ἡμῶν, τὰ μὲν δυνατὰ γενέσθαι κωλύουσι, τὰ δὲ μὴ δυνατὰ γενέσθαι πράττειν ἡμᾶς καταναγκάζουσι· καὶ γὰρ τοὺς ἀσθενοῦντας εὐχαριστεῖν μὲν ἐπὶ ταῖς ἀλγηδόσι καὶ μακροθυμεῖν ἐπὶ τοῖς ὑπηρετοῦσιν ἀποκωλύουσιν· ἀτονοῦντας δὲ πάλιν ἐγκρατεῦσθαι καὶ βεβαρημένους ἐστῶτας ψάλλειν προτρέπονται.

DEF BX AGHI UTC

Titulus. Ἵποθήκαι DEF B AGHI : ὑποθήκη C om. X UT.

40, 2 post δὲ add. συνεχῶς C || δεῖ om. C || 3 γὰρ transp. post καιροὺς UT || 4 ἀγνοοῦσιν : ἀγνοοῦντες T || 5 καθ' ἡμῶν om. UTC || post κωλύουσι add. alt. γενέσθαι TC || 6 post γὰρ add. καὶ UT || 7 ταῖς : τοῖς F G || καὶ om. C || 8 post μακροθυμεῖν add. δὲ C || 9 ψάλλειν : πάλιν C.

40. Après une série de chapitres consacrés aux pensées (ch. 6-33), puis une autre consacrée aux passions (ch. 34-39), on a maintenant une série consacrée aux démons, ch. 40-53.

Il n'est pas possible de se conformer en toute circonstance à la règle habituelle, mais il faut avoir égard aux circonstances, et s'efforcer d'accomplir de son mieux les commandements alors praticables. Ces circonstances, en effet, n'échappent pas non plus aux démons. Aussi s'ébranlent-ils contre nous pour nous détourner de ce qui peut être fait, et nous contraindre à exécuter ce qui ne peut l'être. C'est ainsi qu'ils empêchent les malades de rendre grâces pour leurs souffrances, et de supporter patiemment ceux qui les servent; en revanche, ils les exhortent, bien qu'ils soient affaiblis, à pratiquer l'abstinence, et, tout alourdis qu'ils sont, à psalmodier debout.

La règle, κανών : non pas une règle écrite, chose apparemment inconnue dans les milieux monastiques de Scété et de Nitrie, à cette époque, mais le régime de vie que le moine s'était imposé, suivant l'enseignement de ses maîtres et les usages fixés par la tradition (cf. CASSIEN, *Conférences* II, 18-22, éd. Petschenig, CSEL 13, p. 60-62; Pichery, SC 42, p. 133-134, à rapprocher de *Pensées* 25, PG 79, 1229 C : « ce régime, l'expérience des frères a montré qu'il est excellent »). Le conseil ici donné d'adoucir son régime en tenant compte des circonstances s'accorde avec la pratique attestée par les *Apophthegmata Patrum*, qui autorise la rupture du jeûne en cas de maladie ou autres

μα'

“Όταν ἐν πόλεσιν ἢ ἐν κώμαις ἐπ’ ὀλίγον ἀναγκαζώμεθα διατρίβειν, τότε μάλιστα σφοδρότερον τῆς ἐγκρατείας ἐχόμενοι τοῖς κοσμικοῖς συνεσόμεθα, μήποτε παχυνθεὶς ἡμῶν ὁ νοῦς καὶ τῆς συνήθους ἐπιμελείας διὰ τὸν παρόντα καιρὸν στερηθεὶς πράξει τι τῶν ἀβουλήτων καὶ γένηται φυγὰς, ὑπὸ τῶν δαιμόνων βαλλόμενος.

DEF BX AWGHI UTC PJLKM

41, 1 ἐν³ om. W || ἀναγκαζώμεθα : -ζόμεθα AC || 2 διατρίβειν : διατρίψαι UTC P || σφοδρότερον : σφοδρότερος UT J L K M σφοδρότερος CP || 2-3 ἐχόμενοι : δεόμενοι C || 3 συνεσόμεθα : -σόμεθα DEF J M || 4 διὰ τὸν παρόντα καιρὸν transp. post στερηθεὶς J L K M || 5 στερηθεὶς : ὑστερηθεὶς C ἀποστερηθεὶς P || πράξει : πράξει W.

circonstances (hospitalité). On sait, par Pallade, qu'Évagre lui-même, ayant, à la fin de sa vie, l'estomac malade, changea son régime habituel, qui était de pain sec, pour prendre des légumes cuits (*Hist. laus.* 38, éd. Butler, p. 122, 10-15). D'où la mise en garde contre les vœux, exprimée dans *Antirrhétique* I, 27 : « Contre la pensée qui nous entraîne à nous lier par des serments à notre jeûne et à nos pratiques, alors que cela est étranger à l'état monastique : ' C'est un piège pour l'homme de consacrer précipitamment au Seigneur quelque chose qui lui appartient, car après le vœu vient le regret ' » (*Prov.* 20, 25 ; Frankenberg, p. 478, 4-6).

Évagre mentionne ailleurs la tentation des démons qui poussent le moine à une ascèse excédant ses forces ; voir *Pensées* 25 : « Le démon de la gourmandise... pousse l'intellect à désirer l'ascèse la plus haute..., pour que, poursuivant une abstinence démesurée, il n'atteigne même pas celle qui est mesurée, le corps n'ayant pas les forces suffisantes, à cause de son infirmité » (*PG* 79, 1229 B-C) ; c'est aussi le démon de la gourmandise qui, selon *Antirrhétique* I, 37,

41

Quand nous sommes obligés de séjourner quelque temps dans les villes ou dans les villages, alors surtout attachons-nous fortement à l'abstinence en fréquentant les séculiers, de peur que notre intellect, épaissi et privé de sa vigilance habituelle, du fait de la circonstance présente, n'agisse contre sa volonté et ne devienne un fugitif, atteint par les coups des démons.

« nous conseille d'avoir un genre de vie plus tendu qu'il ne convient, de nouer un sac autour de nos reins, de sortir dans le désert, de vivre continuellement dehors, de nous nourrir de racines sauvages... » (Frankenberg, p. 478, 27-28).

41. S'il y a des circonstances où le moine doit savoir adoucir son abstinence (ch. 40), il y en a d'autres aussi où il doit la renforcer.

Dans les villes ou dans les villages : on sait, par les *Apophthegmata Patrum*, que les moines de Nitrie allaient parfois dans les villages environnants, ou même à Alexandrie (par exemple, Théophile 3, *PG* 65, 200 A) ; l'auteur grec de l'*Historia monachorum* assure qu'Évagre lui-même se rendait « souvent » à Alexandrie (éd. Preuschen, p. 86 ; Festugière, p. 123).

Les séculiers, litt. les mondains, κοσμικοί, opposés aux μοναχοί, cf. ci-dessous, ch. 48.

Épaissi, παχυνθεὶς : comparer παχυνθεὶς ὁ νοῦς, l'intellect épaissi par les passions, dans *Prière* 50, *PG* 79, 1177 B (commentaire sur ce mot dans HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 48-50) ; même métaphore dans *Moines* 48 : « Beaucoup de sommeil épaissit l'intelligence » (éd. Gressmann, p. 157) ; l'expression, chez Évagre, n'est pas purement métaphorique, l'épaississement étant un effet de la chute de l'intellect : « La graisse intelligible est l'épaisseur qui, par suite de la malice, échoit à l'intellect » (*KG* IV,

μβ'

Οὐ πρότερον προσεύξῃ πειραζόμενος, πρὶν εἰπεῖν τινα ῥήματα μετ' ὀργῆς πρὸς τὸν θλίβοντα· τῆς γὰρ ψυχῆς σου πεποιωμένης τοῖς λογισμοῖς, συμβαίνει μηδὲ καθαρὰν γενέσθαι τὴν προσευχὴν· ἐὰν δὲ μετ' ὀργῆς εἴπῃς τι πρὸς αὐτοῦς, συγγεῖς τε καὶ ἐξαφανίζεις τῶν ἀντικειμένων τὰ νοήματα. Τοῦτο γὰρ ἡ ὀργὴ καὶ ἐπὶ τῶν κρειττόνων νοημάτων ἐργάζεται πέρυκεν.

DEFI B AGHI UTC P

42, 1 post πρὶν add. ἡ C || 2 post θλίβοντα add. σε C add. πόνον P || 5 τὰ transp. ante τῶν UTC P || 7 ἐργάζεται : -ζεται UTC P || πέρυκεν om. UTC P.

36, éd. Guillaumont, p. 151 ; cf. *In Ps.* 16, 9-10, *PG* 12, 1220 C-D).

Fugitif : expression appliquée à l'intellect qui abandonne son office, c'est-à-dire la contemplation, aux ch. 21 et 28.

42. *Celui qui l'étreint*, c'est-à-dire le démon, comparé à un lutteur ; comparaison explicitée ci-dessous, ch. 72. La méthode ici préconisée est la méthode dite « antirrhétique ».

Affectée, πεποιωμένη : sur ce terme, voir ci-dessus, note au ch. 30. Quand l'âme est affectée par les mauvaises pensées, *la prière, elle non plus, n'est pas pure* : comparer, à ce sujet, le ch. 23 et voir la note.

Avec colère : la colère qui, au ch. 23, est considérée comme

42

Quand tu es tenté, ne prie pas avant d'avoir adressé avec colère quelques paroles à celui qui l'étreint. En effet, ton âme étant affectée par les pensées, il s'ensuit que la prière, elle non plus, n'est pas pure. Mais si tu leur dis quelque chose avec colère, tu confonds et fais disparaître les représentations suggérées par les adversaires. Car tel est l'effet naturel de la colère, même quand il s'agit de bonnes représentations.

soillant l'intellect, sert ici à chasser les mauvaises pensées inspirées par les démons : c'est là le bon usage de la colère. Il est, en effet, de la nature de la partie irascible de l'âme de combattre les démons, cf. ch. 24.

Les représentations, νοήματα : la colère les fait disparaître, car « elle obscurcit l'intelligence » (*In Ps.* 31, 9, cité ci-dessus, en note au ch. 23) ; employée selon son bon usage, elle peut donc détruire celles qui sont liées aux mauvaises pensées. Sur le rapport des pensées et des représentations, voir *Pensées* 2 : « Toutes les pensées démoniaques introduisent dans l'âme des représentations d'objets sensibles » (*PG* 79, 1201 B ; suite du texte, ci-dessous, en note au ch. 43). La colère destructrice des pensées, cf. *Skemmata* 8 : « Le *thumos* est la faculté de l'âme qui est destructrice des pensées » (éd. Muyldermans, *Evagriana*, p. 38), texte qui est conservé, en syriaque, sous la forme suivante : « Le *thumos* excellent est la faculté de l'âme destructrice des mauvaises pensées, le *thumos* dépravé est la puissance de l'âme malade destructrice des pensées droites » (Frankenberg, p. 430, 8-10).

μγ'

Δεῖ δὲ καὶ τὰς διαφορὰς τῶν δαιμόνων ἐπιγινώσκειν, καὶ τοὺς καιροὺς αὐτῶν σημειοῦσθαι· εἰσόμεθα δὲ ἐκ τῶν λογισμῶν, τοὺς δὲ λογισμοὺς ἐκ τῶν πραγμάτων, τίνες τῶν δαιμόνων σπάνιοι καὶ βαρύτεροι, καὶ ποῖοι συνεχεῖς καὶ
 5 κούφοτεροι, καὶ τίνες οἱ ἀθρόως εἰσπηδῶντες καὶ πρὸς

DEFI B A UTC P

43, 1 δὲ om. T || καὶ om. P || ἐπιγινώσκειν : γινώσκειν P || 3 post λογισμῶν add. τοὺς δαιμόνας C || post τίνες add. δὲ EF || 4 βαρύτεροι : βαρύτεροι T || καὶ² om. P || 5 ἀθρόως : ἀθρόον P i.

43. Pour combattre efficacement les démons, il faut savoir les identifier.

Nous connaissons d'après les pensées... lesquels parmi les démons..., idée plus développée dans *Pensées 2* : « Toutes les pensées démoniaques introduisent dans l'âme des représentations d'objets sensibles et l'intellect, ayant reçu leur empreinte, porte sur lui les formes de ces objets ; désormais il reconnaît (ἐπιγινώσκει) par l'objet lui-même le démon qui s'approche ; par exemple, s'il y a dans mon esprit le visage de celui qui m'a fait du tort ou qui m'a déshonoré, c'est la preuve que la pensée du ressentiment me visite ; ou encore s'il y a souvenir de richesses ou de gloire, d'après l'objet lui-même on reconnaîtra évidemment celui qui nous étreint ; et pareillement quand il s'agit des autres pensées, c'est par l'objet que tu découvriras quel démon se tient là et suggère les images » (PG 79, 1201 B-C).

L'identité des démons se révèle surtout dans leur comportement, dans la fréquence et le mode de leurs attaques : le plus « pesant » est le démon de l'acédie, comme on l'a vu ci-dessus, ch. 12, et ch. 28 ; sur le démon qui entraîne au blasphème, voir ci-dessus, ch. 46, et ch. 51, où la rapidité est donnée comme une caractéristique de ce démon. Cette

43

Il faut aussi apprendre à connaître les différences existant entre les démons et remarquer les circonstances de leur venue ; nous connaissons d'après les pensées — et les pensées, nous les connaissons d'après les objets — lesquels parmi les démons viennent rarement et sont plus pesants, lesquels sont assidus et plus légers, et quels sont ceux qui assaillent tout d'un coup et entraînent

connaissance du comportement et des mœurs de chaque démon s'acquiert par l'observation, cf. ci-dessous, ch. 50.

Ce qui constitue leur matière, litt. « leurs matières », c'est-à-dire les représentations des choses sensibles qu'elles introduisent dans l'esprit et qui proviennent soit du corps soit du monde extérieur : « Parmi les pensées, les unes tiennent leurs matières du dehors, et celles de la fornication du corps » (*Skemmata* 47, éd. Muyltermans, *Evagriana*, p. 43).

L'état qui est le nôtre : comparer *Pensées 11* : « L'âme est mise hors de l'état qui est le sien » (τῆς οικείας καταστάσεως, PG 79, 1212 D ; cf. aussi ch. 8, 1209 C). Le mot *κατάστασις* peut être pris ici au sens laudatif qu'il a souvent chez Évagre quand il est employé absolument : non pas simple disposition, mais état paisible, équilibre (cf. ci-dessus, ch. 57) ; c'est l'état normal de l'intellect quand il n'est pas mû par la passion. Sur le sens de ce mot chez Évagre, voir I. HAUSHER, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome 1960, p. 138 s.

Nous prononçons quelque parole : le propre de la méthode antirrhétique est précisément d'être adaptée au démon qui attaque dans une circonstance déterminée. C'est pour fournir au moine un répertoire des réponses adaptées à chaque cas qu'Évagre a composé son *Antirrhétique*.

Dénonçons : identifié, démasqué, le démon est, du fait même, vaincu, cf. *Vie d'Antoine* 43 (PG 26, 905 C - 908 A).

S'envoler : même image, à propos des démons, ci-dessus,

βλασφημίαν τὸν νοῦν ἀρπάζοντες. Ταῦτα δὲ ἀναγκαῖον εἰδέναι, ἐν' ὅταν ἄρξωνται οἱ λογισμοὶ τὰς ἰδίας ὕλας κινεῖν, πρὶν ἢ πολὺ τῆς οικείας ἐκβαλόμεθα καταστάσεως, φθεγγόμεθά τι πρὸς αὐτοὺς καὶ τὸν παρόντα σημαίνωμεν· οὕτω γὰρ ἂν αὐτοὶ τε ῥαδίως σὺν Θεῷ προκόπτωμεν, κάκεινους θαυμάζοντας ἡμᾶς καὶ ὀδυνωμένους ἀποπτῆναι ποιήσωμεν.

μδ'

Ὅταν ἀγωνιζόμενοι πρὸς τοὺς μοναχοὺς ἀδυνατῶσιν οἱ δαίμονες, τότε μικρὸν ὑποχωρήσαντες ἐπιτηροῦσι ποῖα τῶν ἀρετῶν ἐν τῷ μεταξύ παρημέληται, κάκεινη αἰφνιδίως ἐπεισελθόντες, τὴν ἀθλίαν ψυχὴν διαρπάζουσιν.

DEF₁ B A UTC P

43, 6 βλασφημίαν : βλασφημίας UT || ἀρπάζοντες : συναρπάζοντες UTC P || εἰδέναι : ἠγοῦμαι C || 7 ἄρξωνται : ἄρξονται UC ἄρχονται P || οἱ λογισμοὶ transp. ante ἄρξονται F || 8 ἐκβαλόμεθα : ἐκβαλλόμεθα [ἐκβαλόμεθα (sic) EF i] EF i P ἐμβαλλόμεθα C || φθεγγόμεθα : φθεγγόμεθα CP || τι om. UTC || 9 σημαίνωμεν : σημαίνομεν CP || ἂν om. UT || 10 ῥαδίως transp. post Θεῷ UTC P || προκόπτωμεν : προκόπτομεν i προκόψοιμεν UT -ψομεν C -ψομεν P || 11 ὀδυνωμένους : ὀδυρομένους T || ποιήσωμεν : ποιήσομεν F ποιήσοιμεν UT.

DEF BX A UTC P

44, 2 ὑποχωρήσαντες : ἀναχωρήσαντες P || ἐπιτηροῦσι : παρατηροῦσι P || 3 ἐν τῷ om. P || κάκεινη : κάκεινην DEF κάκεινοι P || 3-4 ἐπεισελθόντες : ἐπεισεσόντες T ἐπιπεσόντες [-τας C] UC P || 4 διαρπάζουσιν : ἐκταράττουσιν F.

ch. 13. Elle s'explique par le fait que, pour Évangre comme pour l'auteur de la *Vie d'Antoine* (cf. J. DANIELOU, « Les démons de l'air dans la Vie d'Antoine », *Studia Anselmiana* 38, Rome 1956, p. 136-147), l'air est le milieu naturel des démons (cf. A. et C. GUILLAUMONT, art. « Démon », *DS* 3, col. 198).

De ce chapitre on peut rapprocher *Vie d'Antoine* 22 : « Π

l'intellect au blasphème. Cela, il est nécessaire de le savoir, pour que, au moment où les pensées commencent à déclencher ce qui constitue leur matière et avant que nous soyons chassés trop loin de l'état qui est le nôtre, nous prononcions quelques paroles à leur adresse, et dénoncions celui qui est là. De cette façon, nous progresserons facilement avec l'aide de Dieu; quant à eux, nous les ferons s'envoler, pleins d'admiration pour nous et consternés.

44

Quand, dans leur lutte contre les moines, les démons sont impuissants, alors ils se retirent quelque peu, observant quelle vertu est négligée pendant ce temps, et c'est par là qu'ils font soudain irruption pour mettre en pièces la malheureuse âme.

faut beaucoup de prière et d'ascèse pour que, après avoir reçu de l'Esprit le charisme du discernement des esprits, on puisse connaître ce qui concerne chacun des démons, lesquels parmi eux sont moins méchants et lesquels le sont davantage, à quelle occupation chacun d'eux s'applique et comment chacun est renversé et repoussé » (*ibid.*, 876 B).

44. Cette ruse des démons est décrite aussi dans *Prière* 47 : « Lorsque, après beaucoup de tentatives, le démon pervers n'a pas réussi à empêcher l'oraison du fervent, il se retire un peu, mais ensuite il prend sa revanche sur celui qui vient de prier... » (*PG* 79, 1176 D - 1177 A, traduction du P. HAUSHERR, qui rapproche les deux textes, *Traité de l'oraison*, p. 46) ; cf. aussi le ch. 134 (*ibid.*, 1196 B).

Les démons utilisent les points faibles de l'âme, comparer ch. 19 (fin), ci-dessus, p. 548.

Pour mettre en pièces, διαρπάζουσι : même verbe qu'à la

με'

Οἱ πονηροὶ δαίμονες τοὺς πονηροτέρους αὐτῶν δαίμονας εἰς βοήθειαν ἐπισπῶνται· καὶ κατὰ τὰς διαθέσεις ἀλλήλοις ἐναντιούμενοι, συμφωνοῦσιν ἐπ' ἀπωλεία μόνον ψυχῆς.

μς'

Μὴ ταραττέτω δὲ ἡμᾶς ὁ δαίμων ὁ συναρπάζων τὸν νοῦν πρὸς βλασφημίαν Θεοῦ καὶ πρὸς τὰς ἀπειρημένας φαντασίας

DEF B A UTC P

45, 1 αὐτῶν : ἐαυτῶν UTC αὐτῶν corr. Galland quem secutus est Migne || δαίμονας om. P || 2 post βοήθειαν add. ἐαυτῶν UT || ἀλλήλοις : ἀλλήλους B C.

DEF BX A UTC JLKM

46, 1 post μὴ add. δὴ JLKM || δὲ om. DEF C JLKM || ἡμᾶς : ὑμᾶς X C || τὸν νοῦν om. TC JLKM.

fin du ch. 23, suggérant l'image d'une bête qui déchire sa proie.

La malheureuse âme : sur cette qualification fréquente de l'âme victime des démons, voir note au ch. 10.

45. *Les démons méchants* : πονηρός est l'épithète traditionnelle des démons (cf. *Matth.* 6, 13), qui, pour Évangre, se définissent par leur méchanceté et se situent à des degrés différents selon leur degré de méchanceté.

Plus méchants, πονηροτέρους : peut-être réminiscence de *Luc* 11, 26 ; voir l'utilisation qu'Évangre fait de ce texte et de l'affirmation qu'il y a des démons « plus méchants » que d'autres dans *KG* IV, 59, éd. Guillaumont, p. 161.

Démons qui *s'opposent les uns aux autres* : par exemple, celui de la vaine gloire qui « promet les honneurs » et celui

45

Les démons méchants font venir à leur aide les démons qui sont plus méchants qu'eux, et, s'ils s'opposent les uns aux autres par leurs dispositions, ils s'accordent pour une seule chose, la perte de l'âme.

46

Ne nous laissons pas troubler par le démon qui entraîne l'intellect à blasphémer Dieu et à imaginer

de la fornication qui « conduit au déshonneur », ci-dessous, ch. 58.

Par leurs dispositions : διαθέσεις est à prendre ici dans son sens aristotélicien de « disposition momentanée », par opposition à ἕξις, qui désigne un état durable (*Métaphysique* IV, 20, 1022 b). Si les démons s'opposent entre eux, c'est de façon occasionnelle ; dans le fond ils sont d'accord.

Selon E. PETERSON (*BNJ* IX (1931-1932), p. 53-54), la lettre III, 42 de saint Nil semble faire allusion à ce chapitre du *Traité pratique* : Ἀλλήλοις γάρ, φησί, βοηθοῦσιν οἱ δαίμονες, εἰς ἀπώλειαν τῶν τούτοις περιπιπτόντων συμφωνοῦντες (*PG* 79, 408 C).

46. *Le démon qui entraîne l'intellect à blasphémer* : même formule, avec συναρπάζειν, indiquant la violence et la soudaineté, que dans les deux autres passages où il est question de ce démon, ch. 43 et ch. 51. La formule se retrouve aussi, littéralement, dans *Antirrhétique* VIII, 41 : « Contre les démons qui entraînent l'intellect au blasphème contre Dieu » (Frankenberg, p. 542, 14-15, le syriaque *dēḥaṭpīn leh lere'yānā leḡudpā de'al 'alāhā* supposant le grec τοὺς συναρπάζοντας τὸν νοῦν πρὸς βλασφημίαν Θεοῦ). Comme le précise ce texte de l'*Antirrhétique* (dont la sec-

ἐκείνας ἀς ἔγωγε οὐδὲ γραφῆ παραδοῦναι τετόλμηκα, μηδὲ τὴν προθυμίαν ἡμῶν ἐκκοπτέτω· καρδιογνώστης⁹ γὰρ ἔστιν ὁ Κύριος καὶ οἶδεν ὅτι οὐδὲ ἐν τῷ κόσμῳ ὄντες ποτὲ τοιαύτην μακίαν ἐμάνημεν. Σκοπὸς δὲ τούτῳ τῷ δαίμονι παῦσαι ἡμᾶς τῆς προσευχῆς, ἵνα μὴ στῶμεν ἐναντίον Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, μηδὲ τὰς χεῖρας ἐκτεῖναι τολμήσωμεν καθ' οὗ τοιαῦτα διανοήθημεν.

9. Act. 1, 24

DEF BX A UTC JLKM

46, 3 οὐδὲ om. LKM || ante τετόλμηκα add. οὐ LKM || 4 ἡμῶν om. UT || ἐκκοπτέτω : ἐγκοπτέτω UC || 5 Κύριος : Θεός BX JLKM || οὐδὲ : οὔτε F C || ante ἐν add. οἱ T || ὄντες transp. post ποτὲ F || 6 ἐμάνημεν : ἐμάνησαν T || ante τούτῳ add. ἐν C || τούτῳ : τοῦτο F om. JLKM || post τῷ add. τοιούτῳ JLKM || 7 ἐναντίον : ἐνώπιον UTC JLKM || Κυρίου om. C || τοῦ transp. ante Κυρίου A || 8 καθ' οὗ : καθὼς C καθότι JLKM || τοιαῦτα : ταῦτα X JLKM || 9 ante διανοήθημεν [post δ. C] add. πράξει UTC.

tion VIII est consacrée à l'orgueil), ce démon n'est autre que celui de l'orgueil.

Imaginer des choses défendues : ces imaginations, φαντασῖαι, sont les idées suggérées par le démon du blasphème, dont Évagre dit aussi, dans l'*Antirrhétique* VIII, 21, qu'elles sont de nature telle qu'il se refuse à les écrire : « Au Seigneur, à cause des paroles du démon qui profère en nous contre le Seigneur des blasphèmes indicibles que je ne puis écrire de crainte d'ébranler le ciel et la terre. En effet, ce démon se dresse avec colère et hardiesse et il profère un grand blasphème contre Dieu et contre ses saints anges. Ils savent ce que je veux dire, ceux qui ont été tentés par lui » (Frankenberg, p. 540, 9-12 ; voir aussi n° 29, *ibid.*, 31-32). Exemples de pensées blasphématoires : nier le libre arbitre, estimer que nous péchons involontairement et que, par conséquent, le jugement à venir est injuste (*Ant.* VIII, 16,

ces choses défendues que je n'ose même pas confier à l'écriture ; ne le laissons pas non plus briser notre élan. Car le Seigneur est « celui qui connaît les cœurs » et il sait que même quand nous étions dans le monde nous ne connûmes jamais pareille folie. Ce démon a pour but de nous détourner de la prière, que nous cessions de nous tenir devant le Seigneur notre Dieu et que nous n'osions plus tendre les mains vers celui contre qui nous avons conçu de pareilles pensées.

Frankenberg, p. 538) ; se demander si Dieu est en nous ou non (*Ant.* VIII, 12, Frankenberg, *ibid.*) ; considérer les démons comme des dieux (*Ant.* VIII, 47, Frankenberg, p. 542) ; ou encore nier le bienfait que Dieu nous a accordé en nous donnant un corps (« ceux qui blasphèment le Créateur », *KG* IV, 60, éd. Guillaumont, p. 163) ; d'une façon plus générale, nier la grâce et le secours de Dieu, ce qui est le propre de l'orgueil (cf. ci-dessus, ch. 14). Le lien entre blasphème et orgueil est souligné par Doro-thée, qui rappelle à ce propos un détail de la vie d'Évagre (*Instructions* II, 39, éd. Regnault et de Préville, *SC* 92, p. 206-207).

Celui qui connaît les cœurs : Dieu sait que ces pensées ne proviennent pas de nous, puisque même quand notre cœur n'était pas purifié nous n'en avions pas de telles. Le terme καρδιογνώστης provient de *Actes* 1, 24 et 15, 8 ; Évagre l'emploie en d'autres passages, mentionnés ci-dessous, en note au ch. 47.

Folie : le blasphème, tout comme l'orgueil lui-même, confine à la folie, cf. ci-dessus, ch. 14.

Nous détourner de la prière : le démon du blasphème s'oppose à la prière, cf. *Ant.* VIII, 20, Frankenberg, p. 540, et 49 b, *ibid.*, p. 542 : « Au Seigneur, à cause des pensées blasphématoires qui envahissent l'esprit au moment de la prière. » Comparer surtout *Ant.* VIII, 10 : « Au Seigneur, parce que les pensées blasphématoires s'attardent en nous et coupent l'assurance (= παρησία) de notre prière »

Τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολον γίνεται ἢ λόγος τις προενεχθεὶς, ἢ κίνησις τοῦ σώματος γενομένη, δι' οὗ ἐπαισθάνονται οἱ ἐχθροὶ πότερον ἔνδον ἔχομεν τοὺς λογισμοὺς αὐτῶν καὶ ὠδίνομεν, ἢ ἀπορρίψαντες αὐτοὺς μεριμνῶμεν περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν. Τὸν γὰρ νοῦν μόνος ἐπίσταται ὁ ποιήσας ἡμᾶς Θεός, καὶ οὐ δεῖται συμβόλων αὐτὸς πρὸς τὸ γινώσκειν τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ κρυπτόμενα.

DEF B AW UTC P

47, 1 σύμβολον : σύμβουλος C || 2 προενεχθεὶς : προσενεχθεὶς CP || γενομένη : γινομένη DEF || δι' οὗ : δι' ὧν DEF || 3 πότερον : πρότερον C || ἔνδον : ἐνδοθεν P || 4 αὐτοὺς : αὐτὸν T || post αὐτοὺς add. ἀφ' ἡμῶν CP || 5 ἡμῶν om. UTC || Τὸν γὰρ νοῦν : τοιγαροῦν DEF B AW || μόνος om. P || ἐπίσταται : ἐπιστάμενος P || 5-6 ὁ ποιήσας ἡμᾶς Θεός : ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας ἡμᾶς C || 6 συμβόλων : συμβούλων C συμβούλου P || αὐτὸς transp. post δεῖται P || 7 post καρδίᾳ add. αὐτοῦ C.

(Frankenberg, p. 538, 12-13), et 28 : « Au Seigneur, à cause des pensées orgueilleuses qui s'attardent en nous et prient d'assurance (= παρρησία) l'intellect au moment de la prière » (Frankenberg, p. 540, 30-31); cette *parrhêsia* n'est autre chose que ce dont il s'agit à la fin du chapitre : se tenir devant le Seigneur, oser tendre les mains vers lui.

47. *Les ennemis* : c'est par l'observation que les démons apprennent à nous connaître (cf. ἐπιτηρεῖν, ci-dessus, ch. 44, p. 600). Dans une de ses lettres, Évangre décrit, par des exemples, comment les différents démons observent notre comportement et nos paroles pour savoir si les passions correspondant à chacun d'eux sont en nous : « Je ne veux pas vous laisser ignorer les ruses des démons, à vous qui, par la grâce de Dieu, vous avancez sur le chemin dans lequel chaque démon se tient en embuscade, épiant le

Les affections de l'âme ont pour signe soit une parole proférée, soit un mouvement du corps, par quoi les ennemis perçoivent si nous avons en nous leurs pensées et les nourrissons dans notre sein, ou bien si nous les avons rejetées pour nous préoccuper de notre salut. Car seul Dieu, qui nous a faits, connaît notre intellect, et il n'a pas besoin, lui, de signes pour connaître ce qui est caché dans le cœur.

moine... Ainsi le démon de la gourmandise épie celui qui jeûne pour voir si par son air maussade il accuse son besoin ou si par ses paroles il manifeste quelque chose de tel... Le démon de la fornication, de son côté, observe ce qui est de son domaine : si le moine rencontre une femme, est-ce par hasard ou s'est-il ingénié à la rencontrer sous de faux prétextes ? Il pèse aussi les paroles qui sortent de ses lèvres, pour voir si elles cherchent à faire rire ou si elles visent à la modestie ; il observe aussi les yeux du moine : ne sont-ils pas libidineux ? et aussi sa démarche : n'est-elle pas élégante et ne proclame-t-elle pas la passion par sa mollesse et sa langueur ?... Le démon de l'avarice, lui aussi, fait le compte de nos pas (visites aux riches, etc.). A ces démons ressemble aussi le démon de la vaine gloire, qui examine si nous ne disons ou ne faisons pas quelque chose pour attirer sur nous l'honneur de la prêtrise... » (*Lettre 16*, Frankenberg, p. 576, 7-23).

Si nous avons en nous leurs pensées et les nourrissons dans notre sein, comparer *Moines 59* : « N'hésite pas à tuer les rejetons des serpents et ne nourris pas dans ton sein les pensées de leur cœur » (καὶ μὴ ὠδίνης λογισμοὺς καρδίας αὐτῶν, éd. Gressmann, p. 158).

Seul Dieu, qui nous a faits, connaît notre intellect : sur l'établissement du texte, voir *Introd.*, p. 460, et comparer *In Ps. 32, 15* (« Celui qui a façonné à soi seul leurs cœurs... ») :

μη'

Τοῖς μὲν κοσμικοῖς οἱ δαίμονες διὰ τῶν πραγμάτων μάλλον παλαίουςι, τοῖς δὲ μοναχοῖς ὡς ἐπὶ πλεῖστον διὰ τῶν λογισμῶν· πραγμάτων γὰρ διὰ τὴν ἑρημίαν ἐστέρηνται· καὶ ὅσον εὐκολώτερον τὸ κατὰ διάνοιαν ἀμαρτάνειν τοῦ κατ' ἐνέργειαν, τοσοῦτον χαλεπώτερος καὶ ὁ κατὰ διάνοιαν πόλεμος τοῦ διὰ τῶν πραγμάτων συνισταμένου· εὐκίνητον γὰρ τι πρᾶγμα ὁ νοῦς καὶ πρὸς τὰς ἀνόμους φαντασίας δυσκάθεκτον.

DEF BX AW UTC JLKM

48, 1 κοσμικοῖς : μοναχοῖς A || 2 παλαίουςι : πολεμοῦσι JLKM transp. ante μάλλον JLKM || ante πλεῖστον add. τὸ X JLKM || 3 a καὶ usque ad δυσκάθεκτον om. W || 4 ὅσον : ὅσω JLKM || εὐκολώτερον transp. post διάνοιαν F || 4-5 τοῦ κατ' ἐνέργειαν om. A || 5 τοσοῦτον : τοσοῦτο DE τοσοῦτω JLKM || χαλεπώτερος : -ον C || 7 τι om. JLKM || ἀνόμους : ἀτόπους JLKM.

« Celui qui a été seul à façonner est seul aussi à connaître ; aussi Dieu seul est-il appelé à bon droit καρδιογνώστης » (PG 12, 1305 C). Les démons ne connaissent donc pas les cœurs, cf. *In Ps.* 55, 7 (« ils surveillent mes pas... ») : « C'est en observant ce que nous faisons qu'ils s'instruisent, car les démons ne sont pas καρδιογνώστα » (*ibid.*, 1469 C). La même doctrine touchant les démons est développée dans *Pensées* 27 : « Les démons ne connaissent pas nos cœurs, comme le croient certains ; seul est καρδιογνώστης celui qui connaît l'intellect (ὁ ἐπιστάμενος τὸν νοῦν) des hommes et qui 'a façonné à soi seul leurs cœurs' ; mais c'est d'après une parole proférée (προφορικὸς λόγος) et tels ou tels mouvements du corps qu'ils connaissent la plupart des mouvements qui sont dans le cœur... C'est par de tels signes qu'ils reconnaissent les choses cachées dans le cœur »

48

Avec les séculiers les démons luttent en utilisant de préférence les objets. Mais avec les moines, c'est le plus souvent en utilisant les pensées ; les objets, en effet, leur font défaut à cause de la solitude. Et autant il est plus facile de pécher intérieurement qu'en action, autant la guerre intérieure est plus difficile que celle qui se fait par les objets. Car l'intellect est une chose aisée à mouvoir, et malaisée à retenir sur la pente des imaginations interdites.

(ἐκ τῶν τοιούτων συμβόλων ἐπιγινώσκουσι τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ κρυπτόμενα, PG 79, 1232 B-C). Ce texte présente plusieurs termes communs avec le présent chapitre du *Traité pratique*.

48. *Les séculiers, κοσμικοί*, par opposition aux *μοναχοί* : ce sens du mot est bien attesté chez Évangre et fréquent après lui (voir les *Apophthegmata Patrum*) ; cf. ci-dessus, ch. 41 ; *Moines* 34 (éd. Gressmann, p. 156), 78 (*ibid.*, p. 160), 113 (*ibid.*, p. 162) ; *Vierge* 24 (*ibid.*, p. 148). Par *moines*, il faut entendre plus spécialement les anachorètes : comparer avec le ch. 5, où l'opposition est faite, de manière analogue, entre les anachorètes et les cénobites.

Les objets... les pensées : ce chapitre est le texte où Évangre distingue le plus nettement la guerre par les « objets », celle que connaissent les hommes qui vivent dans le monde, et la guerre par les « pensées », celle surtout que connaissent les moines, séparés des « objets » par l'anachorèse. Sur le rapport des « pensées » et des « objets », voir *Pensées* 2, cité ci-dessus en note au ch. 43. Évangre oppose les « objets », en tant que réalités sensibles (cf. ch. 8, 10 et 89) aux « pensées » (cf. ch. 43), aux souvenirs (cf. ch. 34 et 67), aux images du rêve (cf. ch. 64).

Pécher intérieurement... la guerre intérieure, litt. « pécher en esprit... la guerre en esprit », κατὰ διάνοιαν (expression

μθ'

Ἐργάζεσθαι μὲν διὰ παντὸς καὶ ἀγρυπνεῖν καὶ νηστεύειν οὐ προσετάγμεθα, προσεύχεσθαι δὲ ἡμῖν ἀδιαλείπτως· νενομοθέτηται· διότι ἐκεῖνα μὲν τὸ παθητικὸν μέρος τῆς

r. I Thess. 5, 17

DEFi B A UTC JLKM

49, 2 ἡμῖν transp. post ἀδιαλείπτως UTC JLKM || 3 νενομοθέτηται : νενουθέτηται C || ἐκεῖνα : ἐκεῖνον M.

déjà rencontrée aux ch. 10 et 23) : à cela s'opposent le péché et la guerre κατ' ἐνέργειαν, qui se font « par les objets ». Rapprocher *Antirrhétique*, prologue : « L'homme moine est celui qui s'est détourné du péché qui s'accomplit par les actions, l'esprit moine est celui qui s'est détourné du péché constitué par les pensées qui sont dans notre esprit » (Frankenberg, p. 474, 9-11). S. BASILE avait déjà noté la facilité du péché en esprit : Ἐύκολοί ἐσμεν πρὸς τὰς κατὰ διάνοιαν ἁμαρτίας οἱ ἄνθρωποι (*Homélies*, PG 31, 200 B ; la suite du texte en explique les raisons : le péché en esprit se passe des circonstances favorables et des efforts que réclame le péché en acte). La guerre κατὰ διάνοιαν, ou « guerre immatérielle », celle que le *Traité pratique* décrit spécialement, Évagre a déjà fait remarquer qu'elle est « plus difficile » que l'autre, ch. 34 (voir aussi ch. 5).

Chose aisée à mouvoir, εὐκίνητος : comparer CASSIEN, *Conférences* VII, 4 : « Νοῦς ἴταque, id est mens, ἀεκίνητος καὶ πολυκίνητος definitur, id est semper mobilis et multum mobilis » (éd. Petschenig, CSEL 13, p. 183, 5-6 ; Pichery, SC 42, p. 248). C'est là un enseignement philosophique traditionnel, remontant à Thalès de Milet (cf. H. DIELS, *Doxographi Graeci* 2, 1929, p. 386). Comme Évagre, Cassien entend de façon péjorative cette mobilité de l'intellect,

49

Il ne nous a pas été prescrit de travailler, de veiller et de jeûner constamment, tandis que c'est pour nous une loi de « prier sans cesse ». Ces choses-là, en effet,

celui-ci étant naturellement porté à vagabonder (cf. ci-dessus, ch. 15). Cette propriété psychologique de l'intellect correspond à la possibilité qu'il a eue, sur le plan ontologique, d'accomplir le « mouvement premier », la κίνησις (cf. A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*, p. 38).

Difficile à retenir, δυσκόθεκτος : cf. *Pensées*, recension longue, 25 : « L'intellect vagabonde quand il est passionné et il devient difficile à retenir (δυσκόθεκτος) quand il visite les matières qui alimentent ses désirs » (éd. Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 50, 17-18 ; cf. KG I, 85, éd. Guillaumont, p. 57).

Ce chapitre est cité dans le recueil dit d'ANTOINE MELISSA, II, 99, PG 136, 1241 C. Il a été adapté par MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la charité*, II, 71-72 (PG 90, 1008 A ; cf. VILLER, *Aux sources*, p. 27-28) et paraphrasé par le PSEUDO-THÉODORE D'ÉDESSE, *Centurie* 16 ; ce dernier glose le texte d'Évagre en expliquant pourquoi le péché en acte est plus difficile : il a besoin de temps, d'un lieu et de circonstances favorables, explication qui rappelle celle que donne S. Basile dans l'homélie mentionnée ci-dessus ; de plus, il met un lien entre ce chapitre et le suivant, qu'il paraphrase aussi partiellement (*Philocalie*, nouvelle éd., Athènes, vol. I, 1957, p. 306 ; sur cette *Centurie* mise sous le nom de Théodore d'Édesse, voir *Introd.*, ci-dessus, p. 313-314).

49. La plupart des exercices qui permettent de lutter contre les démons, comme le travail, la veille et le jeûne, ne peuvent être pratiqués constamment ; seule la prière peut être constante, et doit l'être, selon le précepte de

ψυχῆς θεραπεύοντα καὶ τοῦ σώματος ἡμῶν εἰς τὴν ἐργασίαν προσδεῖται, ὅπερ δι' οἰκείαν ἀσθένειαν πρὸς τοὺς πόνους οὐκ ἐπαρκεῖ· ἡ δὲ προσευχὴ τὸν νοῦν ἐρρωμένον καὶ καθαρὸν πρὸς τὴν πάλην παρασκευάζει, πεφυκότα προσεύχασθαι καὶ δίχα τούτου τοῦ σώματος καὶ ὑπὲρ πασῶν τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων τοῖς δαίμοσι μάχεσθαι.

DEFi B A UTC JLKM

49, 4 post ψυχῆς add. ἡμῶν JLKM || θεραπεύοντα : θεραπεύειν C θεραπεύονται LKM || εἰς : πρὸς F i JLKM || 5 προσδεῖται : δεῖται JLKM || post ὅπερ add. ἔστιν ὅτε i || οὐκ om. LK || 8 τούτου om. JLKM || post σώματος desinit i.

l'Apôtre. Évagre reprend aussi l'expression de *I Thess.* 5, 17, dans *Vierge* 5 : προσεύχου ἀδιαλείπτως (éd. Gressmann, p. 146) et dans sa lettre 19, parmi des conseils donnés à une vierge (Frankenberg, p. 578, 26).

La partie passionnée de l'âme (cf. ch. 74, 78 et 84), c'est-à-dire l'ensemble formé par la partie irascible et la partie concupiscible : voir ci-dessus, note au ch. 38.

La faiblesse qui lui est propre : comparer *Pensées* 25 : τοῦ σώματος μὴ ἐπαρκέσαντος διὰ τὴν οἰκείαν ἀσθένειαν (PG 79, 1229 C).

Intellect *fortifié* par la prière, ἐρρωμένον : cf. ci-dessus, ch. 65, où l'intellect est dit « être fort », ἔρρωται, quand il présente un des signes de l'impassibilité.

Naturellement fait pour prier, comparer *Prière* 83 : « La prière fait exercer à l'intellect l'activité qui lui est propre » (PG 79, 1185 B).

qui guérissent la partie passionnée de l'âme, ont aussi besoin de notre corps pour être exécutées, et ce dernier, à cause de la faiblesse qui lui est propre, ne suffirait pas à de telles fatigues ; mais la prière fortifie et purifie l'intellect en vue de la lutte, parce qu'il est naturellement fait pour prier, même sans ce corps, et pour combattre les démons en faveur de toutes les puissances de l'âme.

Même sans ce corps : pour cette expression, comparer *In Ps.* 141, 8, où Évagre parle de ceux qui, en raison de la pureté de leur âme, peuvent « même sans ce corps » (καὶ χωρὶς τοῦ σώματος τούτου) jouir de la contemplation des êtres (PG 12, 1668 B, texte qui se retrouve dans *KG* IV, 70, éd. Guillaumont, p. 167). *Ce corps*, litt. « ce corps-ci », comme dans le texte de *KG* qui vient d'être cité : c'est ainsi qu'Évagre désigne habituellement le corps que nous avons ici-bas, c'est-à-dire le corps humain ; cf. ci-dessus, ch. 53, et les références données en note.

Combattre les démons : le combat contre les démons relève plus spécialement de la nature de la partie irascible (cf. ch. 24) ; mais c'est la fonction de la vertu de prudence, vertu de l'intellect, de « diriger les opérations contre les puissances adverses » (cf. ch. 89, ci-dessus, p. 683, et voir aussi ch. 73).

Toutes les puissances de l'âme, c'est-à-dire non seulement l'intellect lui-même, mais aussi la partie irascible et la partie concupiscible, ce qu'il appelle plus haut « la partie passionnée de l'âme ».

v'

Εἴ τις βούλοιο τῶν μοναχῶν ἀγρίων πειραθῆναι δαιμόνων καὶ τῆς αὐτῶν τέχνης ἕξιν λαβεῖν, τηρεῖτω τοὺς λογισμοὺς, καὶ τὰς ἐπιτάσεις σημειούσθω τούτων, καὶ τὰς ἀνέσεις, καὶ τὰς μετεμπλοκάς, καὶ τοὺς χρόνους, καὶ τίνες τῶν δαιμόνων οἱ τοῦτο ποιῶντες, καὶ ποῖος ποῖω δαίμονι ἀκολουθεῖ, καὶ τίς τίνι οὐχ ἔπεται· καὶ ζητεῖτω παρὰ Χριστοῦ τούτων τοὺς

DEF BX AGHI UTC P

50, 1 ἀγρίων : ἀγρίως P || πειραθῆναι : πειρασθῆναι GHI || 2 ἕξιν : πείραν P || 3 ante τὰς ἐπιτάσεις transp. τούτων UTC P || σημειούσθω : σημειούτω T transp. post ἀνέσεις P || 4 μετεμπλοκάς : ἐμπλοκάς C || 6 Χριστοῦ : Κυρίου T.

50. Comme au ch. 43, Évagre insiste ici sur la nécessité de connaître le comportement des démons, par l'expérience et spécialement par l'observation des pensées. Mais de cette connaissance empirique, il faut s'élever à la science théorique des faits observés, et c'est cette science surtout que redoutent les démons.

Leur art, τέχνη : la technique des démons, faite principalement de ruse et d'habileté ; dans cet emploi, le mot est usuel chez Évagre et l'est déjà dans la *Vie d'Antoine* (cf. ch. 11, PG 26, 860 B-C, et ch. 52, 917 C).

Tensions... relâches, ἐπιτάσεις ... ἀνέσεις : opposition familière aux stoïciens. Il faut remarquer quand l'action des pensées se fait plus intense et quand, au contraire, elle se relâche.

Entrelacements, μετεμπλοκαί : le mot ne paraît pas attesté avant Évagre (attestation à ajouter aux références données par LAMPE, PGL 863 b) ; NIL l'emploie aussi pour désigner l'enchevêtrement des pensées (*De la pauvreté* 34, PG 79, 1009 C) ; il n'a pas ici le sens qu'il a dans les *Vies de saint*

50

Si un moine veut connaître par expérience les cruels démons et se familiariser avec leur art, qu'il observe les pensées, qu'il remarque leurs tensions, leurs relâches, leurs entrelacements, leurs moments, quels démons font ceci ou cela, quel démon fait suite à tel autre démon et lequel ne suit pas tel autre ; et qu'il s'enquière auprès du Christ des raisons de ces choses. En effet, ils ne

Pacôme, où il désigne les intrigues des démons (éd. Halkin, p. 130, 14, et 216, 1), τούτων renvoyant à λογισμούς, et non à δαιμόνων.

Quel démon fait suite à tel autre : par exemple les démons de la colère et de la tristesse font suite à celui de l'orgueil (παρακολουθεῖ, ch. 14), le démon de la vaine gloire livre l'âme à celui de l'orgueil et à celui de la tristesse (ch. 13), le démon de l'acédie suit les pensées de colère et de fornication (ch. 23), mais lui-même, aucun autre démon ne le suit (οὐχ ἔπεται, ch. 12).

Les raisons de ces choses : λόγοι est à prendre ici en son sens philosophique, comme ci-dessous, ch. 83 et 89 : la contemplation des *logoi* des êtres constitue la science spirituelle (cf. notes des ch. 2 et 3), obtenue, comme Évagre le précise ici, auprès du Christ. Le moine ne doit pas se contenter d'une connaissance empirique des démons, mais il doit parvenir à la contemplation des « raisons de la guerre », de façon à ne plus combattre « dans la nuit » (cf. ch. 83), mais « avec science ». Pour ce passage de la connaissance empirique à la vraie science, comparer *Euloge* 24 : « Car le chemin qui conduit à la *gnostikè* en cette matière (à savoir les manœuvres des démons), c'est l'expérience » (PG 79, 1125 B).

Avec science, litt. « d'une façon gnostique » : l'expression entière se retrouve dans *Euloge* 26 : τίς τῶν γνωστικώτερον τὴν πρακτικὴν μετιόντων, suivant la lecture du ms. *Athos*,

λόγους. Πάνυ γὰρ χαλεπαίνουσι ἐπὶ τοῖς γνωστικώτερον τὴν πρακτικὴν μετιούσι, βουλόμενοι κατατοξεύειν ἐν σκοτομήνῃ τοὺς εὐθεῖς τῆ καρδίας^s.

va'

Δύο τῶν δαιμόνων ὄξυτάτους παρατηρήσας εὐρήσεις, καὶ σχεδὸν τὴν κίνησιν τοῦ νοῦς ἡμῶν παρατρέχοντας· τὸν δαίμονα τῆς πορνείας καὶ τὸν συναρπάζοντα ἡμᾶς πρὸς βλασφημίαν Θεοῦ· ἀλλ' ὁ μὲν δευτέρος ἐστὶν ὀλιγοχρόνιος, ὁ δὲ πρῶτος, εἰ μὴ μετὰ πάθους κινεῖ τὸν λογισμὸν, οὐκ ἐμποδίζει ἡμῖν πρὸς τὴν γνῶσιν τὴν τοῦ Θεοῦ.

s. Ps. 10, 2

DEF BX AGHI UTC P

50, 7 γνωστικώτερον : -ωτέρους T || 8 πρακτικὴν : ἀρετὴν GHI.

DEF B AWGHI UTC P

51, 1 τῶν om. P || ὄξυτάτους om. P || καὶ om. C || 2-3 δαίμονα om. F || 3 ante τὸν σ. add. τὸν δαίμονα τῆς ὑπερηφανίας P || 4 Θεοῦ om. edd. || δευτέρος : πρῶτος C || ὀλιγοχρόνιος om. C || 5 πρῶτος : δευτέρος C || πάθους : τῷ πάθει C || 6 ἐμποδίζει : ἐμποδίζει P || πρὸς : εἰς P || γνῶσιν transp. post Θεοῦ P || τὴν^a om. EF GHI T P.

Lavra Γ 93, f. 290^v, et non pas le texte édité, qui a τὴν ἀρετὴν au lieu de τὴν πρακτικὴν (PG 79, 1128 C), leçon que présentent aussi certains manuscrits du *Traité pratique* substituant une locution plus banale à l'expression évangélique (cf. *Introd.*, p. 452, n. 4).

Dans l'ombre : c'est ce détail qui motive la citation du *Psaume* 10, 2, les démons préférant que le moine qui s'exerce à la *praktikè* continue à combattre dépourvu de science ; dans son commentaire de ce verset, Évagre explique que l' « ombre » est l' « ignorance de l'âme », et les traits lancés par les démons, les pensées passionnées (PG 12, 1197 B).

peuvent supporter ceux qui s'adonnent avec science à la pratique, désireux qu'ils sont de « frapper dans l'ombre ceux qui ont le cœur droit ».

51

Par l'observation tu découvriras que, parmi les démons, deux sont très prompts et dépassent presque le mouvement de notre intellect : le démon de la fornication, et celui qui nous entraîne à blasphémer Dieu. Mais le second s'attarde peu, et le premier, si les pensées qu'il déclenche ne sont pas accompagnées de passion, ne sera pas pour nous un empêchement à la science de Dieu.

51. *Par l'observation*, litt. « après avoir observé », *παρατηρήσας* : cf. *τηρείτω* au chapitre précédent ; la connaissance des démons est fondée sur l'observation. *Comparer Pensées 7* : « Par une longue observation (μετὰ πολλῆς παρατηρήσεως) nous avons reconnu qu'il y a cette différence entre les pensées angéliques, les pensées humaines et celles qui viennent des démons... » (PG 79, 1209 A).

Le démon de la fornication : même affirmation dans *Prière 90* : « Garde-toi du démon de la fornication... Il prétend être plus prompt que le mouvement et que la vigilance de ton intellect » (ὄξυτερος εἶναι τῆς κινήσεως καὶ νήψεως τοῦ νοῦς σου, *ibid.*, 1188 A) ; ce texte montre qu'il faut entendre ici par *κίνησις τοῦ νοῦς* le mouvement par lequel l'intellect se met en garde. Sur la mobilité naturelle de l'intellect, voir, ci-dessus, la note du ch. 48, où l'expression est prise en mauvaise part, comme le plus souvent chez Évagre.

Celui qui nous entraîne à blasphémer Dieu : même expression, à propos du démon du blasphème, aux ch. 43 et 46, et aussi dans *Antirrhétique VIII*, 41 (cité en note au ch. 46) ;

νβ'

Σῶμα μὲν χωρίσαι ψυχῆς, μόνου ἐστὶ τοῦ συνδήσαντος· ψυχὴν δὲ ἀπὸ σώματος, καὶ τοῦ ἐφιεμένου τῆς ἀρετῆς. Τὴν γὰρ ἀναχώρησιν μελέτην θανάτου καὶ φυγὴν τοῦ σώματος οἱ Πατέρες ἡμῶν ὀνομάζουσιν.

DEF B AGHIꞰUTCꞰP

52, 1 χωρίσαι : χωρὶς GHI || 3 γὰρ om. Galland quem secutus est Migne || τοῦ om. C P.

l'emploi de συναρπάζειν est approprié à la soudaineté de l'action de ce démon. Le mot est employé ailleurs à propos de la colère, passion qu'Évagre qualifie aussi de ὀξύτατος (ch. 11). En marge de ce chapitre, dans le ms. *Althos Lavra Γ 93*, un lecteur a noté que le démon de la vaine gloire est encore plus prompt que les deux mentionnés ici par Évagre (cf. *Introd.*, p. 178).

Accompagné de passion, μετὰ πάθος : il en est des pensées comme des objets ; elles peuvent être ou ne pas être reçues « avec passion », cf. ch. 34 ; celui qui les reçoit sans passion possède l'impassibilité (cf. ch. 67), condition nécessaire pour qu'il accède à la *science de Dieu*.

52. *Celui qui les a unis* : c'est-à-dire, comme le précise la version syriaque *S*₁, le Créateur, lequel a joint un corps à l'intellect déchu, devenu âme ; συνδεῖν est le verbe qui exprime habituellement cette jonction de l'âme à un corps (cf. *KG I*, 58, éd. Guillaumont, p. 45, dont le texte grec correspondant est dans Muyltermans, *Evagriana*, p. 58, n° 15 : τὰ συνδεθέντα σώμασιν ; cf. aussi *KG I*, 4, 11 et 63, éd. Guillaumont, p. 19, 21 et 47, et *Les Képhalaia gnostica*, p. 110-111, n. 135). Il y a deux façons de mettre fin à cette « jonction » : soit en agissant sur le corps en le privant de son principe vital, soit en agissant sur l'âme en la séparant

52

Séparer le corps de l'âme n'appartient qu'à Celui qui les a unis ; mais séparer l'âme du corps, cela appartient aussi à celui qui tend à la vertu. Nos Pères, en effet, nomment l'anachorèse exercice de la mort et fuite du corps.

progressivement du corps. Le premier procédé est illégitime : interdiction du suicide chez Évagre, cf. *KG IV*, 76 et 83, éd. Guillaumont, p. 169 et 173, ou même de la destruction du corps par une ascèse excessive, cf. ch. 29 (avec la note). Ne pas séparer ce que Dieu a uni : peut-être réminiscence de *Matth.* 19, 6 et *Marc* 10, 9.

Séparer l'âme du corps, c'est la purifier par la pratique des vertus. L'idée est d'origine platonicienne, cf. la définition de la κάθαρσις dans *Phédon* 67 c : τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν (définition reprise par PLOTIN, *Ennéades* III, 6, 5). Toute la seconde partie de ce chapitre s'inspire de cette même page du *Phédon*. En opposant les deux formules « séparer le corps de l'âme » et « séparer l'âme du corps », Évagre rejoint la doctrine de PLOTIN, *Ennéades* I, 9 : ne pas faire sortir violemment l'âme du corps, mais amener l'âme à se détacher elle-même du corps. Comparer surtout les ch. 8 et 9 des Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά de PORPHYRE, qui offrent une étroite ressemblance avec le chapitre d'Évagre : « 8. Ce que la nature a uni (ἔδησεν), cela, la nature le délie, et ce que l'âme a uni, cela, elle le délie elle-même. Or la nature a uni le corps à l'âme, et l'âme s'est unie elle-même au corps. Donc la nature délie le corps de l'âme, et l'âme se délie elle-même du corps. 9. Il y a deux sortes de morts : celle qui est reconnue comme telle, où le corps est délié de l'âme, et celle des philosophes, où l'âme est déliée du corps ; et l'une ne suit pas nécessairement l'autre » (éd. Mommert, p. 2). Ce rapprochement est fait par F. REFOULÉ, qui considère le texte de Porphyre

vγ'

Οἱ τὴν σάρκα κακῶς διατρέφοντες καὶ πρόνοιαν αὐτῆς εἰς ἐπιθυμίας ποιούμενοι^t, ἑαυτοὺς μὴ ταύτην καταμεμφέσθωσαν· Ἰσασι γὰρ τὴν χάριν τοῦ Δημιουργοῦ οἱ τὴν τῆς ψυχῆς ἀπάθειαν διὰ τοῦ σώματος τούτου κτησάμενοι καὶ τῇ τῶν ὄντων θεωρίᾳ ποσῶς ἐπιβάλλοντες.

t. Rom. 13, 14

DEF B AGHI UTC

53, 2 ἐπιθυμίας : ἐπιθυμίων C.

comme la source possible d'Évagre (*RSPT* 47 (1963), p. 402, n. 13).

Exercice de la mort, μελέτη θανάτου : comparer *Euloge* 19 : « Celui qui, par l'ascèse, flétrit la fleur de sa chair, s'exerce chaque jour, dans sa chair, à sa propre mort » (μελετᾷ τὴν ἑαυτοῦ τελευτήν, *PG* 79, 1117 D). L'expression, prise en sens (entraînement à la mort, et non pas méditation de la mort) provient de *Phédon* 67 d-e : οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκειν μελετῶσιν (voir aussi 64 a), et 80 e - 81 a, où la séparation de l'âme et du corps, qu'opère la philosophie définie comme μελέτη θανάτου, est présentée comme une fuite du corps (φεύγουσα αὐτό = σώμα).

Nos Pères : cette appellation peut désigner les auteurs chrétiens qui, avant Évagre, ont repris la formule platonicienne, notamment CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* V, 11, 67, 1 : μῆτι εἰκότως μελέτη θανάτου διὰ τοῦτο εἴρηται τῷ Σωκράτει ἢ φιλοσοφία (éd. Stählin, *GCS* 15, p. 370) ; surtout GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettre* 31, à Philagre : « Vivre en faisant de cette vie, comme le dit Platon, un exercice de la mort et en séparant, autant que possible, l'âme du corps, ou du tombeau (σῶμα - σῆμα), pour parler

53

Ceux qui ont le tort de nourrir trop bien leur chair et qui, « en prenant soin d'elle, excitent ses désirs^t », qu'ils s'en prennent à eux-mêmes et non à elle. Car ils connaissent la grâce du Créateur, ceux qui, par le moyen de ce corps, ont obtenu l'impassibilité de l'âme et perçoivent dans une certaine mesure la contemplation des êtres.

comme lui ; si tu pratiques cette philosophie... » (*PG* 37, 68 C), et *Discours théologiques* I, 7 (éd. Mason, p. 12), où « faire de notre vie un exercice de la mort », c'est pratiquer tous les exercices de l'ascèse. *L'anachorèse* : dans la formule platonicienne, au mot « philosophie », entendu par Grégoire de Nazianze comme désignant l'ascèse chrétienne en général, Évagre substitue le mot ἀναχώρησις, l'anachorèse étant la condition préalable de la *praktikè*. Sous la forme que lui a donnée Évagre, la définition a été reprise par l'abba ISAÏE : Εἶπε πάλιν ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν οἱ ἀρχαῖοι εἶπον ὅτι ἡ ἀναχώρησις φυγὴ ἐστὶ τοῦ σώματος καὶ ἡ μελέτη τοῦ θανάτου (*logos* 26, propos de l'abba Isaïe transmis par son disciple l'abba Pierre, éd. Augoustinos, Jérusalem 1911, p. 184 ; *Volo* 1962, p. 169). Elle se retrouve également chez S. MAXIME LE CONFESSEUR, mais dans un contexte plus proche de Grégoire de Nazianze que d'Évagre : φιλοσόφως κατὰ Χριστὸν μελέτην θανάτου τὸν βίον ποιούμεθα (*Commentaire du Notre Père*, *PG* 90, 900 A ; cf. VILLER, *Aux sources*, p. 48, n. 195).

53. *Excitent ses désirs*, εἰς ἐπιθυμίας : la variante donnée par le ms. C, ἐπιθυμίων, est conforme à la leçon fournie par certains témoins anciens de *Rom.* 13, 14.

Ils connaissent la grâce du Créateur : comparer *KG* IV, 60 : « A ceux qui blasphèment contre le Créateur et médisent de ce corps de notre âme, qui montrera la grâce qu'ils ont

reçue, alors qu'ils sont passibles, d'avoir été joints à un tel *organon* ? Ils témoignent en faveur de ce que je dis, ceux qui, dans les hallucinations des songes, sont épouvantés par les démons et se réfugient dans l'état de veille comme auprès des anges, le corps se réveillant brusquement » (éd. Guillaumont, p. 163). C'est, en effet, pour leur bien, pour aider à leur salut, que le corps a été donné aux intellects déchus : il leur est utile, d'abord, pour exercer la *praktikè* et par elle « obtenir l'impassibilité de l'âme » ; aussi avons-nous besoin de lui tant que nous sommes soumis aux passions : « Celui qui, étant passible, prie pour que sa sortie du corps se produise rapidement ressemble à un malade qui demande au menuisier de briser rapidement son lit » (KG IV, 76, éd. Guillaumont, p. 169 ; cf. texte grec cité par Dorothee, PG 88, 1749 D - 1752 A, et éd. Regnault et de Préville, SC 92, p. 384). C'est aussi grâce au corps, à partir de la connaissance sensible, que l'intellect déchu peut parvenir à la science spirituelle et « percevoir, dans une certaine mesure, la contemplation des êtres » ; cf. KG IV, 70 : « Il n'appartient pas à tous de dire : ' Fais sortir mon âme de la prison ' (Ps. 141, 8), mais à ceux qui, grâce à la pureté de l'âme, peuvent, même sans ce corps, percevoir la contemplation des êtres » (τῆ θεωρίᾳ τῶν γεγονότων ἐπιβάλλειν, texte grec dans HAUSHERR, *Nouveaux fragments*, p. 231 ; texte syriaque, éd. Guillaumont, p. 167 ; cf. *In Ps.* 141, 8, PG 12, 1668 B). Voir aussi

KG IV, 62 (éd. Guillaumont, p. 163). Comme l'indique le texte de KG IV, 60, cité ci-dessus, le corps sert de refuge contre les démons ; voir aussi, à ce sujet, KG IV, 82 : « Le ' refuge ' (cf. *Josué* 20, 2-3) est le corps pratique de l'âme passible, lequel la délivre des démons qui l'entourent » (*ibid.*, p. 173). Dans le présent chapitre du *Traité pratique*, cette dernière idée est seulement implicite, mais c'est elle qui justifie sa présence, comme celle du précédent chapitre, dans cette série sur les démons.

Ce corps, διὰ τοῦ σώματος τούτου : expression qu'Évagre emploie habituellement pour désigner le corps humain, cf. ch. 49, et KG IV, 60 (cité ci-dessus), 62 (« ... que donneront donc à l'âme morte, pour la contemplation, ceux qui méprisent le Créateur et calomnient aussi notre corps-ci ? », éd. Guillaumont, p. 163), 68 (*ibid.*, p. 167), 70 (cité ci-dessus = *In Ps.* 141, 8).

Perçoivent : Évagre emploie fréquemment ἐπιβάλλειν en ce sens : autres exemples dans ce livre, ci-dessous, ch. 59, et surtout ch. 86, ἐπιβάλλειν τῇ θεωρίᾳ τῶν γεγονότων ; pour cette dernière expression, qui se trouve déjà dans S. BASILE (*Homélie*, PG 31, 201 C : ἐπιβάλλειν τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀσωμάτων) voir également KG IV, 70 = *In Ps.* 141, 8, cité ci-dessus, et *Skemmata* 24, éd. Muyldermans, *Evagriana*, p. 41.

Sur ce qu'il faut entendre par la *contemplation des êtres* (τῶν ὄντων ou τῶν γεγονότων), voir ci-dessus, note au ch. 2.

“Ὅταν ἐν ταῖς καθ’ ὕπνον φαντασίαις τῶ ἐπιθυμητικῷ μέρει πολεμοῦντες οἱ δαίμονες αὐτοὶ μὲν δεικνύωσιν, ἡμεῖς δὲ προστρέχωμεν, συντυχίας γνωρίμων καὶ συμπόσια συγγενῶν καὶ χοροὺς γυναικῶν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα ἡδονῶν ἀποτελεστικά, ἐν τούτῳ τῶ μέρει νοσοῦμεν καὶ τὸ πάθος ἰσχύει. “Ὅταν δὲ πάλιν τὸ θυμικὸν ἐκταράσσωσιν, ὁδοῦς

DEFi BX AW UTc PJLKM

Titulus. Περὶ τῶν [ante ἐν add. ὄντως C] ἐν τοῖς [τοῖς om. P] ὕπνοις συμβαινόντων [D]EF B A UC P om. i XW Te JLKM.

54, 1 ταῖς : τοῖς E KM || 2 μὲν : δὲ e || δεικνύωσιν : -ουσιν DEF i Te PJ || 3 προστρέχωμεν : -ομεν P e || συντυχίας : συντυχίαις C J || καὶ om. W || 4 χοροὺς : χοροῖς LKM || 5 ἀποτελεστικά : ἀπολαυστικά C KM || 6 δὲ : δ' αὖ e || ἐκταράσσωσιν : -ουσιν W J || ὁδοῦς : τόπους P.

54. Comme le sous-titre l'indique, les ch. 54-56 concernent les rêves ; ceux-ci sont étudiés en tant qu'ils fournissent un diagnostic sur la santé de l'âme et sa situation par rapport à l'impassibilité. Avec cette section commence une seconde partie du livre : après avoir montré comment le moine peut remédier aux passions, déclenchées en lui par les pensées, elles-mêmes suggérées par les démons, Évagre va indiquer quels sont les signes par lesquels on peut reconnaître que l'on approche de l'impassibilité.

Quand, dans les imaginations du sommeil, les démons, s'attaquant à la partie concupiscible, nous font voir des réunions d'amis, des banquets de parents, des chœurs de femmes et tous autres spectacles du même genre générateurs de plaisir, et que nous accueillons ces images avec empressement, c'est qu'en cette partie-là nous sommes malades et que la passion y est forte. Quand, d'autre part, ils troublent la partie irascible, nous for-

Les imaginations du sommeil, αἱ καθ' ὕπνον φαντασίαι : on trouvera au ch. 64 l'expression similaire τὰ καθ' ὕπνον φάσματα pour désigner les rêves, τὰ ἐνόπνια (cf. ch. 56) ; ceux-ci, comme les pensées, sont suggérés par les démons, selon un procédé qu'analyse le ch. 4 des *Diverses mauvaises pensées* (PG 79, 1204 C - 1205 B).

Banquets de parents : comparer les pensées suggérées par le démon de la gourmandise, *Antirrhétique* I, 36, 39, 40, 41, etc. (Frankenberg, p. 478 et 480).

Chœurs de femmes : comparer les hallucinations de saint Jérôme au désert de Chalcis : *O quotiens in heremo constitutus... putavi me Romanis interesse deliciis... saepe choris inteream puellarum* (Lettre 22, à Eustochium, 7, éd. Labourt, I, Paris 1949, p. 117).

Nous sommes malades : la passion est une maladie de l'âme, comme l'impassibilité est sa santé ; cf. ci-dessous,

κρημνώδεις ὀδεύειν καταναγκάζοντες, καὶ ἐνόπλους ἀνδρας ἐπάγοντες καὶ ἰοβόλα καὶ σαρκοβόρα θηρία, ἡμεῖς δὲ πρὸς μὲν τὰς ὁδοὺς ἐκδειματούμεθα, ὑπὸ δὲ τῶν θηρίων καὶ τῶν ἀνδρῶν διωκόμενοι φεύγωμεν, τοῦ θυμικοῦ μέρους ποιησώμεθα πρόνοιαν, καὶ τὸν Χριστὸν ἐν ἀγρυπνίαις ἐπικαλούμενοι, τοῖς προειρημένοις φαρμάκοις χρῆσώμεθα.

DEFi BX AW UTeC PJLKM

54, 7 κρημνώδεις transp. post ὀδεύειν JLKM || καταναγκάζοντες : καταναγκάζουσι P J || 7-8 καὶ ἐνόπλους ἀνδρας ἐπάγοντες om. P KM || 8 ἐπάγοντες : προσεπάγοντες DEFi || σαρκοβόρα : σαρκοφάγα (-ρα, sic, T) T e || δὲ : μὲν C || 9 μὲν transp. post ὁδοὺς W om. C || ἐκδειματούμεθα : -ώμεθα X || 9-10 τῶν θηρίων καὶ τῶν ἀνδρῶν : τῶν ἀνδρῶν καὶ θηρίων JLKM || 10 φεύγωμεν : -ομεν TeC P || 11 post πρόνοιαν desinit e || καὶ om. J || Χριστὸν : Κύριον C || ἐπικαλούμενοι : -ησάμενοι C || 12 προειρημένοις : προσήκουσι τῷ πάθει i || χρῆσώμεθα : ὑποχρησώμεθα C.

ch. 56, avec la note. Évagre reprend, en l'appliquant aux maladies de l'âme, ce qu'HIPPOCRATE disait des rêves qui permettent de diagnostiquer les maladies du corps (*Du régime IV*, 86-93).

La partie irascible : les cauchemars et visions effrayantes durant le sommeil viennent de ce que la partie irascible de l'âme est troublée, soit par le démon de la colère, soit par celui de la tristesse, cf. ci-dessus, ch. 11 et 21 ; aux textes cités en note au ch. 11, ajouter *Pensées*, recension longue, 27 : « Aux visions effrayantes sont en butte surtout les frères colériques et irascibles, comme le sont aux imaginations honteuses ceux qui se gorgent de pain et d'eau » (Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 51, 13-15).

Chemins escarpés... bêtes venimeuses ou carnivores : comparer *ibid.*, 26 : « Telles sont les épreuves que les ana-

çant à suivre des chemins escarpés, faisant surgir des hommes armés, des bêtes venimeuses ou carnivores, et que nous sommes terrifiés devant ces chemins, et que, poursuivis par ces bêtes et par ces hommes, nous fuyons, alors prenons soin de la partie irascible, et, invoquant le Christ dans nos veilles, ayons recours aux remèdes susdits.

chorètes endurent, le jour, du fait des démons, en butte à des pensées variées ; la nuit également, au cours du sommeil, ils se battent avec des dragons ailés, ils sont entourés de bêtes carnivores (θηρίων σαρκοβόρων), ceints de serpents et précipités du haut de montagnes élevées » (Muyldermans, *ibid.*, p. 50, 28-32).

Et que nous sommes terrifiés : ἡμεῖς δὲ s'oppose à *ils*, les démons, opposition mieux marquée dans la phrase précédente : αὐτοὶ μὲν ... ἡμεῖς δέ ; pour être établi, le diagnostic suppose réalisées, dans l'un et l'autre cas, deux conditions : les visions envoyées par les démons et le trouble causé en nous par ces visions. En effet, « demeurer calme devant les visions du sommeil » serait « une preuve d'impassibilité » (ch. 64).

Les remèdes susdits : voir ch. 15, où les remèdes prescrits pour apaiser la partie irascible sont la psalmodie, la patience et la pitié ; ch. 20, où sont recommandées la miséricorde et la douceur, et ch. 38, où la charité, à laquelle se ramènent les vertus précédentes, est dite « le frein de la partie irascible ». L'auteur de la version syriaque S₂ a inséré ces remèdes dans le texte (charité, paix, miséricorde).

Ce chapitre est cité, avec d'autres textes d'Évagre et autres auteurs sur les rêves, dans le florilège du ms. *Athos, Iviron 511*, f. 5^r. Le chapitre suivant est également cité, mais dans la marge.

νέ'

Αἱ ἀνειδίωλοι ἐν τοῖς ὕπνοις τοῦ σώματος φυσικαὶ κινήσεις ὑγιαίνειν ποσῶς μηνύουσι τὴν ψυχὴν· πῆξις δὲ εἰδώλων ἀρρωστίας γνώρισμα· καὶ τὰ μὲν ἀόριστα πρόσωπα τοῦ παλαιοῦ πάθους, τὰ δὲ ὀρισμένα τῆς παραυτίκα πληγῆς σύμβολον νόμιζε.

DEFI BX A UTC JLKM

55, 1 ἐν τοῖς ὕπνοις transp. post σώματος TC JLKM post κινήσεις i || τοῦ σώματος om. X || post κινήσεις add. εἰσὶν C || 2 μηνύουσι : μηνύουσαι C || πῆξις : δείξεις JLKM || 3 γνώρισμα : γνωρίσματα JLKM || ἀόριστα : γνωριστά C || 4 πληγῆς : βουλῆς KM || 5 σύμβολον : σύμβολα BX A UTC || ante νόμιζε add. εἶναι JLKM || νόμιζε : νομίζεται C.

55. *Les mouvements naturels du corps* : l'expression, à laquelle est substitué le mot *φύσεις* dans la paraphrase du *Paris. Gr. 2748* (cf. *Introd.*, p. 283 s.), désigne les pollutions nocturnes ; elle se retrouve, avec le même sens, chez CASSIEN, *naturalis motus carnis* (*Conf. XII, 7*, texte analysé ci-dessous) ; voir aussi *Apophthegmata Patrum*, Antoine 22, où sont distingués trois « mouvements du corps », l'un qui est naturel (φυσικὴ κίνησις), un autre qui provient de l'excès de nourriture et de boisson, et un troisième qui est provoqué par les démons (*PG 65, 84 A-B* ; cf. *Lettre 1, 4, PG 40, 979 A-B*).

En bonne santé : c'est-à-dire impassible, la santé de l'âme n'étant autre chose que l'impassibilité (cf. ch. 56). L'absence de rêves érotiques, quand se produisent les « mouvements naturels », est la preuve que l'âme est parvenue à l'impassibilité, mais seulement « jusqu'à un certain point », ποσῶς, cette restriction laissant entendre que, pour Évagre, l'« impassibilité parfaite » (cf. ch. 60) ne connaît plus ces mouvements, comme le pensait ORIGÈNE (*In Ps. 15, 7,*

55

S'ils ne s'accompagnent pas d'images, les mouvements naturels du corps dans le sommeil signifient que l'âme est jusqu'à un certain point en bonne santé ; mais s'il se forme des images, c'est un indice de mauvaise santé. S'agit-il de visages indéterminés, pense que c'est là le signe d'une passion ancienne ; sont-ils déterminés, c'est que la blessure est récente.

PG 12, 1216 A ; voir la critique de S. JÉRÔME sur ce point dans *Lettre 133, 3*, éd. Labourt, VIII, p. 54). Pour Évagre ces « mouvements » peuvent avoir deux causes : soit le dérèglement de la partie concupiscible, auquel cas ils sont accompagnés d'images et sont le fait de celui qui est encore loin de l'impassibilité ; soit l'excès d'humidité dans le corps, auquel cas l'ascète peut y remédier en restreignant sa consommation d'eau (cf. ci-dessus, ch. 17, avec la note). Comparer CASSIEN, selon qui un des signes de la « pureté » est l'absence d'images érotiques pendant le sommeil, notamment à l'occasion des « illusions » ou pollutions, *Inst. cén. VI, 10* : « Le signe prouvant indubitablement qu'on a atteint cette pureté sera que nulle image ne nous trompe lorsque nous sommes en repos et détendus dans le sommeil ; ou du moins, si elle fait irruption, qu'elle ne puisse exciter aucun mouvement de concupiscence. En effet, bien qu'un tel mouvement ne doive pas être considéré comme un véritable péché, pourtant, que l'illusion se produise par des images trompeuses de ce genre est le signe d'un esprit encore imparfait et qui n'est pas totalement purifié » (trad. Guy, *SC 109, p. 275*), et 22 : « Il nous faut donc nous efforcer de réprimer les mouvements de l'âme et les passions de la chair jusqu'à ce que la chair satisfasse aux exigences de la nature sans susciter de volupté, se débarrassant de la surabondance de ses humeurs sans aucune démangeaison malsaine ni susciter de combat pour la chasteté. Mais aussi longtemps

vs'

Τὰ τῆς ἀπαθείας τεκμήρια, μεθ' ἡμέραν μὲν διὰ τῶν λογισμῶν, νύκτωρ δὲ διὰ τῶν ἐνυπνίων ἐπιγνωσόμεθα· καὶ τὴν μὲν ἀπάθειαν ὕγιαν ἐροῦμεν εἶναι ψυχῆς, τροφήν δὲ

DEF B A UTC

56, 3 ὕγιαν : ὕγιαν F B A U || εἶναι om. T || ante ψυχῆς add. τῆς C.

que, dans son sommeil, il est le jouet d'imaginings, que l'esprit sache qu'il n'a pas encore atteint une chasteté totale et parfaite » (*ibid.*, p. 287). Cet état est celui que Cassien appelle le sixième et dernier degré de la chasteté ; rares sont ceux qui, comme l'abba Serenus, parviennent à un état supérieur, où il n'y a plus aucun « mouvement naturel de la chair » (cf. *Conf.* XII, 7, éd. Petschenig, p. 347 ; Pichery, *SC* 54, p. 133 ; voir aussi les paragraphes suivants, spécialement le n° 11, et, en outre, toute la conférence XXII). Même doctrine aussi dans *Historia monachorum in Aegypto* 22 (éd. Preuschen, p. 82-83 ; Festugière, p. 118-119 ; trad. du même, *Les Moines d'Orient* IV, 1, p. 109-110 ; cf. texte latin de RUFIN, plus développé, *PL* 21, 442 C - 443 A). L'influence d'Évagre, sur ce point, apparaît aussi chez PHILOXÈNE DE MABBOUG, *Homélies* XIII (éd. E. A. W. Budge, Londres 1894, p. 586-587 ; trad. Lemoine, *SC* 44, p. 511), et également chez JEAN CLIMAQUE, *Échelle* 15, *PG* 88, 880 D - 881 B.

Passion ancienne... blessure récente : influence des impressions de la veille sur les rêves, que ces impressions atteignent la partie concupiscible ou la partie irascible, comme on l'a vu ci-dessus, ch. 21 ; la théorie est ancienne (cf. PLATON, *République* IX, 571 e - 572 b) et se retrouve, notamment, chez S. BASILE (*Hom. sur la martyre Julitte* 4, *PG* 31, 244 D ; *Règles brèves* 22, *ibid.*, 1097 C).

56

Les preuves de l'impassibilité, nous les reconnaitrons, de jour, aux pensées, et, de nuit, aux rêves. Et nous dirons que, si l'impassibilité est la santé de l'âme,

Sur ce chapitre et sur la place qu'occupe l'opinion d'Évagre dans les discussions sur le caractère peccamineux des pollutions nocturnes dans l'Église ancienne, voir F. REFOULÉ, *Rêves et vie spirituelle*, p. 488-493. Ce chapitre est cité, de façon anonyme, dans les scholies de Jean Climaque, *PG* 88, 904 D.

56. Puisque c'est principalement par les pensées que les démons cherchent à déclencher les passions (cf. ch. 6-39), c'est d'abord d'après les pensées que se reconnaîtra l'impassibilité ; mais c'est aussi d'après les rêves, qui sont, de nuit, ce que sont les pensées, de jour : idée développée dans les deux chapitres précédents.

L'impassibilité est la santé de l'âme : définition stoïcienne, fondée sur la conception de la passion comme maladie de l'âme (double sens de πάθος : cf. CICÉRON, *Tusculanes* III, 7 et 23, éd. Fohlen et Humbert, Paris 1931, p. 6 et 15) ; cette définition de l'impassibilité réapparaît souvent dans la terminologie d'Évagre, cf., entre autres textes, *KG* I, 41, II, 48, III, 46, VI, 64 (éd. Guillaumont, p. 37, 63, 117 et 245).

Sa nourriture est la science : la science, nourriture de l'âme, cf. *KG* II, 32, 88, III, 4 (éd. Guillaumont, p. 73, 95 et 99), en ce sens que la science entretient l'âme dans l'impassibilité et la fait progresser dans la vie spirituelle. La fin du chapitre justifie cette affirmation : la science spirituelle nous unit aux anges et, en vertu du principe platonicien que l'union suppose la similitude (*Théétète* 176 b), elle implique que nous sommes comme les anges, c'est-à-dire parfaitement impassibles.

τὴν γνῶσιν, ἣτις μόνη συνάπτειν ἡμᾶς ταῖς ἀγλαῖς δυνάμεσιν
 5 εἶωθεν· εἴπερ ἡ τῶν ἀσωμάτων συνάφεια ἐκ τῆς ὁμοίας
 διαθέσεως γίνεσθαι πέφυκεν.

DEF B A UTC

56, 5 ἀσωμάτων : σωμάτων T.

Nous unir aux puissances saintes : l'expression, eu égard
 à la métaphysique évagrienne, doit être entendue au sens

*sa nourriture est la science, qui seule a coutume de nous
 unir aux puissances saintes, puisque l'union avec
 les incorporels résulte naturellement d'une disposition
 semblable.*

fort : celui qui accède à la science qu'ont en partage les
 anges passe de la condition humaine à la condition angé-
 lique (cf. A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*,
 p. 250-252).

Δύο τῆς ψυχῆς εἰρηνικαὶ καταστάσεις εἰσὶ, μία μὲν ἢ ἀπὸ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀναδιδόμενη, ἑτέρα δὲ ἢ ἐξ ὑποχωρήσεως τῶν δαιμόνων ἐπιγινόμενη· καὶ τῇ μὲν προτέρᾳ ἀκολουθεῖ ταπεινοφροσύνη μετὰ κατανύξεως, καὶ δάκρυον καὶ ⁵ πόθος πρὸς τὸ θεῖον ἄπειρος, καὶ σπουδὴ περὶ τὸ ἔργον ἀμέτρητος· τῇ δὲ δευτέρᾳ κενοδοξία μετὰ ὑπερφανείας ἐν ἀναιρέσει τῶν λοιπῶν δαιμόνων τὸν μοναχὸν ὑποσύρουσα. Ὁ τοίνυν τηρῶν τὰ ὅρια τῆς προτέρας καταστάσεως, τὰς ἐπιδρομὰς τῶν δαιμόνων ὀξύτερον ἐπιγινώσεται.

DEF BX A UTC P

Titulus. Περὶ καταστάσεως ἐγγιζούσης τῇ ἀπαθείᾳ DEF B A U P om. X TC post περὶ add. τῆς edd.

57, 1 τῆς ψυχῆς : ταῖς ψυχαῖς C || 4 ἀκολουθεῖ : ἐπακολουθεῖ P || δάκρυον : δακρύων TC || 5 τὸ θεῖον : θεὸν P || 6 ἀμέτρητος : ἀμετρος P || 7 ἀναιρέσει : ἀφαιρέσει P || ὑποσύρουσα : ὑποσύρουσιν P || 8 τῆς προτέρας καταστάσεως : τῆς καταστάσεως τῆς προτέρας TC P || 9 ὀξύτερον : ὀξυτέρως C P.

57. Les ch. 57-62 traitent de l'état qui précède immédiatement l'impassibilité et des formes inférieures de celle-ci.

L'état paisible de l'âme, εἰρηνικὴ κατάστασις, n'est autre chose que l'impassibilité, comme le montre le parallélisme

Il y a deux états paisibles de l'âme : l'un provient des semences naturelles, l'autre résulte de la retraite des démons. Le premier est accompagné d'humilité et de componction, de larmes, d'un désir infini du Divin, et d'un zèle sans mesure pour le travail ; dans le second, la vaine gloire, accompagnée d'orgueil, utilise la disparition des autres démons pour entraîner le moine à sa perte. Celui donc qui observe les limites du premier état reconnaîtra rapidement les incursions des démons.

dans *Huit esprits* 2 : « Le voyageur rapide arrivera vite à la ville, et le moine abstinent à l'état paisible (εἰρηνικὴν κατάστασιν) ; le voyageur lent couchera dehors, dans le désert, et le moine gourmand ne parviendra pas à la maison de l'impassibilité » (PG 79, 1148 A), et *Skemmata* 3 : « L'impassibilité est l'état tranquille de l'âme raisonnable... » (éd. MUYLDERMANS, *Evagriana*, p. 38). Évagre distingue ici deux sortes d'impassibilité, dont les chapitres suivants préciseront la nature.

Les *semences naturelles* sont les vertus : Évagre reçoit l'idée stoïcienne (cf. M. POHLENZ, *Grundfragen der stoischen Philosophie*, Göttingen 1940, p. 95-99) que les vertus sont des « semences » mises naturellement en nous, cf. *KG I*, 39 : « Quand nous avons été produits au commencement, des semences de vertu se trouvèrent naturellement en nous,

νη'

Ὁ τῆς κενοδοξίας δαίμων ἀντίκειται τῷ δαίμονι τῆς πορνείας, καὶ τούτους ἅμα προσβαλεῖν ψυχῇ τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστίν· εἴπερ ὁ μὲν τιμὰς ἐπαγγέλλεται, ὁ δὲ ἀτιμίας πρόξενος γίνεται· ὁπότερος τοίνυν τούτων ἐὰν προσεγγίσας πιάττει σε, τοὺς τοῦ ἀντικειμένου δαίμονος πλάττει δῆθεν ἐν σεαυτῷ λογισμούς· κἀν δυνηθῆς τὸ δὴ λεγόμενον ἤλω τὸν ἥλον ἐκκρούειν, γίνωσκε σεαυτὸν πλησίον ὄντα τῶν ὄρων τῆς ἀπαθείας· ἔσχυσε γάρ σου ὁ νοῦς λογισμοῖς ἀνθρωπίνους λογισμούς ἀφανίσει δαιμόνων. Τὸ δὲ διὰ ταπεινοφροσύνης

DEF BX A UTC

58, 2 προσβαλεῖν : προσβάλλειν T || ante ψυχῇ add. τῇ TC || 3 εἴπερ : εἴ γε TC || 5 τοὺς om. T || post δαίμονος add. αὐτῷ C || πλάττει : ἀντιπλάττεται C || δῆθεν : διότι τιθέναι C || 5-6 ἐν σεαυτῷ : αὐτῷ TC || 6 κἀν : ἀν T || 8 σου om. T || 9 Τὸ δὲ : Τότε C.

mais de malice point... » (éd. Guillaumont, p. 35 ; texte grec dans Muyltermans, *Evagriana*, p. 57).

La retraite des démons, ὑποχωρήσεως, cf. ch. 44 ὑποχωρήσαντες. Quand les autres démons se sont retirés, arrive celui de la vaine gloire, cf. ci-dessus, ch. 31. Le démon de la vaine gloire est accompagné par celui de l'orgueil, cf. ci-dessus, ch. 13.

Un désir infini du Divin, expression analogue dans *Prière 118* : « Heureux est l'intellect qui, priant sans distraction (c'est-à-dire parvenu à l'impassibilité, cf. ci-dessous, ch. 63), conçoit un désir toujours plus grand de Dieu » (*PG 79*, 1193 A ; cf. le commentaire de HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 98). Même emploi de τὸ θεῖον dans le même traité, 66 et 67 (*ibid.*, 1181 A-B).

Reconnaître : comparer la fin du ch. 83 : celui qui a acquis l'impassibilité « reconnaît » facilement les manœuvres des

58

Le démon de la vaine gloire s'oppose au démon de la fornication, et on ne peut admettre que tous deux assaillent l'âme en même temps, car l'un promet les honneurs, l'autre conduit au déshonneur. Si donc l'un des deux s'approche et te serre de près, façonne alors en toi les pensées du démon adverse et si tu as pu, comme on dit, chasser un clou par l'autre, sache que tu es proche des frontières de l'impassibilité. Car ton intellect a eu la force de détruire par des pensées humaines des pensées de démon. Mais repousser par l'humilité la

ennemis ; il connaît, en effet, les « raisons de la guerre » et il combat désormais « avec science » (cf. ci-dessus, ch. 50). Le présent chapitre précise que cela doit s'entendre de celui qui a atteint l'impassibilité véritable, c'est-à-dire celle qui repose sur l'établissement des vertus.

58. Les démons qui s'opposent les uns aux autres, cf. ci-dessus, ch. 45, p. 602.

On ne peut admettre, litt. « il est parmi les choses inadmissibles », τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστίν : même expression (d'origine aristotélicienne) ci-dessus, ch. 18.

Incompatibilité entre le démon de la vaine gloire et celui de la fornication, cf. *Euloge 22* : « Aie de la rancune contre l'esprit de la vaine gloire et contre celui de la fornication, deux démons amers opposés l'un à l'autre ; l'un, en effet, fuit les visages, l'autre s'y complaît ; le démon de l'impudence, lançant soudain des impuretés, bondit sur le combattant de l'ascèse..., en sorte qu'il est fait prisonnier et que sa haine du péché prend fin ; quant à l'hypocrite démon de la vaine gloire, ami de la foule, il s'insinue sournoisement dans l'âme de ceux qui ont le goût des efforts, poursuivant en eux la gloire due aux travaux qu'ils font » (*PG 79*, 1121 B-C).

- ¹⁰ ἀπάσασθαι τὸν τῆς κενοδοξίας λογισμὸν, ἢ διὰ σωφροσύνης τὸν τῆς πορνείας, βαθυτάτης ἂν εἴη τεκμήριον ἀπαθείας. Καὶ τοῦτο ἐπὶ πάντων τῶν ἀντικειμένων ἀλλήλοις δαυμόνων πράττειν πειράθητι· ἅμα γὰρ καὶ γνώση ποίω πάθει μᾶλλον πεποιῶσαι. Πλὴν ὅση δύναμις αἴτει παρὰ Θεοῦ τῷ δευτέρῳ
- ¹⁵ τρόπῳ τοῦς πολεμίους ἀμύνασθαι.

vθ'

“Ὅσῳ προκόπτει ψυχὴ, τοσοῦτῳ μείζονες αὐτὴν ἀνταγωνιστὰι διαδέχονται· τοῦς γὰρ αὐτοῦς αἰεὶ δαίμονας αὐτῆ

DEF BX A UTC

58, 12 τῶν ἀντικειμένων om. C || 13 γὰρ : δὲ C || μᾶλλον transp. ante ποίω DEF ante πάθει C || 15 ἀμύνασθαι : -εσθαι B A U.

DEF BX AW UTC PJLKM

59, 1 “Ὅσῳ : “Ὅσον JLKM || ante ψυχὴ add. ἡ JLKM || τοσοῦτῳ : τοσοῦτον C JLKM || αὐτὴν : αὐτῆ P || 1-2 ἀνταγωνιστὰι transp. post διαδέχονται C || 2 αἰεὶ transp. post δαίμονας C JLKM || αὐτῆ : αὐτῆς C transp. ante δαίμονας C transp. post παραμένειν T JLKM.

Chasser un clou par l'autre : proverbe cité déjà par ARISTOTE : ἤλω δὲ ἦλος ὡσπερ ἡ παροιμία (*Politique*, 5, 11, 3) et par CICÉRON : « Certains pensent qu'il faut chasser l'ancien amour par un amour nouveau, comme un clou par un autre clou (*tamquam clauo clauum eiciendum, Tusculanes* IV, 75) ; il se retrouve, après Évagre, et probablement sous son influence, dans la *Vie de sainte Synclétique* du PSEUDO-ATHANASE : καὶ καθάπερ ἤλω ἦλον ἐκκρούειν προσήκει τὸν δαίμονα (PG 28, 1505 A) et dans l'*Histoire lausiaque* de PALLADE : τὸ δὴ λεγόμενον, ἤλω τὸν ἦλον ἐξέκρουσε (éd. Butler, p. 82, 6). Le procédé consistant à utiliser les pensées de vaine gloire pour chasser l'esprit de fornication est recommandé aussi, à la suite d'Évagre, par CASSIEN, *Conf. V*, 12 (éd. Petschenig, p. 134-135 ; Pichery, SC 42,

pensée de la vaine gloire, ou par la continence celle de la fornication, serait la preuve d'une impassibilité très profonde. Essaie d'appliquer aussi cette méthode-là à tous les démons qui s'opposent les uns aux autres, car du même coup tu sauras par quelle passion tu es le plus affecté. Cependant, autant que tu le peux, cherche à obtenir de Dieu d'écarter les ennemis de la seconde manière.

59

Plus l'âme progresse, plus forts sont les antagonistes qui se succèdent contre elle. Car je ne crois pas que ce

p. 202 ; cf. Marsili, p. 96, et Weber, p. 25-26), mais celui-ci a remplacé le proverbe tiré de la sagesse profane par une citation d'Isaïe 48, 9 ; de plus, Cassien a éliminé l'idée qui, dans le chapitre d'Évagre, est essentielle : si l'on réussit à chasser ainsi « par des pensées humaines des pensées de démon », c'est un signe que l'on est « proche des frontières de l'impassibilité » ; le fait est évoqué par Cassien comme un procédé tactique, et non comme un signe.

Tu es le plus affecté : sur l'emploi du verbe ποιοῦν chez Évagre, voir ci-dessus note au ch. 30. Les passions dont on est « le plus affecté » sont celles dont les pensées triomphent des autres. Le but de ce chapitre est moins d'indiquer au moins une technique de lutte contre les pensées que de lui fournir des preuves lui permettant de savoir à quel degré d'impassibilité il est parvenu.

59. Le progrès de l'âme par rapport à l'impassibilité peut se mesurer à la qualité et à la force des démons qui l'attaquent. Celui qui est entré dans la vie gnostique doit faire face à des tentations qu'il ne connaissait pas auparavant, comparer *Antirrhétique* IV, 3 : « Contre l'âme qui ne sait pas que les tentations augmentent beaucoup quand elle

παραμένειν οὐ πείθομαι· καὶ τοῦτο ἴσασι μάλιστα οἱ ὀξύτερον τοῖς πειρασμοῖς ἐπιβάλλοντες, καὶ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς ἀπάθειαν ἐκμοχλευομένην ὑπὸ τῶν διαδεξαμένων ὁρώντες.

ξ'

Ἡ μὲν τελεία τῆ ψυχῆ ἀπάθεια μετὰ τὴν νίκην τὴν κατὰ πάντων τῶν ἀντικειμένων τῆ πρακτικῆ δαιμόνων ἐγγίνεται· ἡ δὲ ἀτελής ἀπάθεια ὡς πρὸς τὴν δύναμιν τέως τοῦ παλαιόντος αὐτῆ λέγεται δαίμονος.

DEF BX AW UTC PJLKM

59, 3 οἱ om. DEF || 4 πειρασμοῖς : λογιμοῖς C || 5 ἀπάθειαν om. P || post τῶν add. δαιμόνων τῶν P || διαδεξαμένων : διαδεχομένων JLKM P || ante ὁρώντες add. δαιμόνων TC JLKM.

DEF B A UTC

60, 1 τῆ ψυχῆ : τῆς ψυχῆς T.

commence à scruter spirituellement les paroles vivantes de Dieu et qu'elle s'applique aux commandements de Dieu » (Frankenberg, p. 502, 21-23).

Je ne crois pas : référence discrète d'Évagre à sa propre expérience, qui n'est autre que celle des gnostiques ; ceux-ci « savent » et jouissent de discernement vis-à-vis des tentations et de l'impassibilité qu'ils ont acquise. Sur l'emploi technique de ἐπιβάλλειν, voir la note au ch. 53. Exemples de tentations propres au gnostique, inspirées par le démon de l'orgueil, voir en note au ch. 46.

Ébranlée par leurs assauts, ἐκμοχλευομένην : l'image est

soient toujours les mêmes démons qui se maintiennent auprès d'elle. Cela, le savent mieux que personne ceux qui perçoivent les tentations d'une manière plus pénétrante, et qui voient l'impassibilité qu'ils ont acquise ébranlée par leurs assauts successifs.

60

L'impassibilité parfaite survient dans l'âme après sa victoire sur tous les démons qui s'opposent à la pratique ; l'impassibilité imparfaite se dit relativement à la puissance du démon qui lutte encore contre elle.

celle d'une porte que les ennemis cherchent à forcer au moyen d'un levier ; sur ces métaphores militaires fréquemment employées au sujet des démons, voir Introd., p. 95 et 439.

60. *Démons qui s'opposent à la pratique*, c'est-à-dire ceux qui s'attaquent à la partie passionnée de l'âme, selon la définition donnée au ch. 84 ; ils se distinguent de ceux qui s'opposent à l'activité du gnostique, la contemplation.

L'impassibilité est dite plus ou moins *imparfaite* selon qu'est plus ou moins grande la force du démon qui lutte contre elle, tandis que l'impassibilité *parfaite* ne connaît pas de degrés, elle est absolue, et elle suppose qu'aucun démon n'a désormais de force contre nous. Dans *Pensées* 15, Évagre appelle l'impassibilité imparfaite la « petite impassibilité », qu'il oppose à la « santé parfaite » : le moine qui s'y trouve peut encore être victime du démon de la vaine gloire (PG 79, 1217 B).

ξα'

Οὐκ ἂν προέλθοι ὁ νοῦς, οὐδὲ ἀποδημήσει τὴν καλὴν ἐκείνην ἀποδημίαν, καὶ ἐν τῇ χώρᾳ γένοιτο τῶν ἀσωμάτων, μὴ τὰ ἔνδον διορθωσάμενος· ἡ γὰρ ταραχὴ τῶν οἰκείων ἐπιστρέφειν αὐτὸν εἴωθε πρὸς τὰ ἀφ' ὧν ἐξελήλυθεν.

DEF BX A UTC PJLKM

61, 1 προέλθοι : προέλθῃ C J || οὐδὲ : οὐκ P || ἀποδημήσει : -ση D¹E J -σοι T -σειε LKM || καλὴν : κακὴν Migne || 2 γένοιτο : γίνηται C γενήσεται J.

61. Cette belle émigration, ἀποδημία, c'est-à-dire l'entrée dans la vie gnostique, cf. *Euloge* 24 : « Celui qui a accompli l'émigration pratique et l'immigration gnostique » (ὁ ἐκ πρακτικῆς ἐκδημίας καὶ γνωστικῆς ἐνδημίας, PG 79, 1125 B). L'expression se rattache au thème philonien de la migration spirituelle dont la figure est celle d'Abraham (*De migratione Abrahami* ; καλὴ ἀποικία, *De virtutibus* 219). Comparer *Prière* 46, où il est parlé des démons qui, en suscitant les pensées et en excitant les passions, cherchent à empêcher l'ἐκδημία πρὸς θεόν, PG 79, 1176 D.

Arriver dans la région des incorporels, c'est-à-dire à la contemplation spirituelle ; cf. *KG I*, 85, où il est dit que l'intellect « fréquente les incorporels » quand il est devenu impassible (éd. Guillaumont, p. 57 ; texte grec dans Muyl-dermans, *Tradition manuscrite*, p. 50, 19 : ἀπαθὴς γεγωνὸς καὶ τοῖς ἀσωμάτοις περιτυχῶν).

S'il n'a pas corrigé l'intérieur veut dire, en effet, s'il n'est pas devenu impassible. Διορθωσάμενος appartient au vocabulaire stoïcien : cf. note sur κατορθοῦν au ch. 14.

61

L'intellect ne pourra avancer, ni accomplir cette belle émigration et arriver dans la région des incorporels, s'il n'a pas corrigé l'intérieur. Car le trouble domestique le fait habituellement retourner à ce dont il était sorti.

Le fait retourner : le chapitre décrit un état qui est situé aux « frontières de l'impassibilité » (cf. ch. 58) ; le moine est parvenu à l'impassibilité, mais un retour en arrière est possible, car, à ce degré, il peut encore connaître le *trouble domestique*, c'est-à-dire le trouble de la partie passionnée de l'âme ; τῶν οἰκείων, litt. « les gens de la maison », désigne, en effet, le *thumos* et l'*épithumia* (comme déjà, plus haut, τὰ ἔνδον, litt. « ceux qui sont à l'intérieur »).

Un texte parallèle à ce chapitre se trouve dans l'*Exposition sur les Proverbes* éditée sous le nom d'Origène, mais qu'il convient de restituer à Évagre (cf. U. VON BALTHASAR, *Die Hiera*, 2^e art., p. 189-202) : Οὐκ ἂν προέλθοι νοῦς, οὐδὲ ἐν θεωρίᾳ γένοιτο τῶν ἀσωμάτων, μὴ τὰ ἔνδον διορθωσάμενος· ἡ γὰρ ταραχὴ τῶν οἰκείων ἐπιστρέφειν αὐτὸν εἴωθε πρὸς τὰ ἀφ' ὧν ἐξελήλυθεν ; le texte est complété par une seconde partie qui paraphrase *Prov.* 31, 21 (d'après la Septante) et qui explicite l'idée du chapitre et développe l'image qu'esquissaient les mots τὰ ἔνδον et τῶν οἰκείων : « Mais quand il aura obtenu l'impassibilité (que figure la femme forte), il ' persistera ' dans la contemplation et ' ne se souciera pas de ceux qui sont dans la maison ', car ' tous ceux qui sont chez elle sont vêtus ', le *thumos* de douceur et d'humilité, l'*épithumia* de continence et d'abstinence » (PG 17, 252 A-B). De la comparaison des deux textes il apparaît que le chapitre du *Traité pratique* est un emprunt au *Commentaire des Proverbes*, dont il reprend le texte en l'abrégant.

ξβ'

Τὸν νοῦν καὶ αἱ ἀρεταὶ καὶ αἱ κακίαι τυφλοὺν ἀπεργάζονται· αἱ μὲν, ἵνα μὴ βλέπῃ τὰς κακίας· αἱ δέ, ἵνα μὴ πάλιν ἴδῃ τὰς ἀρετάς.

DEF BX A UTC PJKM

62, 1 καὶ¹ om. P || 2 βλέπῃ : ἴδῃ JLKM || πάλιν om. JLKM || ἴδῃ om. DEF.

62. De même que l'intellect, quand il est assujéti aux vices, ne voit pas les vertus, de même, quand il a établi en soi les vertus, c'est-à-dire qu'il a progressé dans l'impassibilité, il ne voit plus les vices et il devient insensible à ce qui relève du domaine des passions, cf. *Prière* 120 : « Heureux est l'intellect qui, au moment de la prière, a obtenu une parfaite insensibilité » (*PG* 79, 1193 B) ; sur ce texte, voir le commentaire d'HAUSHERR (*Traité de l'oraison*, p. 98-99), qui signale les deux sens du mot « insensibilité » chez Évagre (soit à l'égard des choses spirituelles, soit à l'égard des objets inférieurs), équivoque qui se retrouve ici dans l'expression « rendre l'intellect aveugle » ; cette expression, quand il s'agit des vertus, a un caractère paradoxal : « aveugler l'intellect », τυφλοῦν τὸν νοῦν, se dit

62

Les vertus aussi bien que les vices rendent l'intellect aveugle : celles-là, pour qu'il ne voie pas les vices, ceux-ci en revanche, pour qu'il ne voie pas les vertus.

d'ordinaire, dans la langue d'Évagre, de la colère qui empêche l'intellect de contempler (cf. *In Ps.* 6, 8, *PG* 12, 1176 C ; *KG* V, 27, éd. Guillaumont, p. 187, grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 231, et VI, 63, éd. Guillaumont, p. 243-245). Voir les vertus, ne pas voir les vices, ce qui est le propre de l'impassible, cette idée est formulée en termes imagés dans *KG* I, 66 (éd. Guillaumont, p. 49), texte qui se retrouve dans *In Ps.* 43, 11 (*PG* 12, 1424 D) : « Les vertus sont dites être devant nous, du côté où nous avons des sens, et les vices derrière nous, du côté où nous n'avons pas de sens... » L'état de cécité spirituelle provoquée par l'impassibilité, dont il est question ici, est décrit dans la section suivante, en particulier au ch. 66, où apparaît précisément la notion d'insensibilité, ci-dessous, p. 651.

Ce chapitre est cité dans les scholies de Climaque, *PG* 88, 729 D. Le texte en a été repris par un certain abba PHILÉMON, dans un traité spirituel recueilli dans la *Philocalie*, vol. 2, Athènes 1958, p. 251 (cf. I. HAUSHERR, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome 1960, p. 241).

Περὶ τῶν τῆς ἀπαθείας συμβόλων

ξγ'

Ὅταν ὁ νοῦς ἀπερισπάστως ἀρξῆται ποιεῖσθαι τὰς προσευχάς, τότε περὶ τὸ θυμικὸν μέρος τῆς ψυχῆς νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν ὁ πᾶς συνίσταται πόλεμος.

DEFI BX AWGHI UTC P

Titulus. Περὶ τῶν τῆς ἀπαθείας συμβόλων DEF B A GHI UC om. iXW TP.

63, 1 ἀπερισπάστως : -ους Cotelier -ois Galland Migne || 2 post νύκτωρ add. τε DEF.

63. Les ch. 63-70 concernent les formes supérieures de l'impassibilité et analysent, sous ses divers aspects, l'insensibilité de l'intellect qui les caractérise.

Prier sans distraction : l'expression revient, sous une forme plus habituelle, ἀπερισπάστως προσεύχεσθαι, ci-dessous, ch. 69, et surtout dans *Prière 17* (PG 79, 1172 A) et 18 (*ibid.*, 1193 A), à quoi il faut ajouter un chapitre absent du texte de Migne, figurant dans la *Philocalie* sous le n° 35

Sur les signes de l'impassibilité

63

Quand l'intellect commence à prier sans distraction, alors tout le combat se livre, de jour et de nuit, autour de la partie irascible de l'âme.

(t. I, Athènes 1957, p. 180 ; traduit dans HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 37) : « La prière sans distraction est la plus haute activité de l'intellect. » Cette prière, dans laquelle le moine n'est plus distrait par les pensées ou les souvenirs des objets, est un signe d'impassibilité.

Autour de la partie irascible : pour Évagre, la colère est la principale tentation du gnostique, c'est-à-dire de celui qui, ayant atteint l'impassibilité, jouit de la contemplation spirituelle ; comparer surtout KG IV, 47 : « Avec ceux qui s'approchent des matières obscures et veulent écrire sur elles, le démon de la colère combat nuit et jour, lui qui a coutume d'aveugler la pensée et de la priver de la contemplation spirituelle » (éd. Guillaumont, p. 157).

De nuit : allusion aux cauchemars et rêves effrayants provoqués par l'agitation de la partie irascible, cf. ci-dessus, ch. 11 et ch. 54.

ξδ'

Ἀπαθείας τεκμήριον, νοῦς ἀρξάμενος τὸ οἰκεῖον φέγγος ὄρᾶν, καὶ πρὸς τὰ καθ' ὕπνον φάσματα διαμένων ἡσυχος, καὶ λεῖος βλέπων τὰ πράγματα.

DEF B AWGHI UTC JLKM

64, 2 τὰ : τὰς W JLKM || ὕπνον : ὕπνους JLKM || φάσματα : φαντάσματα DEF TC φαντασίας W JLKM || διαμένων transp. post ἡσυχος T JLKM || 3 λεῖος : λειώς DEF WGI T τελείως H τέλειος C λεία JLKM || βλέπων : ὄρᾶν C.

64. *Preuve d'impassibilité, ἀπαθείας τεκμήριον* : comparer ἀταραξίας τεκμήριον dans *Vie d'Antoine* 43 (PG 26, 908 A) et voir ci-dessus, *Introd.*, p. 103, n. 5.

Voir sa propre lumière : la vue que l'intellect a de sa propre lumière au moment de la prière est un thème essentiel de la mystique évagrienne ; cette vision est présentée ici comme une « preuve de l'impassibilité », parce qu'elle n'est pas possible sans cette dernière, cf. *Skemmata* 2 : « Si quelqu'un veut voir l'état de l'intellect, qu'il se prive de toutes les représentations, alors il se verra lui-même semblable au saphir et à la couleur du ciel ; or faire cela sans l'impassibilité est impossible... » (Muyldermans, *Evagriana*, p. 38 ; voir aussi n° 23, *ibid.*, p. 40-41, et comparer *Pensées*, recension longue, ch. 39-40, texte dans PG 40, 1244 A-B), et *Gnostique* 147 : « De cette seconde science (= la science spirituelle) seuls sont capables les impassibles, eux qui, au moment de la prière, contemplant la lumière propre de leur

64

C'est une preuve d'impassibilité, que l'intellect ait commencé à voir sa propre lumière, qu'il demeure calme devant les visions du sommeil, et qu'il regarde les objets avec sérénité.

intellect qui les illumine » (οἱ καὶ παρὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς τὸ οἰκεῖον φέγγος τοῦ νοῦ περιλάμπων αὐτοὺς θεωροῦσι, texte grec conservé par SOCRATE, *HE* IV, 23, PG 67, 520 B).

Devant les visions du sommeil : comparer ci-dessus, ch. 54, où le manque de calme en présence des rêves lascifs ou effrayants est considéré comme une preuve que la partie passionnée de l'âme est malade et que l'on n'est pas encore impassible. Voir aussi *Pensées*, recension longue, ch. 29 : « Si un anachorète n'est pas troublé dans les imaginations du sommeil par les visions effrayantes ou lascives, mais qu'il s'emporte contre les femmes qui l'abordent effrontément et qu'il les frappe, et si, par ailleurs, quand il touche des corps de femmes pour les guérir (car les démons font voir aussi cela), il ne s'enflamme pas, mais qu'au contraire il exhorte certaines d'entre elles à la chasteté, en vérité, heureux est-il d'avoir une telle impassibilité ! » (Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 52, 24-30, texte corrigé d'après le ms. *Athos, Lavra Γ 93*, f. 261).

Il regarde les objets avec sérénité : comparer KG V, 64 : « De même qu'un miroir reste sans être taché par les images qui y sont regardées, de même l'âme impassible reste sans être tachée par les choses qui sont sur terre » (éd. Guillaumont, p. 205).

ξε'

"Ερρωται νοῦς μηδὲν τῶν τοῦ κόσμου τούτου παρὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς φανταζόμενος.

ξς'

Νοῦς σὺν Θεῷ πρακτικὴν κατορθώσας καὶ προσπελάσας τῆ γνώσει ὀλίγον ἢ οὐδ' ὅλως τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς ἐπαισθάνεται, τῆς γνώσεως αὐτὸν ἀρπαζούσης μετάρσιον καὶ χωριζούσης τῶν αἰσθητῶν.

DEF B AWGHI UTC

65. 1 ante νοῦς add. ὁ C.

DEF B AGHI UTC

66. 1 σὺν Θεῷ transp. post πρακτικὴν TC.

65. *A toute sa force*, litt. « est fortifié », cf. ci-dessus, ch. 49 ; l'intellect a toute sa force, c'est-à-dire qu'il n'est plus entravé dans son activité, quand l'âme est devenue impassible.

N'imaginer aucune des choses de ce monde, c'est-à-dire prier sans distraction (cf. ch. 63), est donc un signe d'impassibilité.

66. Comparer *KG II*, 6 (éd. Guillaumont, p. 63), texte grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 230 : « L'âme qui, avec l'aide de Dieu, a mené à bien la pratique (ἡ τὴν πρακτικὴν σὺν θεῷ κατορθώσασα) et s'est libérée du corps arrive dans les régions de la science, où l'aile de l'impassibilité la fera reposer » ; ce texte se retrouve dans *Pensées*, recension longue, 29, à la suite du passage cité ci-dessus, en note au ch. 64, dans un contexte relatif à l'impassibilité :

65

L'intellect a toute sa force quand il n'imagine aucune des choses de ce monde au moment de la prière.

66

L'intellect qui, avec l'aide de Dieu, a mené à bien la pratique et qui s'est approché de la science ne sent presque plus, ou même pas du tout, la partie irrationnelle de l'âme, car la science le ravit dans les hauteurs et le sépare des choses sensibles.

« ... Heureux est-il, en vérité, d'avoir une telle impassibilité ; car l'âme qui, avec l'aide de Dieu, a mené à bien la pratique... » (Muyldermans, *Tradition manuscrite*, p. 52, 30-32).

Mener à bien la pratique, c'est, en effet, parvenir à l'impassibilité, condition nécessaire pour *s'approcher de la science*. Κατορθοῦν est un terme stoïcien, cf. note au ch. 14.

Ne sent pas du tout, οὐδ' ὅλως ἐπαισθάνεται : il s'agit de l'insensibilité, ἀναισθησία, qui est mentionnée dans *Prière* 120 (texte cité ci-dessus, en note au ch. 62). Celui qui a goûté à la science n'est plus sensible aux plaisirs du monde, cf. ci-dessus ch. 32.

La partie irrationnelle de l'âme : Évagre dit plus couramment « la partie passionnée de l'âme », qu'il oppose à la partie rationnelle (cf. ci-dessous, ch. 84).

La science le ravit dans les hauteurs : comparer la métaphore de l'aile dans *KG II*, 6, cité ci-dessus, et *III*, 56 : « La science spirituelle, ce sont les ailes de l'intellect » (éd. Guillaumont, p. 121). L'état ici décrit, comportant ravissement dans les hauteurs et insensibilité à l'égard du monde inférieur, est un état d'extase : sur la nature de l'extase chez Évagre, voir HAUSHERR, *Traité de l'oraison*, p. 97, n. 1.

ξγ'

Ἀπάθειαν ἔχει ψυχὴ, οὐχ ἢ μὴ πάσχουσα πρὸς τὰ πράγματα, ἀλλ' ἢ καὶ πρὸς τὰς μνήμας αὐτῶν ἀτάραχος διαμένουσα.

ξη'

Ὁ τέλειος οὐκ ἐγκρατεύεται, καὶ ὁ ἀπαθὴς οὐχ ὑπομένει, εἴπερ τοῦ πάσχοντος ἢ ὑπομονή, καὶ τοῦ ὀχλουμένου ἢ ἐγκράτεια.

DEF BX AGHI UTC

67, 2 καὶ om. T || πρὸς om. C || ἀτάραχος : ἀταράχος TC.

DEF BX AGHI UTC JLKM

68, 1 καὶ om. JLKM || 2 εἴπερ : ἤπερ C ὑπὲρ H || ὀχλουμένου : -μένη U.

67. Ce chapitre apporte une précision importante à ce qui a été dit au ch. 64 : l'impassibilité ne consiste pas seulement à « regarder les objets avec sérénité », mais à n'être pas troublé même par leur souvenir ; cela découle de la conception qu'Évagre se fait du rôle que jouent les pensées, c'est-à-dire les souvenirs passionnés des objets, dans le déclenchement des passions.

Pour la distinction entre les objets et les souvenirs ou les pensées qui y correspondent, voir, ci-dessus, les ch. 34 et 48, et les notes afférentes.

Imperturbable, ἀτάραχος : le mot est employé parallèlement à l'expression μὴ πάσχουσα, tout comme ἀταραξία, utilisé dans la *Vie d'Antoine* (cf. ci-dessus, note au ch. 64), est un équivalent d'ἀπάθεια. Ταραχὴ a été employé plus haut pour désigner le trouble de la partie passionnée de l'âme, ch. 61, et plus spécialement le trouble de la partie

67

L'âme qui possède l'impassibilité, c'est, non pas celle qui n'éprouve aucune passion devant les objets, mais celle qui demeure imperturbable aussi devant leurs souvenirs.

68

Le parfait ne pratique pas l'abstinence ni l'impassible la persévérance, puisque la persévérance est le fait de celui qui est sujet aux passions, et l'abstinence le fait de celui qui est tourmenté.

irascible, ch. 21 et 22 (voir aussi ch. 11) ; cf. l'emploi, dans le même sens, de ταράσσειν et ἐκτάρασσειν, ch. 21, 22, 46 et 54.

Ce chapitre est cité, de façon anonyme, dans les scholies de Climaque, en marge du ch. 29, qui traite de l'impassibilité, *PG* 88, 1153 B.

68. L'affirmation d'Évagre, d'allure paradoxale, s'explique par le caractère logique et rigoureux de sa pensée : on ne peut pas dire de l'impassible qu'il soit abstinencieux ou persévérant, puisque, dans le schéma évagrien (cf. ci-dessus, Prologue § 8), l'*encrateia* et l'*hypomonè* sont au-dessous de l'*apatheia* ; entre celle-ci et l'*encrateia* il y a, en effet, une différence de niveau, cf. *Pensées* 25 : « J'appelle *apatheia*, non pas l'abolition du péché en acte, car cela s'appelle l'*encrateia*, mais ce qui supprime en esprit les pensées passionnées » (*PG* 79, 1229 C). La même idée se trouve, en termes analogues, chez CLÉMENT d'ALEXANDRIE : οὐκ ἐγκρατὴς οὗτος (= le gnostique) ἔτι, ἀλλ' ἐν ἕξει γέγονεν ἀπαθείας (*Stromates* IV, 22, 138 ; cf. aussi *Str.* II, 18, 81, 1).

ξθ'

Μέγα μὲν τὸ ἀπερισπάστως προσεύεσθαι, μεῖζον δὲ τὸ καὶ ψάλλειν ἀπερισπάστως.

DEFI B AGHI UTC JLKM

69, 1 προσεύεσθαι : -ξεσθαι i || καὶ transp. ante τὸ AGHI C J om. T LKM.

Ce chapitre est omis dans la version syriaque S_1 ; cette omission n'est probablement pas accidentelle : le traducteur a éliminé un texte qui lui paraissait affirmer que le parfait n'a plus à pratiquer les vertus, selon la conception messianique de l'impassibilité (cf. A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*, p. 209-210, n. 36, et ci-dessus, Introd., p. 326). En réalité, telle n'est pas la pensée d'Évagre, comme le précise le ch. 70, ci-dessous : l'impassible pratique les vertus, non plus par obéissance à la loi ou par crainte des châtiments, mais spontanément, parce qu'il les « a établies en lui » et « s'est mêlé entièrement à elles ». Sur la persistance des vertus après l'accès à l'impassibilité, voir ci-dessous, ch. 85.

Le début de ce chapitre est cité, de façon anonyme, par le PSEUDO-MAXIME (ÉLIE L'ECDICOS ?) dans *PG* 90, 1457 A-B (cf. VILLER, *Aux sources*, p. 22, et voir ci-dessus, Introd., p. 310, n. 1).

69. *Prier sans distraction* : voir ci-dessus, ch. 63 et la note sur cette expression.

69

C'est une grande chose de prier sans distraction, mais c'en est une plus grande de psalmodier aussi sans distraction.

Psalmody sans distraction suppose une impassibilité plus grande que de prier sans distraction : Évagre lui-même en donne la raison dans *Prière* 85 : « La psalmodie appartient à la sagesse multiforme, mais la prière est le prélude de la science immatérielle et une » (*PG* 79, 1185 B, texte corrigé) ; voir le commentaire du P. HAUSHERR, qui a rapproché les deux textes : « La psalmodie est de l'ordre de la multiplicité ; d'où distraction presque inévitable, ce mot 'distraction' étant pris au sens d'Évagre, c'est-à-dire comprenant non seulement les pensées étrangères et profanes, mais les allées et venues d'un objet à un autre » (*Traité de l'oraison*, p. 78). Pour le parallèle entre « prière » et « psalmodie », voir aussi les ch. 82, 83 et 87 du même traité (*ibid.*, 1185 A-C), et ci-dessus, ch. 15. Sur ce que peut être la psalmodie sans distraction, voir *In Ps.* 137, 1 : « Psalmody en présence des anges, c'est psalmody sans distraction (lire ἀπερισπάστως), soit que notre intellect soit impressionné seulement par les objets signifiés par le psaume, soit qu'il ne reçoive aucune impression » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 340).

Ce chapitre a été recueilli dans les *Apophthegmata Patrum*, Évagre 3, *PG* 65, 173 D, et dans la recension latine de Pélage, XI, 9, *PL* 73, 934 A-B.

σ'

Ὁ τὰς ἀρετὰς ἐν ἑαυτῷ καθιδρῦσας, καὶ ταύταις ὅλος ἀνακραθεὶς, οὐκ ἔτι μέμνηται νόμου ἢ ἐντολῶν ἢ κολάσεως, ἀλλὰ ταῦτα λέγει καὶ πράττει ὁπόσα ἡ ἀρίστη ἕξις ὑπαγορεύει.

DEF B AWGHI UTC

70, 1 ὅλος : ὅλως DE C || 2 κολάσεως : κολάσεων DEF HI^o C.

70. Ce chapitre complète et précise l'idée énoncée dans le ch. 68 (voir la note). L'état excellent, ἡ ἀρίστη ἕξις, où se trouve celui qui a établi en lui les vertus est l'impassibilité ; ἕξις désigne un état stable et durable (par opposition à διάθεσις : voir ci-dessus la note au ch. 45), et l'expression repose sur la définition aristotélicienne de la vertu comme ἕξις (*Éth. à Nicomaque* II, 4) ; comparer *KG* VI, 21 : « La vertu est l'état excellent (ἕξις ἀρίστη) de l'âme raisonnable, dans lequel elle est difficilement mise en mouvement vers le mal » (texte grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 231). C'est par là que l'impassibilité peut offrir à l'intel-

70

Celui qui a établi en lui-même les vertus et qui s'est entièrement mêlé à elles ne se souvient plus de la loi, des commandements ou du châtement, mais il dit et fait tout ce que lui dicte l'état excellent.

lect une assise ferme pour la contemplation, cf. *Commentaire des Proverbes* (sur *Prov.* 18, 16) : « Le siège de l'intellect est l'état excellent (ἕξις ἀρίστη) qui maintient celui qui y est assis inamovible ou difficile à mouvoir » (*PG* 17, 205 A, texte édité sous le nom d'Origène, mais à restituer à Évagre).

Ne se souvient plus de la loi : ce dernier mot est peut-être suggéré par *I Tim.* 1, 9 : « La loi n'est pas établie pour le juste. » L'auteur de la version syriaque *S*₁, qui a supprimé le ch. 68 (voir note à ce chapitre), a, pour une raison analogue, ainsi modifié la seconde partie du présent chapitre : « ... fait le bien, non pas à cause de la loi et du jugement à venir, mais pour l'amour de Dieu » (*British Museum, Add. 14578*, f. 9^r, col. a).

Θεωρήματα πρακτικά

οα'

Αἱ μὲν δαιμονιάδεις ᾠδαὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἡμῶν κινουῦσι, καὶ εἰς αἰσχροῦς τὴν ψυχὴν φαντασίας ἐμβάλλουσιν· οἱ δὲ ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι καὶ αἱ πνευματικαὶ ᾠδαὶ^u εἰς μνήμην ἀεὶ τῆς ἀρετῆς τὸν νοῦν προκαλοῦνται, περιζέοντα τὸν θυμὸν ἡμῶν καταψύχοντες καὶ τὰς ἐπιθυμίας μαραίνοντες.

u. Éphés. 5, 19

DEF B AGHI UTC

Titulus. Θεωρήματα πρακτικά DEF B AGHI UC om. T.

71, 2 αἰσχροῦς : αἰσχρῶν T || τὴν ψυχὴν transp. post φαντασίας C || 3 ante ὕμνοι add. οἱ AGHI T || 4 τὸν νοῦν : τὴν ψυχὴν T || προκαλοῦνται : προσκαλοῦνται H C || 4-5 καταψύχοντες : περιψύχοντες C.

71. Les ch. 71-90 concernent encore l'impassibilité et forment un certain nombre de vérités dont la connaissance est utile à l'impassible : ainsi convient-il d'entendre le sous-titre qui annonce cette longue section.

Αἱ μὲν ... οἱ δέ : comprendre « de même que... de même que », l'accent étant mis sur le second membre, à savoir l'utilité de la psalmodie et des cantiques spirituels pour le maintien de l'impassibilité.

Les chants démoniaques : leur effet dissolvant sur l'âme dont ils éveillent la concupiscence, cf. S. BASILE, *Homélie*

Considérations pratiques

71

Les chants démoniaques déclenchent notre concupiscence et jettent l'âme dans des imaginations honteuses ; mais « les psaumes, les hymnes et les chants spirituels^u » invitent l'intellect au souvenir constant de la vertu, en refroidissant notre irascibilité bouillonnante et en éteignant nos désirs.

sur l'Hexaéméron IV, 1 (PG 29, 77 D - 80 A ; éd. Giet, SC 26, p. 244-245) et S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes* II, 2, 8 (PG 37, 1582 A - 1584 A) ; et comparer *Vierge* 48 : « Les chants démoniaques (ᾠδαὶ δαιμόνων) et les airs de flûte dissolvent l'âme et ruinent sa vigueur » (éd. Gressmann, p. 150).

Déclenchent, κινουῦσι : mot technique chez Évangre, cf. ci-dessus, en note au ch. 6.

Les psaumes, les hymnes et les chants spirituels : terminologie paulinienne, Éphés. 5, 19 : λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς (cf. aussi Col. 3, 16).

Invitent l'intellect au souvenir constant de la vertu, et, par conséquent, le maintiennent dans l'impassibilité : cf. ci-dessus, ch. 70.

Bouillonnante : cf. ci-dessus, ch. 11, où la colère est définie comme un « bouillonnement », ζέσις, de la partie irascible de l'âme. La psalmodie, comme remède à l'agitation du thumos, cf. ci-dessus, ch. 15 et les textes cités en note.

Éteignent nos désirs : même expression au ch. 15.

οβ'

Εἰ οἱ παλαιόντες ἐν τῷ θλίβεσθαι καὶ ἀντιθλίβειν εἰσὶ, παλαιούσι δὲ ἡμῖν οἱ δαίμονες, καὶ αὐτοὶ ἄρα θλίβοντες ἡμᾶς ὑφ' ἡμῶν ἀντιθλίβονται. Ἐκθλίψω γὰρ αὐτούς, φησί, καὶ οὐ μὴ δύνωνται στῆναι^v. Καὶ πάλιν· οἱ θλίβοντές με καὶ οἱ ἐχθροὶ μου αὐτοὶ ἡσθένησαν καὶ ἔπεσον^w.

ογ'

Ἄνάπαυσις μὲν τῇ σοφίᾳ, κόπος δὲ τῇ φρονήσει συνέζευκται· οὐκ ἔστι γὰρ σοφίαν κτήσασθαι ἄνευ πολέμου, καὶ οὐκ ἔστι κατορθῶσαι τὸν πόλεμον χωρὶς φρονήσεως· αὕτη γὰρ ἀνθίστασθαι τῷ θυμῷ τῶν δαιμόνων πεπίστευται, τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις κατὰ φύσιν ἐνεργεῖν ἀναγκάζουσα, καὶ τὴν ὁδὸν τῆς σοφίας προευτρεπίζουσα.

v. Ps. 17, 39

w. Ps. 26, 2

DEF B AGHI UTC

72, 1 ἀντιθλίβειν : ἐν τῷ θλίβειν C || 3 ab ἐκθλίψω usque ad ἔπεσον l. 5 om. T || γὰρ om. AGHI.

DEF B AGHI UTC

73, 1 φρονήσει : σοφίᾳ AGHI || 2 ἔστι : ἔσται H || 3-4 ἀνθίστασθαι : ἀνθίσταται C || 4 ante τῶν add. τῷ B AGHI UT || post πεπίστευται add. γὰρ C.

72. Lutte (πάλη) des démons contre nous, image fréquente chez Évagre, cf. ci-dessus, ch. 36, 48, 49, 60. Θλίβειν, *êtreindre* (litt. « opprimer »), est employé par Évagre, sous l'influence de l'Écriture, où il se dit principalement des ennemis, pour désigner l'emprise des démons : cf. ci-dessus, ch. 42.

Le chapitre a la forme d'un syllogisme (ἄρα introduisant la conclusion), forme de raisonnement assez fréquente chez

72

Si c'est le fait des lutteurs d'être étreints et d'êtreindre en retour, et si les démons luttent contre nous, alors, eux qui nous étreignent, ils sont à leur tour étreints par nous. « Je les étreindrai, est-il dit, et ils ne pourront se relever ». Et encore : « Ceux qui m'étreignent et sont mes ennemis, les voici qui, à leur tour, ont faibli et sont tombés ».

73

Le repos est lié à la sagesse, mais la peine l'est à la prudence. Car il n'est pas possible d'acquérir la sagesse sans combat, et il n'est pas possible de mener à bien le combat sans prudence. Celle-ci, en effet, a pour fonction de s'opposer à l'irascibilité des démons, en forçant les puissances de l'âme à agir selon la nature et en préparant la voie de la sagesse.

Évagre (cf. U. VON BALTHASAR, *Die Hiera*, 2^e article, p. 182). Ce qu'Évagre veut démontrer est précisé par les deux citations des *Psaumes* (17, 39 et 26, 2) : après bien des vicissitudes dans la lutte contre les démons, ce qui est la *practikè*, où l'avantage revient tantôt aux démons, tantôt à nous, arrive un moment où nous avons sur eux l'avantage de façon décisive et durable : c'est l'impassibilité. Interprétation confirmée par le *Commentaire des psaumes*, où le dernier mot du verset 38 du psaume 17 est ainsi glosé : Ἐκλειψιν ἐχθρῶν ἀπάθεια κατεργάζεται (PG 12, 1237 C).

73. Lien de l'impassibilité avec les vertus, spécialement la sagesse et la prudence ; celle-ci est la vertu qui permet de mener à bien les combats de la *practikè*.

Le repos, ἀνάπαυσις, qui succède aux peines et travaux

οδ'

Πειρασμός ἐστὶ μοναχοῦ λογισμὸς διὰ τοῦ παθητικοῦ
μέρους τῆς ψυχῆς ἀναβᾶς καὶ σκοτιζῶν τὸν νοῦν.

οε'

Ἄμαρτία ἐστὶ μοναχοῦ ἢ πρὸς τὴν ἀπηγορευμένην ἡδονὴν
τοῦ λογισμοῦ συγκατάθεσις.

74. Adest in DEF B AGHI UTC

DEF B AGHI UTC JLKM

75, 1 ἐστὶ μοναχοῦ : μοναχῶ ἐστὶν JLKM || 2 τοῦ λογισμοῦ om.
JLKM.

de la *praktikè* (sur le mot κόπος désignant les travaux de l'ascèse, voir note au ch. 15), est l'impassibilité, cf. *In Ps.* 114, 7 : « De même que le malade revient à la santé, de même aussi l'âme revient à son repos » (εἰς τὴν ἀνάπαυσιν αὐτῆς, ΠΥΡΑ, *Analecta sacra* III, p. 235 ; cf. la définition de l'impassibilité comme santé de l'âme, ci-dessus, ch. 56) ; et *KG* IV, 44 : « Le sabbat est le repos de l'âme raisonnable, dans lequel elle est naturellement disposée à ne pas franchir les limites de la nature » (éd. Guillaumont, p. 155) ; dans l'impassibilité, en effet, les puissances de l'âme « agissent selon la nature », comme il est dit à la fin du chapitre, qu'il convient de rapprocher du ch. 86 ; sur la « prudence », comme vertu qui règle le bon usage des parties de l'âme, voir ci-dessous, ch. 88.

La *sagesse*, σοφία, est, selon le ch. 89, la vertu qui permet de « contempler les raisons des corps et des incorporels » ; elle est donc liée à l'exercice de la *gnostikè*.

La *prudence*, φρόνησις, se situe, par contre, au niveau de la *praktikè* : selon le même ch. 89, son rôle est, en effet,

74

La tentation du moine, c'est une pensée qui monte à travers la partie passionnée de l'âme et obscurcit l'intellect.

75

Le péché du moine, c'est le consentement au plaisir défendu que propose la pensée.

de « diriger les opérations contre les puissances adverses », à rapprocher de ce qui est dit ici : « a pour fonction de s'opposer à l'irascibilité des démons ». Cette conception des vertus de sagesse et de prudence est conforme aux définitions d'Aristote : pour celui-ci, la prudence est par excellence la vertu de l'action, la vertu pratique (ἡ φρόνησις πρακτικὴ), tandis que la sagesse est la vertu contemplative, celle qui s'attache à la connaissance des principes (*Éth. à Nicomaque* VI, 5-7). Sur le *thumos*, élément dominant dans l'âme des démons, cf. *KG* I, 68 et III, 34, cité ci-dessus, en note au ch. 20.

L'ensemble de ce chapitre s'éclaire par comparaison avec *Moines* 68 : γνώσει προστίθεται σοφία, ἀπάθειαν δὲ τίκτει φρόνησις (éd. Gressmann, p. 159).

74-75. Deux chapitres de forme parallèle et qui se complètent l'un l'autre. Groupement analogue dans *Gnostique* 144 : « La tentation du gnostique, c'est... », et 145 : « Le péché du gnostique, c'est... » (Frankenberg, p. 550, 36-552, 2). Le parallélisme avec ces deux chapitres du *Gnostique* invite à entendre ici, par *moine*, le pratique.

Pour la définition de la tentation, comparer *KG* VI, 53 : « Le trait intelligible est la mauvaise pensée qui s'élève de la partie passionnée de l'âme » (éd. Guillaumont, p. 239) ; même comparaison dans *Moines* 70, où il est précisé que le

οσ'

"Αγγελοι μὲν χαίρουσι μειουμένης κακίας, δαίμονες δὲ τῆς ἀρετῆς· οἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐλέους καὶ ἀγάπης θεράποντες, οἱ δὲ ὀργῆς καὶ μίσους ὑπήκοοι· καὶ οἱ μὲν πρότεροι πλησιάζοντες πνευματικῆς θεωρίας ἡμᾶς πληροῦσιν, οἱ δὲ δεῦτεροι προσεγγίζοντες εἰς αἰσχροῦς τὴν ψυχὴν φαντασίας ἐμβάλλουσιν.

οζ'

Αἱ ἀρεταὶ οὐ τὰς τῶν δαιμόνων ὁρμὰς ἀνακόπτουσιν, ἀλλ' ἡμᾶς ἀθώους διαφυλάττουσιν.

DEF B AGHI UTC

76, 2 ἐλέους καὶ ἀγάπης : ἀγάπης καὶ ἐλέους TC || 4 θεωρίας transp. post ἡμᾶς C || 5 τὴν ψυχὴν transp. post φαντασίας TC.

DEF B AGHI UTC P

77, 1 τῶν om. T.

pratique sait y résister : « Le trait enflammé embrase l'âme, mais l'homme pratique l'éteindra » (éd. Gressmann, p. 159).

Obscurcit l'intellect : la tentation peut suffire à faire cesser la contemplation, cf. *In Ps.* 37, 11 : « La lumière des yeux (qui vient à manquer), c'est la contemplation qui, au moment de la tentation (ἐν καιρῷ πειρασμοῦ), fuit l'intellect » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 23).

Le consentement, συγκατάθεσις : vocable stoïcien. La définition qu'Évagre donne du péché n'est pas sans analogie avec la théorie stoïcienne selon laquelle le passage de la représentation à l'acte se fait par le consentement (cf. ARNIM, *SVF* III, p. 42, n° 177) ; le *logismos* n'est pas, à lui seul, cause de péché.

76. Celui qui s'exerce à la *praktikè* a les démons pour adversaires, mais, en revanche, il est soutenu par les anges,

76

Les anges se réjouissent quand le mal diminue, les démons quand diminue la vertu. Les uns, en effet, sont au service de la miséricorde et de la charité, les autres sont asservis à la colère et à la haine. Et les premiers, quand ils viennent auprès de nous, nous emplissent de contemplation spirituelle, les seconds, quand ils s'approchent, jettent l'âme dans des imaginations honteuses.

77

Les vertus ne font pas cesser les assauts des démons, mais elles nous gardent indemnes.

cf. ci-dessus, ch. 24, et *KG* III, 46, VI, 86, 88 et 90 (éd. Guillaumont, p. 117, 253 et 255). Comparer *In Ps.* 37, 17 : « Les anges se réjouissent (χαίρουσιν) à propos de ceux qui font pénitence, et les démons à propos de ceux qui sont vacillants » (*PG* 12, 1368 D).

Miséricorde et charité... colère et haine : association et opposition de termes analogues ci-dessus, ch. 20, et voir la note à ce chapitre pour la colère comme élément dominant chez les démons. La charité est, par excellence, la vertu des anges, en raison de son lien avec l'impassibilité (cf. ci-dessus, ch. 81).

Viennent auprès de nous... s'approchent de nous : comment les anges et les démons s'approchent de nous, c'est-à-dire agissent sur nous, voir *KG* I, 68, et III, 78 (éd. Guillaumont, p. 49 et 131).

Jettent l'âme dans des imaginations honteuses : même expression ci-dessus, ch. 71.

77. Celui qui a acquis les vertus, c'est-à-dire est parvenu à l'impassibilité (cf. ci-dessus, ch. 70) connaît toujours les tentations : cf. ci-dessus, ch. 36 (« ceux qui président aux

ση'

Πρακτική ἐστὶ μέθοδος πνευματικὴ τὸ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ἐκκαθαίρουσα.

οθ'

Οὐκ ἀρκοῦσιν αἱ ἐνέργειαι τῶν ἐντολῶν πρὸς τὸ τελείως ἰάσασθαι τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς, ἐὰν μὴ καὶ κατάλληλοι ταύταις διαδέξωνται τὸν νοῦν θεωρία.

78. Adest in DEF B AGHI UTC

DEF B AGHI UTC

79, 2 ante τῆς add. τὰς TC || καὶ transp. post κατάλληλοι C || ante κατάλληλοι add. αἱ T || 3 διαδέξωνται : διαδέξονται UC.

passions de l'âme persistent jusqu'à la mort »); mais il reste indemne, cf. *KG* V, 31 : « Le bouclier intelligible est la science pratique qui garde indemne la partie passible de l'âme » (éd. Guillaumont, p. 189) et 82 : « Le rempart intelligible est l'impassibilité de l'âme, de laquelle les démons ne s'approchent pas » (*ibid.*, p. 211). Même idée, exprimée à l'aide d'une autre image, dans *In Ps.* 37, 14 : « Il (= le psalmiste) recevait les pensées du tentateur, mais ne les écoutait pas, car il n'agissait pas selon elles : l'impassibilité est une surdité, qui l'empêchait de les entendre » (*PG* 12, 1368 C).

78. Ce chapitre définit ce qui est l'objet même du livre, la *praktikè* (cf. ci-dessus, ch. 1, et la note). Comparer *In Ps.* 2, 12 : *πρακτικὴ ἐστὶ διδασκαλία πνευματικὴ τὸ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ἐκκαθαίρουσα* (PITRA, *Analecta sacra* II,

78

La pratique est la méthode spirituelle qui purifie la partie passionnée de l'âme.

79

L'action des commandements ne suffit pas à guérir parfaitement les puissances de l'âme, si les contemplations qui y correspondent ne se succèdent pas dans l'intellect.

p. 449), et *Gnostique* 105 : *πρακτικὸς μὲν ἐστὶν ὁ τὸ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς μόνον ἀπαθὲς κεκτημένος* (texte grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 232; syriaque, Frankenberg, p. 546, 2).

La partie passionnée de l'âme, c'est-à-dire le *thumos* et l'*épithumia* (cf. ci-dessus, notes au ch. 38 et au ch. 49); la *praktikè* a pour objet propre la purification de ces deux parties de l'âme, mais elle purifie aussi, indirectement, l'intellect, en faisant cesser les pensées qui viennent d'elles, et c'est là son but : « Le but de la pratique est de purifier l'intellect et de le rendre non susceptible des passions » (*Gnostique* 151, Frankenberg, p. 552, 26).

79. *Guérir* : l'image se réfère à la définition de l'impassibilité comme santé de l'âme, cf. ci-dessus, ch. 56 (et expressions analogues dans les ch. 54 et 55); le mot *ἐνέργεια* se rattache à la même image et doit être pris dans son sens médical.

Parfaitement : pour parvenir à l'impassibilité parfaite, il ne suffit pas de la pratique pure et simple des commandements, semblable à l'exécution aveugle d'une ordonnance médicale, mais il faut avoir acquis les « contemplations »

Οὐ πᾶσι μὲν τοῖς ὑπ' ἀγγέλων λογισμοῖς ἡμῖν ἐμβαλλομένοις δυνατὸν ἀντιστῆναι, πάντας δὲ τοὺς ὑπὸ δαιμόνων λογισμοὺς δυνατὸν ἀνατρέψαι· ἔπεται δὲ τοῖς μὲν προτέροις λογισμοῖς εἰρηνικὴ κατάστασις, τοῖς δὲ δευτέροις τετραγμένη.

DEF B AGHI UTC P

80, 1 λογισμοῖς transp. ante δυνατὸν l. 2 P || ἡμῖν om. C transp. ante λογισμοῖς P || 1-2 ἐμβαλλομένοις : βαλλομένοις P || 2-3 a πάντας usque ad δυνατὸν om. P || 3 ante ἀνατρέψαι add. καὶ P || δὲ om. T.

des commandements, ce qui est comme la connaissance théorique des remèdes (cf. ci-dessous, ch. 82, p. 673), en d'autres termes, il faut « s'adonner à la pratique avec science », comme Évagre l'a dit au ch. 50. De même, dans la lutte contre les démons, il faut passer du combat qui se fait « dans la nuit » à celui qui se fait moyennant la connaissance des « *logoi* de la guerre » (cf. ci-dessous, ch. 83, et ci-dessus, ch. 36, avec la note).

Se succèdent, διαδέξονται : emploi analogue de ce verbe ci-dessus, ch. 12 (fin) et ch. 59 (2 fois).

Ce chapitre est paraphrasé par S. MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la charité* II, 5 (PG 90, 985 A ; cf. VILLER, *Aux sources*, p. 24).

Sur la correction qu'a subie le texte de ce chapitre dans la version syriaque S₁, voir ci-dessus, *Introd.*, p. 326.

80. De même que, au cours de la *praktikè*, l'âme est en butte aux mauvaises pensées inspirées par les démons, de même, lorsqu'elle est purifiée, elle reçoit les bonnes pensées que lui envoient les anges, et qui sont la contemplation

Il n'est pas possible de s'opposer à toutes les pensées qui nous sont inspirées par les anges, mais toutes les pensées inspirées par les démons, il est possible de les repousser. Les premières pensées sont suivies d'un état paisible, les secondes d'un état troublé.

spirituelle, cf. ci-dessus, ch. 76 (et ch. 24) ; mais, tandis que l'âme peut *repousser* toutes les pensées démoniaques, elle ne peut *s'opposer* à toutes les pensées angéliques, rien en elle ne leur faisant obstacle. Ainsi s'explique que les pensées angéliques soient accompagnées de paix, tandis que les pensées démoniaques, contre lesquelles il faut lutter, sont accompagnées de trouble.

État paisible... état troublé : comparer les ch. 35 et 36 de la *Vie d'Antoine*, où est formulée la doctrine, restée classique, du discernement des esprits : les manifestations angéliques apportent à l'âme joie et tranquillité (*κατάστασις*), tandis que les manifestations démoniaques la jettent dans le trouble et le désordre (*ἀκαταστασία*, PG 26, 896 B-C). L'expression *εἰρηνικὴ κατάστασις* a déjà été rencontrée ci-dessus, avec un sens analogue, fin du ch. 12, et, pour désigner l'impassibilité elle-même, ch. 57. Sur le sens du mot *κατάστασις* chez Évagre, voir la note au ch. 43.

De ce chapitre on peut rapprocher *Prière* 30 : « Quand un ange survient, aussitôt se retirent tous ceux qui nous importunent, et l'intellect se trouve dans une grande détente et prie sainement... » (PG 79, 1173 B), et 74 : « L'ange de Dieu, quand il survient, d'un seul mot, chasse loin de nous toute l'action ennemie et il amène la lumière de l'intellect à agir droitement » (*ibid.*, 1184 B ; voir aussi ch. 75).

πα'

Ἐπαθείας ἔγγονον ἀγάπη· ἀπάθεια δὲ ἐστὶν ἄνθος τῆς πρακτικῆς· πρακτικὴν δὲ συνίστησιν ἡ τήρησις τῶν ἐντολῶν· τούτων δὲ φύλαξ ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, ὅστις γέννημα τῆς ὀρθῆς ἐστὶ πίστεως· πίστις δὲ ἐστὶν ἐνδιάθετον ἀγαθόν, ἥτις ἐνυπάρχειν πέφυκε καὶ τοῖς μηδέπω πεπιστευκόσι Θεῷ.

DEF B AGHI UTC JLKM

81, 1 ἔγγονον : ἔγγονον GHI T JLKM || ante ἀγάπη add. ἡ JLKM || 2 ἡ om. JLKM || τῶν om. JLKM || 3 ante τοῦ Θ. add. ὁ B AGHI U || τοῦ Θεοῦ transp. ante φόβος JLKM || 4 ἐστὶ transp. post πίστεως C || a πίστις usque ad Θεῷ l. 5 om. JLKM || ἥτις : εἰ τις A.

81. La généalogie des vertus qui constitue ce chapitre appartient à un schéma qui figure sous sa forme complète dans le Prologue § 8, et qui se retrouve maintes fois sous la plume d'Évagre (*Moines* 3-6 et 67-69 ; *In Ps.* 24, 20 ; 129, 4-5, et 137, 7 : textes cités dans l'Introduction, ci-dessus, p. 52 s.) ; l'ordre des termes est ici inversé, de manière à mettre en tête la charité et présenter le rapport étroit qu'elle a avec l'impassibilité. Sur le rapport existant entre celle-ci et la charité, comparer *Euloge* 23 : « La charité est le lien (συνάφεια) de l'impassibilité » (*PG* 79, 1124 C).

L'observance des commandements : comparer GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 39, 8 : « Là où il y a crainte (φόβος), il y a observance des commandements (ἐντολῶν τήρησις), et là où il y a observance des commandements, il y a purification de la chair... » (*PG* 36, 344 A).

La foi est un bien immanent : cette définition, qui se retrouve dans *KG* III, 83 (où le syriaque ܫܝܒܝܢܝܬܐ, « volontaire », rend vraisemblablement ἐνδιάθετος, éd. Guil-

81

La charité est fille de l'impassibilité ; l'impassibilité est la fleur de la pratique ; la pratique repose sur l'observance des commandements ; ceux-ci ont pour gardien la crainte de Dieu, laquelle est un produit de la foi droite ; et la foi est un bien immanent, elle qui existe naturellement même chez ceux qui ne croient pas encore en Dieu.

laumont, p. 133), provient de CLÉMENT D'ALEXANDRIE : « La foi est un bien immanent (πίστις μὲν οὖν ἐνδιάθετόν τι ἐστὶν ἀγαθόν) et qui, sans chercher Dieu, reconnaît qu'il est et le glorifie comme étant » (*Stromates*, VII, 10, 55, éd. Stählin, *GCS* 17, p. 40, 25-27 ; rapprochement signalé par VILLER, *Aux sources*, p. 13, n. 51 ; comparer aussi S. ATHANASE, *Vie d'Antoine*, 77 : « La foi naît de la diathésis de l'âme », *PG* 26, 952 A). Ἐνδιάθετος, vocable stoïcien, s'oppose d'ordinaire à προφορικός : avant d'être explicite, la foi existe déjà, de façon implicite, même chez ceux qui ne croient pas encore en Dieu, c'est-à-dire les infidèles, parce que, pour Évagre comme pour Clément, la foi consiste, fondamentalement, à croire que Dieu est (cf. *In Ps.* 44, 6, *PG* 12, 1429 C, doctrine qui se réfère à *Rom.* 1). Croire que Dieu existe fait qu'on le craint ; si on le craint, on observe ses commandements, ce qui fait qu'on s'adonne à la pratique ; celle-ci conduit à l'impassibilité, d'où naît la charité. C'est cet ordre naturel de la chaîne que le PSEUDO-THÉODORE d'ÉDESSE a rétabli dans sa paraphrase (*Philocalie* I, Athènes 1957, p. 307).

Dans le ms. *Athos, Lavra* Γ 93, f. 234^v, en face des mots « la crainte de Dieu », un lecteur a écrit en marge : « C'est de là que l'a pris le grand Isaac » : allusion, sans doute, au début du livre d'Isaac de Ninive (version grecque, éd. Théotokis, Leipzig 1770, p. 1).

πβ'

Ὡσπερ ἐνεργοῦσα διὰ τοῦ σώματος ἡ ψυχὴ τῶν ἀσθενούντων μελῶν ἐπαισθάνεται· οὕτως ἐνεργῶν καὶ ὁ νοῦς τῆν οἰκείαν ἐνέργειαν τὰς τε δυνάμεις ἐπιγινώσκει τὰς ἑαυτοῦ καὶ διὰ τῆς ἐμποδιζούσης αὐτῆς τὴν θεραπευτικὴν αὐτῆς ἐντολὴν ἐφευρίσκει.

πγ'

Ὁ νοῦς τὸν ἐμπαθῆ πόλεμον πολεμῶν οὐ θεωρήσει τοὺς λόγους τοῦ πολέμου· τῷ γὰρ ἐν νυκτὶ μαχομένῳ ἔοικεν· ἀπάθειαν δὲ κτησάμενος, ῥαδίως ἐπιγινώσεται τὰς μεθοδείας τῶν πολεμίων.

DEF B AGHI UTC

82, 2 ἐνεργῶν : ἐνεργεῖ T || 4 αὐτῶ : ἑαυτῶ T || αὐτῆς : αὐτοῖς GHI αὐταῖς edd.

DEF B AGHI UTC P

83, 1 πόλεμον om. H || 2 λόγους : λογισμοὺς DEF AGHI || ante τοῦ add. τοὺς TC || ἔοικεν : προσέοικεν B AGHI UTC || 4 πολεμίων : πολέμων P.

82. *Exerçant son activité propre* : même expression, désignant la contemplation, dans *Prière* 83, ἐνεργεῖν τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν (PG 79, 1185 B), et cf. ci-dessous, ch. 86. Quand l'intellect devient capable de cela, c'est-à-dire qu'il s'est approché de l'impassibilité, il est comme son propre médecin : il peut faire un diagnostic sur l'état de son âme et prescrire le remède approprié.

Apprend à connaître : cf. les autres emplois du verbe ἐπιγινώσκειν, ci-dessus, ch. 43, 56 et 57, et surtout ci-dessous, au chapitre suivant, pour indiquer le discernement qu'acquiert l'intellect purifié.

82

De même que l'âme, agissant au moyen du corps, perçoit les membres qui sont malades, de même aussi l'intellect, exerçant son activité propre, apprend à connaître ses puissances et, par celle qui l'entrave, découvre le commandement capable de la guérir.

83

L'intellect, tant qu'il fait la guerre contre les passions, ne contempera pas les raisons de la guerre, car il ressemble à celui qui combat dans la nuit ; mais quand il aura acquis l'impassibilité, il reconnaîtra facilement les manœuvres des ennemis.

Capable de la guérir : capable de guérir celle de ses puissances, *thumos* ou *épithumia*, qui le gêne encore dans le plein exercice de la contemplation. Pour les commandements comparés à des remèdes, voir ci-dessus, ch. 79 et ch. 54 (fin). Exemples de remèdes, ch. 15.

83. Il y a deux sortes de guerre contre les démons : celle qui se fait *dans la nuit*, c'est-à-dire de façon empirique et sans vraie connaissance de la stratégie, et celle qui se fait de façon éclairée, avec science. La première est le fait de ceux qui sont encore assujettis aux passions ; la seconde suppose l'impassibilité, parce qu'elle relève de la contemplation spirituelle, celle qui considère les êtres dans leurs *logoi* : sur le sens de ce mot, voir, ci-dessus, la note au ch. 50 (et cf. ch. 36 : « la contemplation de la lutte »). Dans le même sens, Évagre emploie l'expression « les *logoi* de la *praktikè* », cf. *In Ps.* 118, 159 (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 308), ou encore « les *logoi* des commandements », sur le même

πδ'

Πέρασ μὲν πρακτικῆς ἀγάπῃ· γνώσεως δὲ θεολογία· ἀρχαὶ δὲ ἐκατέρων πίστις καὶ φυσικὴ θεωρία· καὶ ὅσοι μὲν τῶν δαιμόνων τοῦ παθητικοῦ μέρους ἐφάπτονται τῆς ψυχῆς, οὗτοι λέγονται ἀντικεῖσθαι τῇ πρακτικῇ· ὅσοι δ' αὖ πάλιν τῷ⁵ λογιστικῷ διοχλοῦσιν, ἐχθροὶ πάσης ἀληθείας ὀνομάζονται καὶ ἐναντίοι τῇ θεωρίᾳ.

DEF B AGHI UTC

84, 1 ante ἀγάπη add. ἡ C || ἀρχαὶ : ἀρχὴ T || 2 καὶ³ om. T || 4 πρακτικῇ : πατρικῇ C || πάλιν om. edd. || 5 post ἐχθροὶ add. πάλιν C.

psaume, verset 32 : « Les *logoi* des commandements, en dilatant le cœur, rendent facile pour lui le chemin de la pratique » (*ibid.*, p. 265). Ce dernier texte formule la même idée que le présent chapitre : pour qui est parvenu à la contemplation de la pratique, celle-ci est plus facile à accomplir, et c'est là, d'ailleurs, une condition nécessaire pour parvenir à son terme : cf. ci-dessus, ch. 79.

Les manœuvres des ennemis : cf. *Éphés.* 6, 11 : τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου.

84. Reprise, sous une forme simplifiée, du schéma présenté dans le Prologue § 8, les termes étant regroupés selon la division bipartite, *praktikè* et *gnostikè*; comparer *Moines* 3 : « La foi est le commencement de la charité, et la fin de la charité est la science de Dieu » (éd. Gressmann, p. 153).

La charité : celle-ci est « fille de l'impassibilité », laquelle résulte de la pratique, cf. ci-dessus, ch. 81.

84

Le terme de la pratique, c'est la charité, celui de la science, la théologie; le commencement de l'une est la foi, de l'autre la contemplation naturelle. Ceux des démons qui s'attaquent à la partie passionnée de l'âme sont dits s'opposer à la pratique; quant à ceux qui harcèlent la partie rationnelle, on les nomme ennemis de toute vérité et adversaires de la contemplation.

La théologie ou science de Dieu forme avec la contemplation naturelle ce qu'Évagre appelle la science, γνῶσις, cf. ci-dessus notes à Prologue § 8, et au ch. 1.

Démons qui s'opposent à la pratique : cf. ci-dessus, ch. 60; ces démons sont ceux qui président aux huit pensées génériques, voir *Pensées* 1 (« Parmi les démons qui s'opposent à la pratique... », *PG* 79, 1200 D); ils s'attaquent spécialement à la « partie passionnée de l'âme » (*thumos* et *épithumia*), c'est-à-dire à celle que la pratique a précisément pour but de purifier, cf. ci-dessus, ch. 78.

La partie rationnelle, λογιστικόν : voir ci-dessus, ch. 86 et 89, et, pour le rapport de cette partie de l'âme avec l'intellect, voir *Introd.*, p. 104-105.

Cette distinction entre deux catégories de démons se retrouve dans *In Ps.* 117, 10 : « Parmi les démons, les uns lui faisaient la guerre en tant que pratique (ὡς πρακτικόν), les autres en tant que contemplatif (ὡς θεωρητικόν); il repoussait les premiers par la justice, les seconds par la sagesse » (*PG* 12, 1580 D; sur justice et sagesse, voir ci-dessus, ch. 89).

πε'

Οὐδὲν τῶν καθαιρόντων τὰ σώματα σύνεστι μετὰ τοῦτο τοῖς καθαρθεῖσιν· αἱ δὲ ἀρεταὶ ὁμοῦ τε καθαίρουσι τὴν ψυχὴν καὶ καθαρθεῖσιν συμπαραμένουςιν.

πς'

Κατὰ φύσιν ἐνεργεῖ ψυχὴ λογικὴ ὅταν τὸ μὲν ἐπιθυμητικὸν αὐτῆς μέρος τῆς ἀρετῆς ἐφίεται, τὸ δὲ θυμικὸν ὑπὲρ αὐτῆς ἀγωνίζεται, τὸ δὲ λογιστικὸν ἐπιβάλλει τῇ θεωρίᾳ τῶν γεγονότων.

DEF B AGHI UTC

85, 3 καθαρθεῖσιν : -σης TC.

DEF B AGHI UTC

86, 1 ψυχὴ transp. post λογικὴ AGHI || μὲν om. C || 2 ante αὐτῆς¹ transp. τῆς ἀρετῆς C || μέρος om. C || ἐφίεται : ἐφίεται T || αὐτῆς² : ταύτης TC || 3 ἀγωνίζεται : ἀγωνίζεται F T || ἐπιβάλλει : ἐπιβάλλει F T.

85. Les vertus n'ont pas seulement un rôle à jouer au cours de la *praktikè*, en servant à purifier l'âme : elles se maintiennent en celle-ci une fois atteinte l'impassibilité, qui est l'état vertueux par excellence, cf. ci-dessus, ch. 70 ; bien plus, elles continuent à assister l'âme, qu'elles protègent contre les assauts des démons, cf. ch. 77.

86. *Agit selon la nature, κατὰ φύσιν* : Évagre reprend la conception philosophique, d'origine platonicienne (*République* 444 c-e), selon laquelle la vertu est l'activité conforme à la nature, conception qui s'est largement répandue chez les Pères grecs ; voir, en particulier, dans le contexte littéraire immédiat, *Vie d'Antoine*, 20 : « Quand l'âme a sa partie

85

Rien de ce qui purifie les corps ne reste avec eux après qu'ils ont été purifiés, mais les vertus tout ensemble purifient l'âme et demeurent auprès d'elle après sa purification.

86

L'âme raisonnable agit selon la nature quand sa partie concupiscible tend à la vertu, quand sa partie irascible lutte pour elle, et que sa partie rationnelle perçoit la contemplation des êtres.

intellectuelle conforme à la nature (*κατὰ φύσιν*), la vertu s'établit, et elle l'a conforme à la nature quand elle demeure telle qu'elle a été faite ; or elle a été faite belle et droite... Pour l'âme, être droite, c'est avoir sa partie intellectuelle telle qu'elle a été créée... Donc si nous restons tels que nous avons été créés, nous sommes dans la vertu » (*PG* 26, 873 A-B ; commentaire de ce texte dans L. BOUYER, *La vie de S. Antoine*, Paris 1950, p. 131).

C'est spécialement le rôle de la prudence, qui préside à la pratique et ouvre la voie à l'impassibilité, de « forcer les puissances de l'âme à agir selon la nature », cf. ci-dessus, ch. 73.

Activité selon la nature du *thumos*, ci-dessus, ch. 24. Pour l'ensemble, comparer *KG* IV, 73 : « Celui dont l'intellect est en tout temps auprès du Seigneur, dont la partie irascible est pleine d'humilité par suite du souvenir de Dieu et dont la partie concupiscible est toute inclinée vers le Seigneur, à celui-là il appartient de ne pas craindre nos adversaires qui circulent en dehors de nos corps » (éd. Guillaumont, p. 169). Celui dont les trois parties de l'âme agissent selon leur nature a donc atteint l'impassibilité.

Ὁ μὲν προκόπτων ἐν πρακτικῇ τὰ πάθη μειοῖ, ὁ δὲ ἐν θεωρίᾳ τὴν ἀγνωσίαν· καὶ τῶν μὲν παθῶν ἔσται ποτὲ καὶ φθορὰ παντελής, τῆς δὲ ἀγνωσίας τῆς μὲν εἶναι πέρας, τῆς δὲ μὴ εἶναι φασί.

DEF B AGHI UTC JLKM

87, 1 ante πρακτικῇ add. τῇ JLKM || τὰ om. JLKM || 2 καὶ^s om. JLKM || 3 πέρας : φθορὰν C.

Perçoit : sur cet emploi d'ἐπιβάλλειν chez Évangre, voir note au ch. 53.

Théorie de la tripartition de l'âme, voir ci-dessous, ch. 89, et, ci-dessus, Introd., p. 104 s.

Ce chapitre est cité par DoroTHÉE, *Instructions XVII*, 176 (éd. Regnault et de Préville, SC 92, p. 480).

87. *Diminue*, μειοῖ : usage qu'Évangre fait de ce verbe quand il s'agit du progrès spirituel, cf. ci-dessus, ch. 76 et ch. 20.

Destruction complète : il y a destruction complète des passions quand les parties irascible et concupiscible de l'âme agissent pleinement selon la nature, cf. ch. 86.

Ignorance : l'ignorance est double comme la science elle-même qu'Évangre divise en « science des êtres », γνῶσις τῶν ὄντων, ou « contemplation naturelle », θεωρία φυσική, et « science de Dieu », γνῶσις θεοῦ, ou θεολογία (cf. ci-dessus, notes aux ch. 1 et 2) ; à l'ignorance qui s'oppose à la science des êtres il y aura un terme, cette science devenant parfaite quand l'impassibilité elle-même est devenue parfaite. La science de Dieu, au contraire, est illimitée, Dieu étant un objet inépuisable de science ; par conséquent, cette science est corrélatrice d'une ignorance elle-même illimitée, cf. KG III, 63 : « Celui dont la science est limitée, son ignorance

Celui qui progresse dans la pratique diminue ses passions, celui qui progresse dans la contemplation diminue son ignorance. Or, des passions, il y aura un jour destruction complète, mais en ce qui concerne l'ignorance, il en est une, dit-on, qui a un terme, une autre qui n'en a pas.

aussi est limitée ; et celui dont l'ignorance est illimitée, sa science aussi est illimitée » (éd. Guillaumont, p. 123) ; voir aussi I, 71 : « La fin de la science naturelle est l'Unité sainte, mais il n'y a pas de fin pour l'ignorance, comme on le dit. En effet, ' il n'y a pas de limite à sa grandeur ' » (*ibid.*, p. 51) ; le psaume 144, 3, cité en dernier lieu, est ainsi glosé dans le *Commentaire des psaumes* : « La contemplation de tous les êtres est limitée (πεπεράτωται), la science de la sainte Trinité seule est illimitée (ἀπέραντος), car elle est la sagesse essentielle » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 354 ; cf. texte légèrement différent dans PG 12, 1673 A). Sur la conception de l'ignorance illimitée chez Évangre, voir l'article de I. HAUSHERR, « Ignorance infinie » (*OCP* II, 1936, p. 351-362), qui montre qu'il ne faut pas entendre par là la ténèbre mystique de l'incognoscibilité divine selon la théologie apophatique (Philon, Grégoire de Nysse, Pseudo-Denys) mais « une ignorance indéfinie dont il subsistera toujours quelque chose, quelque progrès que l'on fasse dans la gnose » (p. 356).

Dit-on, φασί : même formule dans KG I, 71, cité ci-dessus (« comme on le dit », le syriaque 'ayk d'āmṛīn traduit vraisemblablement un ὡς φασί) à propos aussi de l'ignorance illimitée. A qui Évangre fait-il allusion ? Selon HAUSHERR (art. cité, p. 360), ce serait « probablement aux auteurs de *Vitae Mosis* », Philon et Grégoire de Nysse, encore qu'il ne comprenne pas comme eux cette ignorance illimitée. Peut-être est-ce plutôt à ses maîtres cappadociens, Basile

πη'

Τὰ παρὰ τὴν χρῆσιν ἀγαθὰ καὶ κακὰ τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν κακιῶν γίνεται ποιητικά· φρονήσεως δὲ ἐστὶ λοιπὸν τὸ χρῆσασθαι τούτοις πρὸς θάτερα.

πθ'

Τριμεροῦς δὲ τῆς λογικῆς ψυχῆς οὐσης κατὰ τὸν σοφὸν ἡμῶν διδάσκαλον, ὅταν μὲν ἐν τῷ λογιστικῷ μέρει γένηται ἡ ἀρετὴ, καλεῖται φρόνησις καὶ σύνεσις καὶ σοφία· ὅταν δὲ ἐν

DEF B AGHI UTC

88, 1 post ἀγαθὰ add. τε C || καὶ κακὰ om. T || τῶν² om. T || 2 τὸ : τοῦ T.

DEF B AGHI UTC JLKM t

89, 1 δὲ om. DEF JLKM || λογικῆς om. JLKM || ψυχῆς : φύσεως DEF || α κατὰ usque ad διδάσκαλον l. 2 om. t || 2 λογιστικῷ : λογικῷ KM || post μέρει add. τῆς ψυχῆς TC JLKM || post γένηται add. ἡμῶν TC JLKM || 3 καὶ σύνεσις transp. post σοφία J.

et Grégoire de Nazianze qui, dans leur polémique contre Eunome, ont maintes fois insisté sur l'ignorance où nous restons toujours vis-à-vis de la nature divine (BASILE, *Contre Eunome* I, GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours théologiques*, 2 ; cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, SC 28).

88. *Les choses qui* : il s'agit des parties de l'âme, dont on peut faire un bon ou un mauvais usage, selon qu'on use d'elles d'une façon conforme ou non à leur nature, cf. ch. 86. Sur le bon et le mauvais usage de la partie irascible, voir ci-dessus, ch. 24. Comparer *KG* III, 59 : « Si tout le mal provient naturellement de la partie rationnelle, de la con-

88

Les choses qui, selon leur usage, sont bonnes ou mauvaises sont productrices des vertus ou des vices. Il appartient alors à la prudence d'user d'elles en vue de l'une de ces deux fins.

89

Étant donné que l'âme raisonnable est tripartite, selon notre sage maître, quand la vertu est dans la partie rationnelle elle s'appelle prudence, intelligence et sagesse ;

cupiscible et de l'irascible et s'il est possible d'user bien ou mal de ces puissances, il est évident que c'est par suite de l'usage (παρὰ τὴν χρῆσιν) de ces parties que les maux nous arrivent ; et s'il en est ainsi, rien de ce qui a été fait par Dieu n'est mauvais » (texte grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 230 ; cf. syriaque, éd. Guillaumont, p. 121). Le *thumos* et l'*épithumia* ne sont donc pas mauvais par nature, et leur activité a encore sa place dans l'état d'impassibilité.

Selon leur usage : Évagre reprend la conception stoïcienne des choses indifférentes, qui sont bonnes ou mauvaises selon l'usage qu'on en fait (cf. ARNIM, *SVF* III, p. 29, n^{os} 122-123 : ÉPICTÈTE, *Entretiens* II, 5).

La prudence : c'est à elle qu'il incombe de régler le bon usage des puissances de l'âme, cf. ci-dessus, ch. 73 ; le rôle de cette vertu est de nouveau défini au chapitre suivant.

89. Les chapitres précédents présentaient l'impassibilité comme étant l'état vertueux par excellence, réalisé quand les trois parties de l'âme agissent selon leur nature. Le présent chapitre, où culmine cette section consacrée à l'impassibilité, définit chacune des vertus en les regroupant selon les trois parties de l'âme. Ce faisant, Évagre

τῷ ἐπιθυμητικῷ, σωφροσύνη καὶ ἀγάπη καὶ ἐγκράτεια· ὅταν δὲ ἐν τῷ θυμικῷ, ἀνδρεία καὶ ὑπομονή· ἐν ὅλῃ δὲ τῇ ψυχῇ, δικαιοσύνη. Καὶ φρονήσεως μὲν ἔργον τὸ στρατηγεῖν πρὸς τὰς ἀντικειμένους δυνάμεις, καὶ τῶν μὲν ἀρετῶν ὑπερασπίζειν, πρὸς δὲ τὰς κακίας παρατάττεσθαι, τὰ δὲ μέσα πρὸς

DEF B AGHI UTC JLKM t

89, 4 a σωφροσύνη usque ad θυμικῷ 1. 5 om. G || καὶ ἀγάπη om. LKM || 5 ὑπομονή : ἀγάπη LKM || 5-6 ἐν ὅλῃ δὲ τῇ ψυχῇ δικαιοσύνη : ἡ δὲ δικαιοσύνη κοινή ἐστὶ καὶ τῶν τριῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων LKM || 6 ἔργον : ἔργα JLKM.

repré- prend un enseignement traditionnel qu'il adapte à sa propre doctrine. Le développement scolaire qui a servi de source à ce chapitre se trouve dans un traité anonyme, *Sur les vertus et les vices*, qui a pour auteur un philosophe péripatéticien du 1^{er} siècle : « I. Étant donné que l'âme est conçue comme tripartite, selon Platon, la vertu de la partie rationnelle est la prudence, celles de la partie irascible la douceur et le courage, celles de la partie concupiscible la continence et l'abstinence, celles de l'âme entière la justice, la libéralité et la magnanimité (τριμεροῦς δὲ τῆς ψυχῆς λαμβανομένης κατὰ Πλάτωνα, τοῦ μὲν λογιστικοῦ ἀρετὴ ἐστὶν ἡ φρόνησις, τοῦ δὲ θυμοειδοῦς ἡ τε πραότης καὶ ἡ ἀνδρεία, τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ ἡ τε σωφροσύνη καὶ ἡ ἐγκράτεια, ὅλης δὲ τῆς ψυχῆς ἡ τε δικαιοσύνη καὶ ἡ ἐλευθερίοτης καὶ ἡ μεγαλοψυχία). Le vice de la partie rationnelle est la démence, ceux de la partie irascible l'irascibilité et la lâcheté, ceux de la partie concupiscible la licence et l'intempérance, ceux de l'âme entière l'injustice, la servilité et la pusillanimité. II. La prudence (φρόνησις) est la vertu de la partie rationnelle qui prépare ceux qui tendent au bonheur ; la douceur est la vertu de la partie irascible selon laquelle ils sont difficilement mus vers la colère ; le courage (ἀνδρεία) est la vertu de la partie irascible selon laquelle ils sont difficilement frappés par la crainte de la mort ; la conti-

quand elle est dans la partie concupiscible, elle s'appelle continence, charité et abstinence ; quand elle est dans l'irascible, courage et persévérance ; et dans l'âme entière, justice. Le rôle de la prudence est de diriger les opérations contre les puissances adverses, protégeant les vertus, faisant front contre les vices, réglant ce qui est neutre selon

nence (σωφροσύνη) est la vertu de la partie concupiscible selon laquelle ils sont sans attrait pour les vils plaisirs des jouissances ; l'abstinence (ἐγκράτεια) est la vertu de la partie concupiscible selon laquelle ils contiennent par la raison l'élan de la concupiscence vers les vils plaisirs ; la justice (δικαιοσύνη) est la vertu de l'âme qui distribue selon qu'il convient ; la libéralité est la vertu de l'âme selon laquelle ils peuvent supporter bonne et mauvaise fortune, honneur et déshonneur » (éd. F. Susemihl, *Aristotelis Ethica Eudemia*, Leipzig 1884, p. 181-182 ; rapprochement déjà signalé par S. SCHWIETZ, *Das morgenländische Mönchtum II*, Mayence 1913, p. 82-83). C'est ce texte ou un texte apparenté qui a servi de source au chapitre d'Évagre ; le même développement se retrouve, à peu près dans les mêmes termes, dans un petit traité *Sur les passions* attribué à Andronicos de Rhodes (F. G. A. MULLACH, *Fragmenta Philosophorum Graecorum III*, Paris 1881, p. 574-575).

Notre sage maître : cette expression, qu'Évagre a substituée au nom de Platon, désigne, non pas ce dernier, mais Grégoire de Nazianze (plutôt que Basile ou Grégoire de Nysse, comme le prétend O. WEBER, *Die Stellung des Johannes Cassianus*, p. 52, n. 17) ; ainsi l'ont compris DOROTHÉE, *Instructions XVII*, 176 (éd. Regnault et de Préville, SC 92, p. 478-479) et le PSEUDO-THÉODORE D'ÉDESSE, qui paraphrase ainsi κατὰ τὸν Θεολόγον Γρηγόριον (ch. 24, *Philocalie I*, Athènes 1957, p. 308 ; cf. Cotelier, p. 550). On sait, en effet, qu'Évagre fut disciple de Grégoire de Nazianze, cf. *Introd.*, p. 22, et ci-dessous, Épilogue, p. 713 (autre exemple de l'expression « notre sage

¹⁰ τοὺς καιροὺς διοικεῖν· συνέσεως δὲ τὸ πάντα τὰ συντελοῦντα ἡμῖν πρὸς τὸν σκοπὸν ἀρμοδίως οἰκονομεῖν· σοφίας δὲ τὸ θεωρεῖν λόγους σωμάτων καὶ ἀσωμάτων· σωφροσύνης δὲ

DEF B AGHI UTC JLKM t

89, 9 a συνέσεως usque ad ἀσωμάτων l. 11 om. JLKM || 10 ἡμῖν om. F || οἰκονομεῖν : οἰκοδομεῖν AGHI.

maître » désignant Grégoire de Nazianze dans *KG VI*, 51, cité ci-dessous); Évagre se réfère explicitement à un enseignement de Grégoire sur les vertus dans *Gnostique* 146 : « Nous avons appris du juste Grégoire qu'il y a quatre vertus, la prudence, le courage, la continence et la justice... » (texte grec conservé par SOCRATE, *HE IV*, 23, *PG* 67, 520 A, reproduit dans *PG* 40, 1285 B ; cf. syriaque dans Frankenberg, p. 552) ; les quatre vertus stoïciennes, énumérées dans ce texte, se retrouvent dans le présent chapitre du *Traité pratique*, intégrées à la théorie platonicienne de la tripartition de l'âme : les trois premières en tête de chacun des groupes rapportés aux trois parties de l'âme, la justice mise en rapport avec l'âme entière. La théorie de la tripartition de l'âme est attestée chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, cf. *Poèmes II*, I, 47 (*PG* 37, 1381 A - 1384 A).

La vertu : la présentation d'Évagre, différente de celle de la source qu'il utilise, repose sur la doctrine stoïcienne de l'unité foncière de la vertu, cf. ci-dessous, ch. 98 et la note, p. 709.

Le rôle de la prudence (φρόνησις) : se conformant à la conception aristotélicienne, reprise par les stoïciens, Évagre fait de la prudence la vertu pratique par excellence, cf. ci-dessus, ch. 73, avec la note ; la pratique étant principalement lutte contre les démons, il appartient donc à la prudence de *diriger les opérations contre les puissances adverses*.

Ce qui est neutre, τὰ μέσα : ce qui n'est ni bon ni mauvais, vocabulaire stoïcien. Comparer la définition stoïcienne de

les circonstances ; celui de l'intelligence est d'organiser harmonieusement tout ce qui contribue à nous faire atteindre notre but ; celui de la sagesse est de contempler les raisons des corps et des incorporels. Le rôle de la

la prudence : « La prudence est la science de ce qui est mal et de ce qui est bien et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre » (DIOGÈNE LAËRCE, VII, 92, dans ARNIM, *SVF* III, p. 65, 8-9) ; cette définition est reprise littéralement par Évagre dans *In Ps.* 37, 6 (passage inédit, conservé dans *Val. gr.* 754, f. 109^v, cf. *Introd.*, p. 35, n. 4). Il faut entendre par τὰ μέσα le *thumos* et l'*épithumia* qui, indifférents en eux-mêmes, ne deviennent bons ou mauvais que selon l'usage qui en est fait, cf. ch. 88, usage que la prudence a précisément pour rôle de régler, διοικεῖν, cf. ci-dessus, ch. 73.

Intelligence et sagesse, σύνεσις καὶ σοφία : ces deux termes ne figurent pas dans la source ; l'intelligence est peut-être ajoutée sous l'influence du schéma stoïcien des vertus, où elle est rattachée à la prudence, la première des vertus génériques (cf. ARNIM, *SVF* III, p. 73, 5) ; sur la sagesse, vertu liée à l'exercice de la contemplation naturelle, voir la note au ch. 73, ci-dessus, p. 662 (et sur *raisons*, λόγοι, voir la note au ch. 50) ; pour le rapport de l'intelligence et de la sagesse chez Évagre, voir *In Ps.* 110, 10 : « L'intelligence bonne est donnée à ceux qui le font, à savoir le commencement de la sagesse » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 230). Pour Évagre, la sagesse est la vertu la plus haute : « Si la partie rationnelle est la plus précieuse de toutes les puissances de l'âme et si elle seule est affectée par la sagesse, on peut dire que la sagesse est la première de toutes les vertus ; c'est elle, en effet, que notre sage maître a nommée aussi esprit d'adoption » (*KG VI*, 51, texte grec dans Hausherr, *Nouveaux fragments*, p. 232 ; cf. syriaque, éd. Guillaumont, p. 239) ; le « sage maître » ici mentionné est, comme dans le présent chapitre du *Traité pratique*, Grégoire de Nazianze (cf. Hausherr, *ibid.*, n. 2, renvoyant notamment à *Discours*, 21, 6, *PG* 35, 1088 C).

ἔργον τὸ βλέπειν ἀπαθῶς τὰ πράγματα τὰ κινουῦντα ἐν ἡμῖν φαντασίας ἀλόγους· ἀγάπης δὲ τὸ πάσῃ εἰκόνη τοῦ Θεοῦ τοιαύτην ἑαυτὴν ἐμπαρέχειν ὡς καὶ τῷ πρωτοτύπῳ σχεδόν, καὶ μαινεῖν αὐτὰς ἐπιχειρῶσιν οἱ δαίμονες· ἐγκρατείας δὲ τὸ πᾶσαν ἡδονὴν τοῦ φάρυγγος μετὰ χαρᾶς ἀποσεῖσθαι· μὴ δεδιέναι δὲ τοὺς πολεμίους καὶ προθύμως ἐγκαρτερεῖν τοῖς

DEF B AGHI UTC JLKM t

89, 12 βλέπειν transp. post ἀπαθῶς JLKM || 13 ἀλόγους : λόγους J || ab ἀγάπης usque ad δαίμονες l. 15 transp. ante δικαιοσύνης l. 18 JLKM || τοῦ Θεοῦ om. C || 14 ἑαυτὴν om. M || ἐμπαρέχειν : παρέχειν JLKM || ante ὡς add. τιμὴν M || 15 ἐπιχειρῶσιν : ἐπιχειροῦσιν J || δὲ : καὶ HI || τὸ : τοῦ J || 16 μετὰ χαρᾶς om. T || 16-17 ante μὴ δεδιέναι add. ἀνδρείας δὲ ἔργον JLKM || 17 δὲ : τε C om. JLKM || πολεμίους : πολέμους DEF.

La *continence*, σωφροσύνη : sur le sens restreint qu'Évagre donne à ce mot, comme aussi à ἐγκρατεία, « abstinence », voir la note au ch. 17. Cf. chez BASILE, Joseph présenté comme modèle de la σωφροσύνη, *Lettres*, 2, 3 (éd. Courtonne, I, p. 9).

Charité, ἀγάπη : sur cette vertu, « fille de l'impassibilité », voir ch. 81 et la note ; Évagre a joint cette vertu à la continence et à l'abstinence, qu'il trouvait dans sa source, comme il le fait aussi dans *In Ps.* 22, 3 (PG 12, 1260 C). D'ordinaire, Évagre rapporte la charité à la partie irascible (cf. *KG I*, 84, éd. Guillaumont, p. 57 ; cf. ci-dessus, ch. 38 : la charité, frein du *thumos*) ; il la rattache ici à la partie concupiscible peut-être pour la placer, parmi les vertus stoïciennes, avec celles qui, comme la prudence, concernent ce qu'il faut vouloir, plutôt qu'avec celles qui, comme le courage, concernent ce qu'il faut endurer (cf. ARNIM, *SVF*, I, p. 49, n° 201). « *L'image de Dieu*, c'est-à-dire l'homme », comme le précise COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topographie chrétienne II*, 84 (éd. Wolska-Conus, SC 141, p. 403) : cf. *Gen.* 1, 26.

continence est de regarder de façon impassible les objets qui déclenchent en nous des imaginations contraires à la raison ; celui de la charité est de se comporter à l'égard de toute image de Dieu à peu près de la même manière qu'à l'égard du Modèle, quand bien même les démons chercheraient à la souiller ; celui de l'abstinence est de rejeter avec joie tous les plaisirs de la bouche ; ne pas craindre les ennemis et tenir ferme, vaillamment, devant

La *persévérance*, ὑπομονή : substituée à la douceur (celle-ci supprimée, sans doute, en raison de ses affinités étroites avec la charité, déjà mentionnée, cf. note au ch. 38, ci-dessus, p. 587), et jointe au courage, ἀνδρεία, sous l'influence stoïcienne, dont le vocabulaire porte la marque, cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates II*, 18, 79, 5 : « Ils définissent le courage comme la science des choses redoutables (δεινῶν), de celles qui ne le sont pas et de celles qui sont entre les deux... Au courage est jointe la persévérance (ὑπομονή), qu'ils appellent endurance (καρτερία), science de ce qu'il faut supporter... » (éd. Camelot et Mondésert, SC 38, p. 97). Sur la place de la persévérance dans la *practikè*, voir ci-dessus Prologue § 8, et ch. 68 ; c'est la vertu qui fait que le moine persévère dans la garde de la cellule, malgré les assauts des démons, en particulier celui de l'acédie, cf. ci-dessus note au ch. 28.

La *justice*, δικαιοσύνη : à la conception aristotélicienne et stoïcienne de la justice distributive (κατ' ἀξίαν, définition retenue par lui dans *Gnostique* 146, référence donnée ci-dessus, p. 684), Évagre a ici substitué une définition de type platonicien, cf. *République IV*, 444 d, où la justice est définie comme hiérarchie des parties de l'âme et comme santé de l'âme (pour συμφωνία et ἁρμονία, termes platoniciens, voir *ibid.*, 430 e). Vertu de l'âme entière, elle est le sommet des vertus, cf. *In Ps.* 30, 2 : « Il a mis maintenant la justice, parce qu'elle est comprehensive de toutes les vertus » (PG 12, 1297 D) ; elle correspond donc à l'impassibilité et

δεινοῖς, τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς ἀνδρείας ἐστὶ· δικαιοσύνης δὲ
τὸ συμφωνίαν τινὰ καὶ ἁρμονίαν τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν
²⁰κατεργάζεσθαι.

*les dangers, c'est le fait de la persévérance et du courage.
Quant à la justice, son rôle est de réaliser une sorte d'ac-
cord et d'harmonie entre les parties de l'âme.*

DEF B AGHI UTC JLKM t

89, 18 a τῆς ὑπομονῆς usque ad ἐστὶ om. JLKM || ἐστὶ om. T ||
δικαιοσύνης : -σύνην U -σύνη LK om. C || δὲ om. C || 19 μερῶν :
μελῶν GHI.

est en rapport direct avec la science, cf. *In Ps.* 36, 6 : « La lumière de la justice, c'est la science, car la justice est le canon des vertus » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 10).

De sa source Évagre n'a pas retenu le développement sur les vices, sans doute en raison de la place qu'occupe ce chapitre qui clôt la partie du livre relative à l'impassibilité, définie principalement comme état vertueux. On trouve

dans le ms. *Vat. gr. 1088*, f. 208^v-209, parmi quatre extraits mis sous le nom d'Évagre, le premier étant le présent chapitre du *Traité pratique*, un texte qui paraît s'inspirer de la même source que ce chapitre, mais qui n'en utilise que la partie consacrée aux vices : « L'âme est divisée en trois parties : la partie rationnelle, la partie irascible et la partie concupiscible. De la partie rationnelle les péchés sont : le manque de foi, l'hérésie, la démence, etc. » (texte édité par Muyldermans, « Evagriana de la Vaticane », *Le Muséon* 54 (1941), p. 11); ce texte se retrouve, avec des variantes et sous une forme plus complète, dans un traité *Des vertus et des vices* attribué à saint Jean Damascène, *PG* 95, 92 B (sur ce traité, voir ci-dessus, p. 68, n. 1 et p. 311).

4'

Καρπὸς μὲν σπερμάτων τὰ δράγματα, ἀρετῶν δὲ ἡ γνῶσις·
καὶ ὡς ἔπεται τοῖς σπέρμασι δάκρυα, οὕτω τοῖς δράγμασιν
ἡ χαρά.

DEF B AGHI UTC

90, 2 ὡς : ὡσπερ C || ante δάκρυα add. τὰ T || δάκρυα : δράγματα E
sec. m. F || δράγμασιν : δάκρυσιν E sec. m. F σπέρμασιν T.

90. *Les semailles*, litt. semences : la comparaison est particulièrement appropriée, du fait qu'Évagre, à la suite des stoïciens, assimile les vertus à des « semences naturelles », cf. ci-dessus, ch. 57 et la note.

La seconde partie est une réminiscence de *Ps.* 125, 5-6 : « Ceux qui sèment dans les larmes moissonneront dans l'allégresse. Ils pleuraient en marchant, portant leurs semences, et ils reviendront dans l'allégresse en portant leurs gerbes », ainsi glosé dans le *Commentaire des psaumes* : « Ceux qui accomplissent la pratique avec fatigue et larmes sèment dans les larmes ; mais ceux qui participent sans fatigue à la science moissonneront dans l'allégresse » (*PG* 12, 1641 A-B) ; la suite du texte (inédite, cf. *Introd.*, p. 35, n. 4) reproduit le texte du présent chapitre : « Mais il faut être attentif à cette parole, parce que nous tous qui avons

90

Le fruit des semailles, ce sont les gerbes, celui des vertus, la science ; et comme les semailles sont accompagnées de larmes, ainsi les gerbes le sont par la joie.

les semences des vertus nous retournons vers la vie, et comme les semailles sont accompagnées de larmes, ainsi les gerbes le sont par la joie » (... καὶ ὡσπερ ἔπεται τοῖς σπέρμασι δάκρυα, οὕτως τοῖς δράγμασιν ἡ χαρά, *Vat. gr.* 754, f. 317^v). Comparer aussi *In Ps.* 16, 3-4 : « ' Entrez par la porte étroite et la voie resserrée ', c'est-à-dire par la pratique qui semble, pour le moment, pourvoyeuse de souffrance plutôt que de joie, mais qui, par la suite, procure des fruits de justice à ceux qui s'y sont exercés » (*PITRA, Analecta sacra* II, p. 470 ; cf. *PG* 12, 1217 C), et *In Ps.* 29, 12 : « Comme la joie succède à l'affliction, ainsi aussi à la pratique la science de Dieu » (*ibid.*, 1297 C, texte corrigé d'après le *Vat. gr.* 754, f. 89^v).

Ce chapitre repose sur un syllogisme dont la conclusion n'est pas explicitée (mais elle est clairement formulée dans les textes qui viennent d'être cités) : la pratique est accompagnée de larmes, mais la science l'est de joie. Cette conclusion est, en même temps, celle du livre, cf. *Introd.*, p. 120 : elle justifie les peines de la pratique par les perspectives ouvertes sur les joies de la vie gnostique (sur le plaisir que procure la science, cf., ci-dessus, ch. 32 et textes cités en note).

Ἄναγκαῖον δὲ καὶ τὰς ὁδοὺς τῶν προοδουσάντων ὀρθῶς διερωτῶν μοναχῶν καὶ πρὸς αὐτὰς κατορθοῦσθαι· πολλὰ γὰρ ἔστιν εὑρεῖν ὑπ' αὐτῶν ῥηθέντα τε καὶ πραχθέντα καλῶς· ἐν οἷς καὶ τοῦτό φησί τις αὐτῶν, τὴν ξηροτέραν καὶ μὴ ἀνώμαλον δίαίταν ἀγάπη συζευχθεῖσαν θάττον εἰσάγειν τὸν

B A UTC JLKMO Socrate

Titulus. Ῥήσεις μοναχῶν ἁγίων [ἀγίων μοναχῶν C] B A UC om. T JLKMO Socrate.

91, 1 δὲ om. LKMO Socrate || καὶ : τὸ καὶ T τὸ κατὰ C || 1-2 ὀρθῶς διερωτῶν om. JLKMO transp. post μοναχῶν Socrate || 2 post μοναχῶν add. ἐκθέσθαι JLKMO || 3 εὑρεῖν om. JLKMO Socrate || ῥηθέντα τε καὶ πραχθέντα : πραχθέντα τε καὶ ῥηθέντα JLKMO || τε om. C || 4 φησί τις : τις ἔφησεν Socrate || αὐτῶν om. Socrate || ante τὴν ξ. add. ὅτι JLKMO Socrate || μὴ om. TC JLK (habet K²) || 5 εἰσάγειν : διάγειν Socrate.

91. Les dix derniers chapitres du livre sont un petit recueil d'apophtegmes : sur l'intérêt de ce recueil et sa raison d'être, voir *Introd.*, p. 118 s.

Interroger les voies : peut-être réminiscence de *Jér.* 6, 16.

Les moines qui nous ont précédés : comparer le début de la *Lettre 17* : « Il faut que ceux qui s'engagent sur le chemin de celui qui a dit : ' Je suis le chemin et la vie ', s'instruisent

Il faut aussi interroger les voies des moines qui nous ont précédés dans le bien et nous régler sur elles. Car on peut trouver beaucoup de belles choses dites ou faites par eux ; entre autres ceci, que dit l'un d'eux : un régime assez sec et régulier joint à la charité conduit rapide-

auprès de ceux qui les y ont précédés, parlent avec eux de ce qui est utile et écoutent d'eux ce qui est profitable, sans introduire rien qui soit étranger à notre voie » (Frankenberg, p. 576, 31-33).

Dans le bien, ὀρθῶς, litt. (en marchant) droit, image reprise avec κατορθοῦσθαι (vocabulaire stoïcien, cf. ci-dessus, note au ch. 14).

Belles choses dites ou faites par eux : paroles et actions des vieillards forment la matière traditionnelle des apophtegmes ; comparer le prologue de la recension alphabétique : « Plusieurs, en diverses circonstances, ont mis en forme de récits les paroles et les belles actions (ῥήματα τε καὶ κατορθώματα) des saints vieillards » (PG 65, 73 A).

Un régime assez sec et régulier : cf. le conseil donné de boire peu d'eau, ci-dessus, ch. 17 et textes cités en note, et celui d'avoir une « abstinence toujours égale », ch. 29, avec la note. Dans l'abstinence et la charité se résument les moyens qui mènent à l'impassibilité, comme au ch. 38.

La miséricorde, comme remède au trouble de la partie

μοναχὸν εἰς τὸν τῆς ἀπαθείας λιμένα. Ὁ δ' αὐτὸς ταρασσόμενόν τινα νύκτωρ τῶν ἀδελφῶν τῶν φασμάτων ἀπήλλαξεν, ἀσθενοῦσι μετὰ νηστείας ὑπηρετῆσαι προστάξας· οὐδενὶ γὰρ οὕτως, ἐρωτηθεὶς ἔφη, ὡς ἔλεω τὰ τοιαῦτα κατασβέννυται
10 πάθη.

4β'

Τῷ δικαίῳ Ἀντωνίῳ προσῆλθέ τις τῶν τότε σοφῶν καὶ πῶς διακαρτερεῖς, εἶπεν, ὃ πάτερ, τῆς ἐκ τῶν βιβλίων παραμυθίας ἐστερημένος; Ὁ δέ φησι· τὸ ἐμὸν βιβλίον, φιλόσοφε, ἢ φύσις τῶν γεγονότων ἐστί, καὶ πάρεστιν ὅτε βούλομαι
5 τοὺς λόγους ἀναγινώσκειν τοὺς τοῦ Θεοῦ.

B A UTC JLKMO Socrate

91, 6 ab Ὁ δ' αὐτὸς usque ad πάθη l. 10 om. O || δ' om. JLKM || 7 νύκτωρ transp. post ἀδελφῶν T || φασμάτων : φαντασμάτων C JLKM || ἀπήλλαξεν : ἀπήλασεν T || 8 ἀσθενοῦσι : -οῦντι T -οῦν-τας C || 9 ἔφη : ἔφησεν Socrate || τὰ τοιαῦτα : ταῦτα C om. JLKM.

B A UTCmvp JLKM Socrate

92, 1 ante Τῷ hunc titulum Εὐαγρίου καππαδόκου ἀποφθέγματα περὶ τῶν μεγάλων γερόντων habent mvp || δικαίῳ : μεγάλῳ vp || σοφῶν : φιλοσόφων JLKM || 2 διακαρτερεῖς : -εἶ J || post διακαρτερεῖς add. ὧδε T || εἶπεν om. mp ἤρετο JLKM || ὃ om. JLKM v || πάτερ transp. ante εἶπεν v || ante τῆς add. ἐνταῦθα JLKM || τῶν om. JLKM || βιβλίων : βιβλων v JLKM || 3 Ὁ δέ φησι om. Socrate || post βιβλίον add. ἔφη ὁ Ἀντώνιος Socrate || 3-4 ante φιλόσοφε add. ὃ C v Socrate || 5 τοὺς λόγους om. JLKM || τοὺς τοῦ Θεοῦ om. JLKM.

irascible, ci-dessus, ch. 15 (et cf. ch. 20); *visions* nocturnes et cauchemars provoqués par le trouble de la partie irascible, voir ci-dessus, ch. 11 et ch. 21. Comparer *Antirrhétique* V, 12 : « Au Seigneur, parce que l'intelligence sait que du trouble de la partie irascible proviennent, pendant la nuit,

*ment le moine au port de l'impassibilité. Le même déli-
vra de ses visions un frère qui était troublé la nuit, en
lui prescrivant de joindre au jeûne le service des malades.
Car il n'y a rien de tel que la miséricorde, disait-il,
comme on l'interrogeait, pour éteindre les passions de
cette sorte.*

92

*L'un des sages d'alors vint trouver le juste Antoine
et lui dit : Comment peux-tu tenir, ô Père, privé que
tu es de la consolation des livres ? Celui-ci répondit :
Mon livre, ô philosophe, c'est la nature des êtres, et il
est là quand je veux lire les paroles de Dieu.*

des visions effrayantes, et parce qu'elle a compris que ces visions seront apaisées (litt. éteintes) par la miséricorde et la patience » (Frankenberg, p. 514, 13-15).

Le premier des apophthegmes contenus dans ce chapitre est passé dans les *Apophthegmata Patrum*, Évangre 6 (PG 65, 176 A) et recension latine de Pélage I, 4 (PL 73, 855 B). Le chapitre est cité par SOCRATE, *HE* IV, 23 (PG 67, 516 B-C), par DOROTHÉE, *Instructions* XIV, 153 (éd. Regnault et de Préville, SC 92, p. 430), et, d'après Socrate, par « Suidas » (éd. Adler, III, Leipzig 1933, p. 310) et NICÉPHORE CALLISTE, *HE* XI, 43 (PG 146, 721 A - 724 D).

92. Cet apophthegme peut se comparer avec les ch. 72-80 de la *Vie d'Antoine* (PG 26, 944 B - 956 A) : entretiens de saint Antoine avec des philosophes venus le voir dans son désert ; mais il ne s'y trouve pas (cf. *Introd.*, p. 119).

La consolation des livres : au témoignage de son biographe, saint Antoine « n'avait pas appris les lettres » (cf. *ibid.*, 841 A, 944 B et 945 A).

La nature des êtres : opposition de la science profane, acquise par l'étude des livres, et de ce qu'Évangre appelle

Ἡρώτησέ με τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς^x ὁ Αἰγύπτιος γέρον Μακάριος· τί δήποτε μνησικακοῦντες μὲν τοῖς ἀνθρώποις τὴν μνημονευτικὴν δύναμιν τῆς ψυχῆς ἀφανίζομεν, δαίμοσι δὲ μνησικακοῦντες ἀβλαβεῖς διαμένομεν; Κάμου πρὸς τὴν ἀπόκρισιν ἀπορήσαντος καὶ παρακαλοῦντος τὸν λόγον μαθεῖν, διότι, φησὶν ἐκεῖνος, τὸ μὲν πρότερον παρὰ φύσιν, τὸ δὲ δεύτερον κατὰ φύσιν ἐστὶ τοῦ θυμοῦ.

x. Act. 9, 15.

BX A UTCmvp JLKM Socrate

93, 1 γέρον om. JLKM || 2 a μὲν τοῖς ἀ. usque ad μνησικακοῦντες l. 4 om. LK (scr. K^a in mg.) || μὲν τοῖς ἀνθρώποις om. J || 5 ἀπορήσαντος : ἀποροῦντος mvp || 6 μὲν om. JLKM || post πρότερον add. πάθος T mvp Socrate || 7 ἐστὶ τοῦ θυμοῦ transp. post φύσιν l. 6 JLKM.

la contemplation spirituelle, dont l'objet est la sagesse de Dieu discernable dans les créatures, cf. *KG* I, 14, éd. Guillaumont, p. 23 ; II, 2, p. 61 : voir aussi II, 1, *ibid.* : les choses créées sont « le miroir de la bonté de Dieu, de sa puissance et de sa sagesse » ; III, 57 : « De même que ceux qui enseignent les lettres aux enfants les tracent sur les tablettes, de même aussi le Christ, en enseignant sa sagesse aux êtres raisonnables, l'a tracée dans la nature corporelle » (*ibid.*, p. 121), et *In Ps.* 138, 16 : « La contemplation des corps et des incorporels est le livre de Dieu... » (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 344 ; *PG* 12, 1661 C-D) ; l'idée est longuement développée au début de la grande lettre à Mélanie (Frankenberg, p. 612).

Ce chapitre est cité dans les *Apophthegmes*, recension latine de Jean, IV, 16 (*PL* 73, 1018 B-C), et par SOCRATE (*loc. cit.*, 516 C).

Le « vase d'élection » qu'était le vieillard égyptien Macaire me demanda : Comment se fait-il qu'en éprouvant de la rancune envers les hommes nous faisons disparaître de notre âme la faculté du souvenir, tandis qu'en éprouvant de la rancune envers les démons, nous demeurons indemnes ? Comme j'étais embarrassé pour lui répondre et que je demandais à en apprendre la raison : C'est, dit-il, parce que dans le premier cas on va contre la nature de la partie irascible, tandis que dans le second on use d'elle selon sa nature.

93. *Le vieillard égyptien Macaire* : il s'agit de Macaire surnommé l'Égyptien, à l'enseignement de qui Évagre s'est déjà référé, ch. 29, et qu'il mentionne en termes analogues dans *Antirrhétique* IV, 45 (« le vieillard égyptien le bienheureux Macaire », Frankenberg, p. 508, 16) ; sur les rapports qu'Évagre eut avec l'initiateur de la vie monastique à Scété, voir *Introd.*, p. 25.

La faculté du souvenir : l'intellect, obnubilé par le trouble de la partie irascible, cf. ci-dessus, ch. 23, et *KG* III, 90 et VI, 63 (éd. Guillaumont, p. 135 et 243-245) ; sur les rapports du souvenir de Dieu avec les dispositions de la partie irascible, voir *KG* IV, 73, cité ci-dessus, en note au ch. 86.

Contre la nature... selon la nature : il est de la nature de la partie irascible de combattre les démons, cf. ci-dessus, ch. 24, 42 et 73. Comparer *Euloge* 21 : « Celui qui éprouve de la rancune à l'égard des démons (ὁ δαίμοσι μνησικακῶν) n'en éprouve pas à l'égard des hommes, et il est en paix avec les démons celui qui éprouve de la rancune à l'égard de son frère » (*PG* 79, 1121 A).

Ce chapitre est à rapprocher d'un apophtegme de Macaire recueilli dans les *Apophthegmata Patrum*, Macaire 36 : Ἐἶπεν ὁ ἀββᾶς Μακάριος· Ἐὰν μνησθῶμεν τῶν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἐπαγομένων ἡμῖν κακῶν, ἀναιροῦμεν τὴν δύναμιν

Παρέβαλον κατ' αὐτὴν τὴν σταθερὰν μεσημβρίαν τῷ ἁγίῳ πατρὶ Μακαρίῳ καὶ λίαν ὑπὸ τῆς δίψης φλεγόμενος ἤτουν ὕδωρ πιεῖν· ὁ δὲ φησιν· ἀρκέσθητι τῇ σκιᾷ· πολλοὶ γὰρ νῦν ὀδοιποροῦντες ἢ πλέοντες καὶ ταύτης ἐστέρηται. Ἐἴτα λόγους μου πρὸς αὐτὸν περὶ ἐγκρατείας γυμνάζοντος· θάρσει, φησίν, ὦ τέκνον, ἐν ὄλοις ἔτεσιν εἴκοσι οὔτε ἄρτου, οὔτε ὕδατος, οὔτε ὕπνου κόρον εἴληφα· τὸν μὲν γὰρ ἄρτον μου ἤσθιον σταθμῶ, τὸ δὲ ὕδωρ ἔπινον μέτρῳ, τοῖς τοίχοις δὲ ἑμαυτὸν παρακλίνων μικρὸν τι τοῦ ὕπνου μέρος ἀφῆρπαζον.

BX A UTCmvp JLKMO Socrate

94, 1 κατ' αὐτὴν τὴν : κατὰ τὴν J κατὰ LKMO || σταθερὰν : σταθη-
 ρὰν mnp JLKMO Socrate ὥραν C || μεσημβρίαν : τῆς μεσημβρίας
 C || 2 πατρὶ om. JLKMO || 3 νῦν transp. post ὀδοιποροῦντες TCmvp
 JLKMO Socrate post πλέοντες v || 4 ἢ : ἢ καὶ Socrate καὶ LKMO
 || λόγους : λογιμοῖς O -μοῦ p || 5 μου : μοι Tv KM om. p O || περὶ
 ἐγκρατείας transp. post γυμνάζοντος J || γυμνάζοντος : ἐγγυμνάζοντος
 JLKMO || 6 post τέκνον add. ἐγὼ γὰρ JLKMO || ἐν om. C || ἔτεσιν
 transp. post εἴκοσι Tmvp JLKMO om. Socrate || εἴκοσι om. C ||
 7 τὸν μὲν γὰρ : ἀλλὰ τὸν μὲν JLKMO || 8 ante σταθμῶ add. ἐν
 JLKMO || τὸ δὲ : καὶ τὸ JLKMO || δὲ³ transp. ante τοίχοις
 JLKMO || ἑμαυτὸν : μικρὸν KMO || 9 παρακλίνων : παρακλίνας
 LKMO παρανακλίνων Socrate || μικρὸν om. C ὀλίγον O || τι om. T
 || τοῦ om. JLKMO || ὕπνου transp. post ἀφῆρπαζον JLKMO || μέρος
 transp. ante τι C.

τῆς τοῦ θεοῦ μνήμης. Ἐὰν δὲ μνησθῶμεν τῶν κακῶν τῶν
 δαιμόνων, ἐσόμεθα ἄτρωτοι (PG 65, 277 D ; cf. latin,
 Pélage X, 34, PL 73, 918 B ; Paschase 37, 4, *ibid.*, 1055 A-B ;
 Martin 15, PL 74, 485 A-B) ; le texte de l'apophtegme met
 mieux en évidence l'opposition entre souvenir des maux et
 souvenir de Dieu (si nous gardons le *souvenir* du mal que
 nous ont fait les hommes, nous perdons le *souvenir* de Dieu),

J'allai visiter, en plein midi, le saint Père Macaire et, tout brûlant de soif, je demandais à boire de l'eau. Contente-toi de l'ombre, dit-il, car beaucoup qui maintenant cheminent ou naviguent n'ont même pas cela. Ensuite, comme je discourais devant lui sur l'abstinence : Courage, mon enfant ! dit-il. Pendant vingt années pleines, je n'ai pris mon content ni de pain, ni d'eau, ni de sommeil. En effet, je pesais le pain que je mangeais, je mesurais l'eau que je buvais, et, m'appuyant contre le mur, je dérobaiss une petite part de sommeil.

opposition sur laquelle est fondé le propos et qui justifie l'expression employée par Évagre, « la faculté du souvenir » ; il précise, de plus, qu'il faut entendre par là le « souvenir de Dieu » (μνήμη τοῦ θεοῦ), c'est-à-dire l'oraison. L'apophtegme paraît être indépendant du texte du *Traité pratique*. Il y a donc toute raison de penser que l'on a affaire à un propos authentique de Macaire (le texte d'Évagre, μνησικακοῦντες, et celui de l'apophtegme, μνησθῶμεν τῶν κακῶν, peuvent reposer sur la même expression copte *erp^emeewe empethoou*). L'explication donnée dans la seconde partie, qui est propre au texte d'Évagre, est sans doute due à ce dernier, conformément à ce que l'on a constaté déjà au ch. 29 (note).

Ce chapitre est cité dans SOCRATE, *loc. cit.*, 516 C - 517 A.

94. *J'allai visiter* : cet emploi du verbe παραβάλλειν (suivi du datif) est très fréquent dans les *Apophthegmata Patrum*, cf. Antoine 17 (PG 65, 80 D), 19 (81 B), 34 (85 D), Arsène 7 (89 A), 25 (96 A), etc. ; en tous ces cas, le verbe est, comme ici, en *incipit*.

Le saint Père Macaire : cette expression désigne probablement, non pas Macaire l'Égyptien mentionné au chapitre précédent, mais Macaire l'Alexandrin, qui était

Ἐμηνύθη τινὶ τῶν μοναχῶν θάνατος τοῦ πατρὸς· ὁ δὲ πρὸς τὸν ἀπαγγέιλαντα, παῦσαι, φησί, βλασφημῶν· ὁ γὰρ ἐμὸς πατὴρ ἀθάνατός ἐστιν.

B A UTCmvp Socrate

95, 1 μοναχῶν : ἀδελφῶν mvp || ante θάνατος add. ὁ v || 2 παῦσαι transp. ante βλασφημῶν v || φησί om. C ἐφη v || 3 ἐμὸς om. T.

prêtre du désert des Kellia (cf. *Introd.*, p. 25) ; Évagre désigne également ainsi ce personnage (« notre Père, le saint — ou le bienheureux — Macaire ») dans *Antirrétique* IV, 23 (Frankenberg, p. 506, 1), 58 (p. 510, 12) et VIII, 26 (p. 540, 26) ; dans le premier de ces passages, il est précisé que le Macaire ainsi désigné est celui qui visita le jardin de Jannès et Jambès ; or cette visite fut faite par l'Alexandrin, comme le rapporte RUFIN dans son adaptation latine de l'*Historia monachorum in Aegypto* (ch. 29, *PL* 21, 453 B), dont le témoignage est confirmé par PALLADE (*Histoire lausiaque* 18, éd. Butler, p. 49), et non par l'Égyptien, comme le rapporte à tort le texte grec de l'*Historia monachorum*, qui confond les deux Macaire (éd. Preuschen, ch. 28, p. 87-88 ; Festugière, ch. 21, p. 125-126).

Je discourais : ici apparaît un trait de la personnalité d'Évagre qui lui fut souvent reproché dans les milieux monastiques (voir les textes cités dans A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*, p. 54, n. 24, et p. 199, n. 86) ; non sans humour, Évagre oppose à son propre comportement celui de Macaire, qui, au lieu de discourir, donne sa conduite en exemple ; cette façon d'enseigner est bien dans la tradition des Apophtegmes.

Mon enfant : Macaire, qui mourut centenaire en 394 (cf. PALLADE, *HL* 18, éd. Butler, p. 56, 14-15), avait environ cinquante ans de plus qu'Évagre.

On apprit à un moine la mort de son père ; il dit à celui qui la lui annonçait : Cesse de blasphémer, mon Père est immortel.

Pain... eau... sommeil : voir ce que Pallade dit de l'ascèse exceptionnelle de Macaire l'Alexandrin, « mangeant quatre ou cinq onces de pain, ne buvant pas davantage d'eau... et décidant de vaincre le sommeil » (*HL* 18, éd. Butler, p. 48, 14-17). Enseignement repris par Évagre, comparer *Moines* 102 : « Pèse ton pain avec une balance et mesure l'eau que tu bois » (... και πίε μέτρῳ τὸ ὕδωρ σου, éd. Gressmann, p. 162), et voir ce qu'Évagre a dit ci-dessus, ch. 16 et 17 et les textes cités en note. On retrouve un écho de cet enseignement dans MARC L'ERMITE, *Sur le jeûne*, 1 : σταθμῶ τὸν ἄρτον ἐσθίειν και μέτρῳ τὸ ὕδωρ πίνειν... (*PG* 65, 1112 A). Ces expressions paraissent provenir d'Ézéchiël 4, 16.

Je déroba : comparer ce qui est dit, dans les *Apophtegmata Patrum*, de l'abba Arsène qui, après avoir veillé toute la nuit, « déroba, assis, un peu de sommeil » (Arsène 14, *PG* 65, 92 A).

Ce chapitre est passé dans certaines collections d'apophtegmes, recension latine de Jean, IV, 17-18 (*PL* 73, 1018 C-D) et dans le recueil copte des *Vertus de saint Macaire*, éd. Amélineau, *Annales du Musée Guimet*, t. 25 (Paris 1894), p. 195-196 (le traducteur paraît avoir lu ὑστεροῦνται au lieu de ἐστέρηνται).

Ce chapitre est cité par SOCRATE, *loc. cit.*, 517 A-B.

95. PALLADE attribue ce mot à Évagre lui-même, en reprenant les termes mêmes du *Traité pratique* : Τοῦτῳ (= Εὐαγρίῳ) ἐμηνύθη ἡ τελευταία τοῦ πατρὸς και λέγει τῷ ἀναγγέιλαντι· παῦσαι βλασφημῶν· ὁ γὰρ ἐμὸς πατὴρ ἀθανάτος ἐστιν (dernières lignes du ch. 38, éd. Butler, p. 123, 1-3). Par modestie, Évagre rapporterait-il comme étant d'un autre,

Ἐπύθετό τις τῶν ἀδελφῶν ἐνὸς τῶν γερόντων εἰ κελεύοι
τῇ μητρὶ καὶ ταῖς ἀδελφαῖς συμφαγεῖν αὐτὸν παραβαλόντα
τῷ οἴκῳ· ὁ δὲ, μετὰ γυναικός, εἶπεν, οὐ βρώσῃ.

B A UTC JLKM

96, 1 κελεύοι : κελεύει JLKM || 2 συμφαγεῖν : συνδιάγειν T || αὐτὸν :
αὐτῶν C JLKM transp. post τῷ l. 3 JLKM || παραβαλόντα :
-λαβόντα U || 3 post ὁ δὲ add φησιν ὅτι JLKM || γυναικός : γυναι-
κῶν JLKM || εἶπεν om. JLKM.

anonyme, un mot de lui ? En ce cas, voir les textes rassem-
blés par HAUSHERR qui, faisant connaître la piété filiale
d'Évagre, permettent de « mettre au point cette boutade
héroïque » (*Traité de l'oraison*, p. 20). Le mot s'accorde
pourtant avec ce que CASSIEN raconte d'un moine originaire
du Pont, vraisemblablement Évagre lui-même, qui, rece-
vant des lettres de sa famille, les déchira sans les lire (*Inst.
cén.* V, 32 ; cf. A. GUILLAUMONT, *Les Képhalaia gnostica*,
p. 79).

Sur le renoncement à la famille, comparer les consignes
qu'Évagre donne au jeune moine dans *Bases de la vie
monastique* 5 : « Ne te laisse pas détourner par le souci de
tes parents et par l'affection de tes proches, mais évite les
rencontres fréquentes avec eux, de peur qu'ils ne te ravissent
ta quiétude dans la cellule et qu'ils ne t'entraînent dans
leurs affaires. ' Laisse les morts enterrer leurs morts, dit le
Seigneur, mais toi, suis-moi ' » (PG 40, 1257 A). La même
doctrine est illustrée par l'apophtegme Arsène 29, qui
présente une certaine analogie avec ce chapitre (PG 65,
97 B-C). L'auteur du *Florilegium Mosquense* a recopié à la
suite de la section du *Traité pratique* contenant ce chapitre
(cf. *Introd.*, p. 273 s.) un apophtegme d'Aristote qui offre,
lui aussi, quelque analogie avec ce chapitre : « Comme on

*Un frère demanda à l'un des vieillards s'il lui per-
mettait de manger avec sa mère et ses sœurs quand il
irait chez lui. Mais lui : Tu ne mangeras pas avec une
femme, dit-il.*

annonçait à Aristote que ses fils étaient morts : Je savais,
dit-il, que j'avais engendré des mortels » (*Vind. th. gr.* 167,
f. 173^v).

Ce chapitre est passé dans la collection latine d'apoph-
tegmes Pélage I, 5 (PL 73, 855 B), et il est cité par SOCRATE,
loc. cit., 517 B.

96. Une consigne analogue est donnée, après Évagre,
par l'abba ISAÏE, au moine qui doit se rendre dans un vil-
lage : « Si, étant sur le point de déjeuner dans un endroit, tu
apprends qu'une femme doit manger là, ne t'assieds même
pas, car mieux vaut peiner celui qui t'a invité plutôt que
de commettre l'adultère en secret dans ton cœur » (*logos* 3,
éd. Augoustinos, Jérusalem 1911, p. 14, Volo 1962, p. 47 ;
cf. PG 40, 1111 D - 1112 A). Voir aussi, dans les *Apophtheg-
mata Patrum*, Daniel 2 : « Un frère interrogea l'abba Daniel,
en lui disant : Donne-moi un commandement, et je le gar-
derai. Il lui dit : Ne mets jamais la main dans le plat avec
une femme et ne mange pas avec elle ; ainsi tu fuiras le
démon de la fornication » (PG 65, 153 B-C). La mise en
garde, d'une façon générale, contre la vue des femmes est
fréquente dans les Apophtegmes : voir, entre autres textes,
Sisoès 3 (*ibid.*, 392 D), celles-ci fussent-elles une mère ou
une sœur, cf. Marc 3 (*ibid.*, 296 B-C), Poïmen 76 (*ibid.*,
340 D - 341 A).

Ce chapitre est passé dans certaines collections d'apoph-
tegmes : collection alphabétique inédite (texte dans
J. C. GUY, *Recherches*, p. 50), collection latine de Jean, IV,
19 (PL 73, 1118 D).

Ἐπέκτητό τις τῶν ἀδελφῶν εὐαγγέλιον μόνον, καὶ τοῦτο πωλήσας ἔδωκεν εἰς τροφήν τοῖς πεινῶσιν, ἄξιον μνήμης ἐπιφθεγξάμενος ῥῆμα· αὐτὸν γάρ, φησί, τὸν λόγον πεπώληκα τὸν λέγοντά μοι· πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς⁵.

y. Matth. 19, 21

B A UTCmvp Socrate

97, 1 μόνον om. C || 2 ἔδωκεν : δέδωκε mvp || εἰς τροφήν om. mvp || πεινῶσιν : πένησιν C πτωχοῖς mvp || 4 μοι : μοι ἀεὶ T p ἀεὶ C om. Socrate.

97. Ce chapitre est le plus ancien témoin que nous ayons de « l'histoire du petit évangile », dont il existe plusieurs versions (inventoriées par BUTLER, *The Lausiaca History of Palladius*, I, Cambridge 1898, p. 98-99, qui omet toutefois le chapitre du *Traité pratique*).

Le texte d'Évagre est à comparer avec le ch. 116 de la recension longue de l'*Histoire lausiaque*, où le même trait est rapporté de l'abba Bessarion : « Ayant vu sur son chemin un pauvre, il courut sur la place du marché, où il resta un moment et vendit son livre de l'Évangile. Quelques jours après, son disciple, l'abba Doulas, lui demanda : Qu'est devenu, abba, le petit livre ? Le vieillard lui répondit calmement, mi-sérieux, mi-plaisant : Ne te chagrine pas, mon frère ; c'est pour que nous nous présentions là-haut avec assurance que j'ai vendu, par obéissance, le livre même qui me disait toujours (αὐτὸν τὸν λόγον ἐπώλησα διὰ τὴν ὑπακοήν τὸν ἀεὶ λέγοντά μοι) : ' Vends ce que tu possèdes et donnes-en le prix aux pauvres ' » (PG 34, 1220 C-D ; cf. latin, PL 73, 1198 C-D). Dans la version arménienne de

Un frère possédait seulement un Évangile ; l'ayant vendu, il en donna le prix pour nourrir les affamés, proférant cette parole mémorable : J'ai vendu, dit-il, le livre même qui me disait : « Vends ce que tu possèdes et donnes-en le prix aux pauvres ».

L'*Histoire lausiaque*, ce même épisode est inséré dans le chapitre relatif à l'abba Sérapion (cf. BUTLER, *op. cit.*, II, p. 112) et attribué à ce dernier (*Vies des saints Pères* [en arménien], Venise 1855, vol. I, p. 164) ; cette attribution à Sérapion se retrouve aussi dans les Apophtegmes arméniens (*ibid.*, vol. II, p. 244) et, en grec, dans la *Vie de saint Jean l'Aumônier* par LÉONCE DE NÉAPOLIS, qui se réfère à une Vie de saint Sérapion (ch. 23, éd. H. Gelzer, Fribourg et Leipzig 1893, p. 48). C'est vraisemblablement de cette *Vie de Sérapion* qu'Évagre est tributaire pour la rédaction de ce chapitre. Parmi les nombreux moines égyptiens qui ont porté ce nom, ce Sérapion est, selon toute probabilité, celui qui était surnommé le Sindonite et auquel est consacré le ch. 37 de l'*Histoire lausiaque* (voir la note de BUTLER, *op. cit.*, II, p. 213-214).

Ce chapitre est passé dans les collections d'apophtegmes : texte grec, Nau 392 (ROC 18, 1913, p. 144), latin, Pélagé VI, 5 (PL 73, 889 B) et Rufin 70 (*ibid.*, 772 D - 773 A) ; chez ce dernier, le nom de Sérapion est ajouté (*quidam monachorum, Serapion*), sans doute sous l'influence de la *Vie de Sérapion*.

Une histoire analogue, présentant une évidente affinité littéraire avec la précédente, est racontée par PALLADE, à la fin du ch. 68 de son *Histoire lausiaque*, au sujet d'un moine d'Ancyre ; celui-ci, ayant vendu le livre qu'on lui avait donné, répond à ceux qui se moquaient de lui : « Comment pourrais-je persuader mon Maître que j'ai appris son art, si je ne le vends pas Lui-même pour mettre en pratique son art ? » (éd. Butler, p. 164, 17-21). Pour le déta-

Ἔστι δὲ τις παρὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν νῆσος κατ' αὐτὸ τὸ βόρειον μέρος τῆς λίμνης κειμένη τῆς καλουμένης Μαρίας, προσοικεῖ δὲ αὐτῇ μοναχὸς τῆς παρεμβολῆς τῶν γνωστικῶν ὁ δοκιμώτατος· ὅστις ἀπεφάνητο πάντα τὰ πραττόμενα ὑπὸ τῶν μοναχῶν πράττεσθαι δι' αἰτίας πέντε· διὰ Θεόν, διὰ φύσιν, διὰ ἔθος, διὰ ἀνάγκην, διὰ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν. Ὁ δ' αὐτὸς ἔλεγε πάλιν μίαν μὲν εἶναι τῇ φύσει τὴν ἀρετὴν, εἰδοποιεῖσθαι δὲ αὐτὴν ἐν ταῖς δυνάμεσι τῆς ψυχῆς· καὶ γὰρ τὸ φῶς τὸ ἡλιακὸν ἀσχημάτιστον μὲν ἔστι, φησί, ταῖς δὲ δι' ὧν εἰσβάλλει θυρίσι συσχηματίζεσθαι πέφυκεν.

B A UTC JLKM Socrate

98, 1 δὲ om. JLKM || παρὰ : περὶ TC JL Socrate κατὰ KM || αὐτὸ om. JLKM || 2 μέρος : πέραν TC Socrate || κειμένη om. TC JLKM || 3 προσοικεῖ : παροικεῖ T || post μοναχὸς add. τις JLKM || a τῆς π. usque ad ὁ l. 4 om. JLKM || 4 ὅστις : ὡς τις C || ἀπεφάνητο : ποτὲ ἐρωτηθεὶς ἀπεκρίνατο λέγων JLKM || 5 πράττεσθαι δι' αἰτίας πέντε : διὰ πέντε αἰτίας πράττεσθαι JLKM || 6 τὰ ἔργα : ἔργον Socrate || τῶν om. Socrate || 7 ab Ὁ δ' αὐτὸς usque ad πέφυκεν l. 10 om. JLKM || 8 εἰδοποιεῖσθαι : ἰδιοποιεῖσθαι T || post γὰρ add. καὶ Socrate || 9 τὸ φῶς τὸ ἡλιακὸν : τὸ ἡλιακὸν φῶς A || φησί transp. ante ἔστι T Socrate om. C || 10 εἰσβάλλει : ἐμβάλλει C.

chement à l'égard des livres, comparer aussi *Apophthegmata Patrum*, Théodore de Phermé 1 (PG 65, 188 A) et Sérapion 2 (*ibid.*, 416 C).

Ce chapitre est cité par SOCRATE, *loc. cit.*, 517 B.

98. Une île : le lac Maria ou Maréotis (aujourd'hui Mariout), situé au sud-est d'Alexandrie, était dans l'Antiquité plus important que de nos jours ; d'après STRABON (*Géogr.* 17, 14), il contenait huit îles ; des quatre qui subsistent de nos jours, celle qui est le plus au nord porte

Il y a aux environs d'Alexandrie une île située dans la partie septentrionale du lac appelé Maria ; là habite un moine, le plus éprouvé de l'armée des gnostiques, qui a déclaré que tout ce que font les moines est fait pour cinq causes : Dieu, la nature, la coutume, la nécessité, les travaux manuels. Le même disait encore que la vertu, par nature, est une, mais qu'elle prend une forme spécifique dans chacune des puissances de l'âme ; en effet, la lumière solaire, tout en étant sans forme, disait-il, prend naturellement la forme des fenêtres par lesquelles elle entre.

le nom de Gheziret el Namûs (cf. G. BOTTI, *Bulletin de la Société d'archéologie d'Alexandrie* 4, 1902, p. 75-76). PALLADE parle du lac Maria, qu'il a traversé pour se rendre d'Alexandrie à Nitrie (*Histoire lausiaque* 7, éd. Butler, p. 25, 1), mais il ne mentionne pas d'habitat monastique dans les îles.

L'armée des gnostiques : Valois a voulu voir, à tort, dans *παρεμβολή* un nom de lieu : le nom d'un village de la région d'Alexandrie que mentionnerait aussi S. ATHANASE dans son *Apologie contre les Ariens* (71, PG 25, 377 A ; voir la note de VALOIS sous SOCRATE, HE IV, 23, dans PG 67, 517-518, n. 69, et sa traduction *monachus ex Parembole, inter gnosticos probatissimus, ibid.*, 519 A) ; en réalité, le mot a le sens de « armée », habituel en grec biblique, et il faut l'entendre de façon métaphorique, à l'« armée des gnostiques » s'opposant l'« armée des allophyles », c'est-à-dire des démons (cf. *Pensées* 20, 1224 A-B).

Le plus éprouvé : cf. ci-dessus, ch. 28, celui qui a fait ses preuves dans la lutte contre les démons et est devenu un ascète expérimenté et savant (cf. *Euloge* 26, *ibid.*, 1128 C-D). L'expression « le plus éprouvé de l'armée des gnostiques » ne peut convenir à un moine qui serait seulement un

Ἄλλος δὲ πάλιν τῶν μοναχῶν διὰ τοῦτο περιαιρῶ τὰς ἡδονάς, εἶπεν, ἵνα τὰς τοῦ θυμοῦ περικόψω προφάσεις· οἶδα γὰρ αὐτὸν αἰεὶ μαχόμενον ὑπὲρ τῶν ἡδονῶν καὶ ἐκταράσσοντά

B A UTCmvp JLKM Socrate

99, 1 δὲ om. JLKM || post δὲ add. τις Socrate || πάλιν om. Socrate || τῶν μοναχῶν om. JLKM τῶν ἀδελφῶν mvp || 1-2 περιαιρῶ τὰς ἡδονάς : περι ἔρωτας ἡδονῶν C || 2 εἶπεν transp. ante διὰ l. 1 mvp JLKM || τὰς transp. ante προφάσεις KM || 3 αἰεὶ om. JLKM || ὑπὲρ : περι v.

ascète éminent et accompli (celui-ci serait dit *πρακτικὸς*, voire *πρακτικώτατος*, épithète qui qualifie le grand Macaire au ch. 29), mais elle désigne quelqu'un qui se distingue, en outre, par la science : on peut présumer qu'il s'agit de Didyme l'Aveugle, qu'Évagre cite nommément et appelle « le grand et gnostique didascale » dans *Gnostique* 150 (texte grec conservé par SOCRATE, *HE* IV, 23, *PG* 67, 520 C ; cf. syriaque, Frankenberg, p. 552, 22-23) ; on sait que Didyme était moine et qu'il vivait dans une cellule aux environs d'Alexandrie (cf. PALLADE, *HL* 4), se livrant à la fois à l'étude et au travail manuel (cf. RUFIN, *HE* II, 7, *PL* 21, 516 B) ; il mourut en 398 et Évagre peut donc parler de lui comme de quelqu'un qui vit encore. Au cours des dix années que Pallade passa aux Kellia, auprès d'Évagre, il alla, selon son propre témoignage (*ibid.*, éd. Butler, p. 19, 19-22), lui rendre visite quatre fois ; nous savons, par l'*Historia monachorum* (éd. Preuschen, p. 86, 11 ; Festugière, p. 123) qu'Évagre lui-même se rendait parfois à Alexandrie, et il n'est pas douteux qu'il eut des rapports personnels avec Didyme, à qui l'unissait une large communauté d'idées.

Pour cinq causes : adaptation d'un enseignement d'école,

Un autre encore parmi les moines a dit : Si je retranche les plaisirs, c'est pour enlever tout prétexte à la partie irascible. Je sais, en effet, que celle-ci combat toujours en vue des plaisirs, qu'elle trouble mon intellect, et qu'elle

cf. ARISTOTE : « Les causes semblent être la nature (φύσις), la nécessité (ἀνάγκη), le hasard et, en outre, l'intellect et tout ce qui est fait par l'homme » (*Éthique à Nicomaque*, III, 5).

La vertu par nature est une : doctrine stoïcienne (voir les textes cités par VON ARNIM, *SVF* III, p. 60-62), reprise par PHILON : « La vertu forme un tout et un genre, mais elle se divise en espèces... » (*Sacrif.* 84) et par CLÉMENT D'ALEXANDRIE : « Une est en puissance la vertu, mais il lui arrive, quand elle s'applique à certains objets, de s'appeler prudence, à d'autres continence, à d'autres courage et justice » (*Stromates* I, 20, 97, 3, éd. Mondésert et Caster, *SC* 30, p. 122). Sur les différents noms que revêt la vertu selon les trois puissances de l'âme, voir ci-dessus, ch. 89, où Évagre développe la doctrine ici énoncée par « le plus éprouvé de l'armée des gnostiques ».

Chapitre cité par SOCRATE, *loc. cit.*, 517 B-C.

99. Groupe de trois apophtegmes anonymes. Le premier formule une doctrine qui est familière à Évagre : la partie irascible combat en vue du plaisir, cf. ci-dessus, ch. 24 ; elle trouble l'intellect et l'empêche de contempler, cf. même chapitre (fin) et, entre autres textes, *In Ps.* 31, 9 (cité en note au ch. 23), *KG* III, 90 (éd. Guillaumont, p. 135), IV, 47 (*ibid.*, p. 157) et VI, 63 (« ... l'intellect pur, quand il est troublé par la colère, ne peut pas recevoir la contemplation spirituelle, mais il voit comme un brouillard qui repose sur les objets », *ibid.*, p. 243-245).

La charité : incompatibilité entre la charité et la richesse, cf. ci-dessus, ch. 18.

μου τὸν νοῦν καὶ τὴν γνῶσιν ἀποδιώκοντα. Ἔλεγε δὲ τις τῶν
 5 γερόντων ὅτι ἡ ἀγάπη παραθήκας βρωμάτων ἢ χρημάτων
 τηρεῖν οὐκ ἐπίσταται. Ὁ δ' αὐτός· οὐκ οἶδα, φησὶν, εἰς τὸ
 αὐτὸ δις ὑπὸ δαιμόνων ἀπατηθεῖς.

ρ'

Πάντας μὲν ἐπ' ἴσης οὐ δυνατὸν τοὺς ἀδελφοὺς ἀγαπᾶν,
 πᾶσι δὲ δυνατὸν ἀπαθῶς συντυγχάνειν μνησικακίας ὄντα καὶ
 μίσους ἐλεύθερον· τοὺς ἱερεῖς ἀγαπητέον μετὰ τὸν Κύριον
 5 τοὺς διὰ τῶν ἁγίων μυστηρίων καθαρῖζοντας ἡμᾶς καὶ
 προσευχομένους ὑπὲρ ἡμῶν· τοὺς δὲ γέροντας ἡμῶν τιμητέον
 ὡς τοὺς ἀγγέλους· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ πρὸς τοὺς ἀγῶνας ἡμᾶς
 ἀλείφοντες καὶ τὰ τῶν ἀγρίων θηρίων δῆγματα θεραπεύοντες.

B A UTCmvp JLKM Socrate

99, 4 καὶ τὴν γνῶσιν ἀποδιώκοντα om. mvp || Ἔλεγε δὲ τις :
 Ἄλλος δὲ τις ἔλεγεν JLKM || δὲ om. mvp || 4-5 τῶν γερόντων om.
 JLKM τῶν ἁγίων mvp || 5 παραθήκας : παρακαταθήκας T || βρωμά-
 των ἢ χρημάτων : χρ. ἢ βρ. m || ἢ χρημάτων om. p || 6 τηρεῖν om.
 JLKM || ab Ὁ δ' αὐτός usque ad ἀπατηθεῖς om. JLKM || δ' om.
 mvp || τὸ : τοῦτο C.

B A UTCmvp JLKM

100, 1 οὐ δυνατὸν transp. post ἀγαπᾶν C || ἀγαπᾶν transp. ante
 τοὺς ἀ. C || 2 ἀπαθῶς : ἀγαθῶς C om. vp || 3 post τοὺς add. δὲ TC
 JLKM || ἀγαπητέον : ἀγαπᾶτε οὐς JLKM || τὸν om. JLKM || post
 Κύριον add. εὐρῆσετε JLKM || 4 τοὺς om. JLKM || διὰ τῶν ἁγίων
 μυστηρίων transp. ante καὶ JLKM || ἡμᾶς : ὑμᾶς JLKM om. mvp
 || 5 ἡμῶν : ὑμῶν JLM || δὲ om. T mvp || ἡμῶν : ὑμῶν JLKM ||
 τιμητέον : τιμᾶτε JLKM || 6 τοὺς : om. JLKM || ἡμᾶς : ὑμᾶς LM ||
 7 ἀλείφοντες : ἐπαλείφοντες JL ὑπαλείφοντες KM || a καὶ usque ad
 θεραπεύοντες om. mvp || post τὰ lacunam exhibet T.

Le premier apophtegme de ce chapitre est passé dans
 les *Apophthegmata Patrum*, collection alphabétique inédite
 (texte cité dans GUY, *Recherches*, p. 50), recension latine de

*chasse la science. L'un des anciens disait que la charité
 ne sait pas garder de réserves de vivres et d'argent. Le
 même disait aussi : Je ne sache pas avoir été trompé
 par les démons deux fois sur le même sujet.*

100

*Il n'est pas possible d'aimer également tous les frères,
 mais il est possible d'agir avec impassibilité dans nos
 rapports avec tous, en étant exempts de rancune et de
 haine. Les prêtres, il faut les aimer après le Seigneur,
 eux qui nous purifient par les saints mystères et qui
 prient pour nous. Quant à nos anciens, il faut les honorer
 comme les anges : ce sont eux, en effet, qui nous oignent
 pour les combats et qui guérissent les morsures des bêtes
 sauvages.*

Pélagé IV, 14 (PL 73, 866 B), et il est cité, incomplètement,
 par Dorothee, *Instructions XII*, 131 (éd. Regnault et de
 Préville, SC 92, p. 392-393).

Le chapitre entier est cité dans SOCRATE, *loc. cit.*, 517 C -
 520 A.

100. Ce dernier chapitre sert de conclusion à la fois au
 livre, en définissant ce qu'est concrètement la charité,
 « terme de la pratique » (ch. 84), et à la série d'apophtegmes,
 en montrant que la charité est le sentiment que le moine
 doit avoir surtout pour ceux qui le guident, les prêtres et
 les anciens.

Sur les rapports de l'impassibilité et de la charité, celle-ci
 étant à un degré supérieur, cf. ch. 81.

Les saints mystères : les moines des Kellia, comme ceux
 de Nitrie et de Scété, se réunissaient pour la célébration
 liturgique, les samedis et dimanches ; Évagre connu,
 notamment, comme prêtre des Kellia, Macaire l'Alexandrin
 (cf. ci-dessus, ch. 94), qui est peut-être « le saint prêtre »

Ἄλλὰ νῦν μὲν μοι τοσαῦτα λελέχθω πρὸς σὲ περὶ πρακτικῆς, ποθεινότεα ἀδελφὲ Ἀνατόλιε, ὅσα χάριτι τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν τῷ σπόρῳ περικαζούσης ἡμῶν τῆς σταφυλῆς ἐπιρωγολογούμενοι εὐρήκαμεν· εἰ δὲ σταθερὸς ἡμῖν ἐπιλάμψει τῆς δικαιοσύνης ὁ ἥλιος^z καὶ ὁ βότρυς πέπειρος γένηται, τότε καὶ τὸν οἶνον πιόμεθα αὐτοῦ τὸν εὐφραίνοντα καρδίαν ἀνθρώπου^a, εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τοῦ δικαίου Γρηγορίου τοῦ φυτεύσαντός με καὶ τῶν νῦν ὁσίων Πατέρων τῶν ποτιζόντων με, καὶ δυνάμει τῆ τοῦ ἀξάνοντός^b με Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

z. Mal. 3, 20

a. Ps. 103, 15

b. Cf. I Cor. 3, 6-7

Exstat epilogus in codd. B A UTC

1 ab Ἄλλὰ usque ad ἐν τῷ l. 3 lacunam exhibet T || 2 ἀδελφὲ om. C || 4 ἐπιρωγολογούμενοι : ἐπιραγο- edd. || σταθερὸς : σταθηρὸς T ὁ θάτερος C || ἡμῖν : ἡμῶν C || ἐπιλάμψει : ἐπιλάμψοι T || 6 πιόμεθα : πιώμεθα C || αὐτοῦ transp. post οἶνον TC || 7 δικαίου : ἁγίου C || 9 Χριστοῦ Ἰησοῦ : Ἰησοῦ Χριστοῦ C.

mentionné dans *Pensées* 27 (PG 79, 1232 B) ; comme paraît le montrer ce dernier texte et certains passages des *Aprophthegmata Patrum* (voir, par exemple, Évangile 7, PG 65, 176 A), le prêtre était investi d'une certaine autorité, malgré la liberté régnant dans les groupements d'anachorètes.

Comme les anges : celui qui a obtenu la science spirituelle remplit auprès des autres hommes l'office des anges et les soutient dans le combat spirituel, cf. *KG* VI, 90 (éd. Guillaumont, p. 255 ; sur l'office propre aux anges, cf. *ibid.*, VI, 35, p. 231, et III, 46, p. 117 : les anges ramènent à la santé ceux qui ont été blessés). Sur le rôle des anges dans le combat contre les démons, voir ci-dessus, ch. 24 ; anges au service de la charité, cf. ch. 76.

[ÉPILOGUE]

Voilà ce que j'avais à te dire, pour le moment, sur la pratique, bien-aimé frère Anatolios : c'est tout ce que, par la grâce du Saint-Esprit, nous avons trouvé à cueillir en grappillant parmi nos raisins mûrissants. Mais quand le « Soleil de Justice^z » brillera sur nous dans son zénith et que la grappe sera mûre, alors nous boirons aussi son vin qui « réjouit le cœur de l'homme^a », grâce aux prières et aux intercessions du juste Grégoire qui m'a planté et des saints Pères qui maintenant m'arrosent, et par la puissance du Christ Jésus notre Seigneur qui me fait croître^b, à qui soit la gloire et la domination, pour les siècles des siècles. Amen.

Bêtes sauvages, c'est-à-dire les démons, selon une terminologie, d'origine biblique, fréquente chez Évangile, cf. *In Ps.* 73, 19, où *θηρία* est glosé par *δαίμονια* (PG 12, 1532 C), et, entre autres textes, *Pensées* 13 (PG 79, 1216 A).

Épilogue. Fin de la lettre d'envoi à Anatolios, cf. ci-dessus, p. 483.

En grappillant, ἐπιρωγολογούμενοι : exemple intéressant de ce verbe rare, dont on connaît seulement deux autres exemples, *IV Macc.* 2, 9, et, sous une forme un peu différente (ἐπιρωγολογεῖν) JEAN CLIMAQUE, *Échelle* 10 (PG 88, 848 D) ; ici, comme chez ce dernier, il s'applique à une cueillette qui est faite avant la vendange, et non après. La métaphore de la vigne, d'origine biblique (cf. *Is.* 5, 1-6), est maintes fois utilisée, de façon analogue, par Évangile, cf. *Lettres* 2 (Frankenberg, p. 566, 22-32) et 45 (= 46), citée ci-dessous.

Le soleil de justice : cette expression, tirée de *Malachie* 3, 20, est fréquemment employée par Évangile, à la suite d'ORIGÈNE (*Hom. sur le Lévitique* XIII, 2, éd. Baehrens, GCS 29, Leipzig 1920, p. 469, 2 : *sol iustitiae Dominus* et

Saluator noster ; cf. *Com. sur Jean XXXII*, 24, éd. Preuschen, *GCS* 10, Leipzig 1903, p. 469, 11-12), pour désigner le Christ : « Notre Seigneur est le soleil de justice », *In Ps.* 18, 6 (*PG* 12, 1241 C), et cf. 103, 19-22 (*ibid.*, 1561 C), 148, 4 (*ibid.*, 1680 A), 36, 18 (PITRA, *Analecta sacra* III, p. 10), et, en outre, *KG* III, 52 (éd. Guillaumont, p. 119) et IV, 29 (*ibid.*, p. 147-149). Ce dernier texte permet d'expliquer l'expression « en son zénith » : l'ignorance est comparée à la nuit, due à l'interception de la lumière solaire par la terre, qui symbolise le mal ; quand le mal a, peu à peu, disparu par l'effet de la pratique, plus rien ne fait obstacle aux rayons du « soleil de justice », le Christ illuminateur.

La grappe sera mûre, c'est-à-dire nous obtiendrons l'impassibilité, grâce à laquelle on peut boire le *vin* de la science ; sur le vin symbole de la science, voir *KG* V, 32 (éd. Guillaumont, p. 189) ; et ce vin « réjouit le cœur de l'homme » (*Ps.* 103, 15), parce que la science est accompagnée de la joie, voir ci-dessus, ch. 90.

Grâce aux prières et aux intercessions du juste Grégoire : sur ce sens et cet emploi de *προσβέλα*, voir les exemples donnés par DU CANGE, *Glossarium ad Scriptores mediae*

et infimae Graecitatis, s.v., col. 1223 ; l'expression donne à penser que Grégoire est mort à ce moment ; sur les rapports d'Évagre et de Grégoire de Nazianze, son maître, voir *Introd.*, p. 22, et, ci-dessus, note au ch. 89, p. 683 ; Évagre l'appelle aussi *le juste Grégoire* dans *Gnostique* 146 (texte grec conservé par SOCRATE, *HE* IV, 23, *PG* 67, 520 A).

Qui m'a planté... qui m'arrosent... qui me fait croître : paraphrase de *I Cor.* 3, 6, avec reprise des mêmes verbes. Texte paraphrasé aussi par GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres* 6, 6 (éd. Gallay, t. I, Paris 1964, p. 8). Évagre reprend cette série de métaphores dans sa lettre 45 (= 46) : « Pendant longtemps tu as gardé le silence à notre endroit, ô homme admirable qui jadis as planté en moi le jeune cep et qui, par tes lettres, l'as arrosé avec humilité de cœur... » (Frankenberg, p. 596, 24-26) ; comme l'affirme le commentateur nestorien d'Évagre, BABAI (*ibid.*, p. 20, 14-16), le destinataire de cette lettre est vraisemblablement Grégoire de Nazianze lui-même.

Les saints Pères sont les moines du désert à l'enseignement desquels il s'est référé dans les dix derniers chapitres de son livre.

APPENDICE I

Liste des leçons des versions qui ont servi à l'établissement du texte¹

On ne trouvera pas ici une liste complète des variantes présentées par les versions : nous donnons seulement les leçons de ces versions dans les cas où, la tradition grecque étant partagée, elles ont été, à des degrés divers, utiles pour l'établissement du texte². La liste ici donnée, qui suit l'ordre des chapitres, sert de complément à l'apparat critique.

Les versions sont désignées au moyen des sigles suivants :

- S_1 : version syriaque commune. Conservée par les manuscrits *Londres, B.M. Add. 12175* (ff. 96^v-98^v), *Add. 14581* (ff. 12^v-23^r), *Add. 14578* (ff. 2^v-11^v), *Add. 14582* (ff. 125^r-141^v), *Add. 18817* (ff. 35^v-39^v ; 43^v-49^r), *Add. 12167* (ff. 84^v-94^v), *Add. 14579* (ff. 20^r-27^v), *Add. 17165* (ff. 1^r-7^r), *Or. 2312* (ff. 53^v-61^v) ; *Berlin, Syr. 27* (ff. 22^r-29^v), *Vatican, Syr. 126* (ff. 224^r-227^v). Voir ci-dessus, p. 321-325³.
- S_2 : seconde version syriaque. Conservée par les manuscrits *Londres, B.M. Add. 14616* (ff. 2^v-26^r),

1. Cf. ci-dessus, p. 463.

2. Sans exclure quelques leçons dont le témoignage n'était pas indispensable pour éliminer des variantes tardives du texte grec (par ex. prol. 38 ; ch. 5, 6 ; 13, 1 ; 20, 1 ; 23, 4 et 9, etc.).

3. Le texte cité est, en principe, celui de l'*Add. 14578*. Quand les autres manuscrits présentent des variantes, celles-ci sont signalées.

Add. 17165 (ff. 9^r-15^r), *Add. 14621* (f. 127^r), *Add. 14541* (f. 50), *Rich 7190* (ff. 65^r). Voir ci-dessus, p. 327-330.

*S*₃ troisième version syriaque (ch. 1-43), partiellement tributaire de *S*₁ et de *S*₂. Conservée par les manuscrits *Londres*, *B.M. Add. 14650* (ff. 6^v-8^v), *Add. 17166* (ff. 22^r-28^v). Voir ci-dessus, p. 331-332.

Arm. : version arménienne, éditée par H. B. Sarghisian, Venise 1907, p. 22-54. Voir ci-dessus, p. 334-335¹.

Ar. : version arabe. Conservée par les manuscrits *Paris*, *Arab. 157* (ff. 53^r-71^v) et *Vatican*, *Arab. 93* (ff. 48^r-62^v). Voir ci-dessus, p. 336².

G : version géorgienne (ch. 1-16), conservée par le manuscrit *Sinaï*, *Géorg. 35* (ff. 29^r-32^r). Voir ci-dessus, p. 336-337³.

Le témoignage de ces deux dernières versions, trop peu littérales, n'est retenu que dans les cas où il est suffisamment sûr. Pour les autres versions le sigle t.n. signale que leur témoignage est nul.

Prologue. Absent de *S*₁, *S*₃, *G*. Présent dans *S*₂, *Arm.*, *Ar.*

Titre. *S*₂ : « Livre ascétique », ܠܘܚܘܬܐ ܕܥܘܠܘܬܐ dans *Londres*, *Add. 12175*, « Asceticon », ܠܘܚܘܬܐ, dans *Berlin*, *Syr. 27* et *Londres*, *Or. 2312*, « A Anatolios qui lui avait demandé de lui faire connaître l'explication des vêtements des moines d'Égypte », dans *Londres*, *Add. 14578* et *Add. 14621* (sur la présence de ce prologue

1. Les références sont faites à la page de l'édition. La numérotation des chapitres dans l'arménien ne correspondant pas toujours à celle du grec, nous indiquons, entre parenthèses, en cas de désaccord, le numéro du chapitre dans l'arménien.

2. Les leçons de cette version nous ont été fournies par M. R.-G. Coquin, d'après le manuscrit de Paris.

3. Les leçons de cette version nous ont été fournies par M. Ch. Mercier, d'après un microfilm du manuscrit du Sinaï.

dans des manuscrits de *S*₁, voir ci-dessus, p. 328) ; *Arm.* : « Gnostique et Pratique », ܓܢܘܨܬܝܩܐ ܘܦܪܩܬܝܩܐ ܘܦܪܩܬܝܩܐ ܘܦܪܩܬܝܩܐ (p. 12, titre commun au *Gnostique* et au *Traité pratique*), et « D'Évagre » ou « D'Évagre, à Anatolios au sujet du vêtement des moines » ou « D'Évagre, au sujet du saint habit des Pères », selon les manuscrits (p. 22, en tête du prologue). *Ar.* : « De saint Anba Évagre ».

L. 38. ܫܘܡܐܬܝ : ܫܘܡܐܬܝ. *S*₂ et *Arm.* « corps » ; lacune dans *Ar.*

L. 45-61, omises dans plusieurs manuscrits grecs, se trouvent dans *Arm.* et *S*₂ ; ce dernier toutefois omet la mention des « six cents (chapitres) », l. 57 ; *Ar.* omet l. 45-56, mais contient la suite, de « en cent chapitres... » à la fin.

Chapitres. Titre. Dans *S*₂ et *Arm.*, pas de titre entre le prologue et les chapitres. Dans *S*₁ : « Doctrine de saint mar Évagre, moine. Traité premier, aux frères moines qui sont dans le désert », dans *Londres*, *Add. 14582* et *Add. 12167* ; « Doctrine du même aux frères moines qui sont dans le désert. Traité premier », dans *Londres*, *Add. 14578* ; « Doctrine de saint mar Évagre, moine, aux frères moines. Traité premier », dans *Londres*, *Add. 17165* ; « Doctrine et exhortation du bienheureux mar Évagre aux frères moines qui sont dans le désert », dans *Berlin*, *Syr. 27* ; « Traité et doctrine d'exhortation du bienheureux Évagre aux moines qui sont dans le désert », dans *Londres*, *Add. 14579* ; « Doctrine d'exhortation de saint Évagre aux moines qui sont en Égypte », dans *Londres*, *Add. 14581* ; « Exhortation de mar Évagre aux moines qui habitent dans le désert d'Égypte », dans *Londres*, *Add. 18817* ; « Exhortation aux frères moines qui sont dans le désert d'Égypte », dans *Londres*, *Or. 2312* ; « (Extrait) de la doctrine d'exhortation du saint Père Évagre », dans *Vat. Syr. 126* ; le titre, avec les cinquante-trois premiers chapitres, manque dans *Londres*, *Add. 12175*, manuscrit le plus ancien.

Dans S_3 : « Au sujet du christianisme », dans *Londres, Add. 14650* ; « De mar Évagre, sur le moine », dans *Londres, Add. 17166* (voir ci-dessus, p. 401). Dans *Ar.*, en guise de titre (?) : « Première sentence quant au nombre » (?). G : « Traité sur les huit pensées qui surviennent à l'homme ».

Avertissement (Παρακαλῶ, etc.). Se trouve seulement dans S_2 : sur son appartenance à cette version, voir ci-dessous Appendice II, et ci-dessus, p. 330 ; édité par Muyldermans, *Evagriana syriaca*, p. 63-65. Le syriaque a lu αὐτῶ, l. 3, γραφησομένου, l. 4-5, ἀρχόμεθα, l. 8, Ἰησοῦ Χριστοῦ, l. 11-12.

Ch. 1, 2. συνεστός, appuyé par S_1 , S_2 et *Arm.* (p. 26) ; S_3 t. n.

Ch. 5, 6. ἀθρόως, omis par certains manuscrits grecs, est attesté par toutes les versions.

Sous-titre précédant le ch. 6. Présent seulement dans S_1 .

Ch. 6, 2. καὶ μετ' αὐτόν : δεύτερος. *Arm.* (n° 7, p. 27), *Ar.* et S_2 « et après elle » ; S_1 et S_3 « la deuxième ».

Ch. 6, 8. Addition de ἐστὶ. Présent aussi dans *Arm.* (n° 7, p. 27), G , S_2 et S_3 , ܘܢܘܢܝ ܕܥܘܠܝܢܝ ; S_1 a la copule : ܘܢܘܢܝ ; à noter que le syriaque peut difficilement se passer, dans cette expression, soit du verbe, soit de la copule ; même remarque pour *Ar. huwa* (copule). Voir ci-dessus, p. 457.

Ch. 7, 7. ἐγκρατευομένοις : ἐγκρατέσι. Le participe est représenté par *Arm.* (n° 8, p. 27) et probablement par S_3 ܠܘܟܘܢܝܢ ܠܘܟܘܢܘܫܝܢ ܕܥܘܠܝܢܝ, « à ceux qui (sont) dans la vaillance qui (est) dans le jeûne » ; S_1 a un substantif, ܠܘܫܘܒܝܢ, « les ascètes » ; S_2 aussi, probablement : ܠܘܫܘܒܝܢ, « les

jeûneurs » (mais le mot peut aussi être lu comme participe). Voir ci-dessus, p. 451, n. 3.

Ch. 10, 11. τοῖς δευτέροις : τῶ δευτέρῳ. S_1 a le pluriel, *Arm.* (n° 11, p. 28) a le locatif singulier.

Ch. 11, 4. Addition de αὐτόν après λελυπηχότος. Le pronom complément est absent dans G ; il est présent dans *Arm.* (n° 12, p. 28), S_2 ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ, « celui qui l'a affligé », et, sous la forme d'un pronom suffixe, dans S_1 et S_3 ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ (mais cette explication du suffixe complément peut être spontanée en syriaque). *Ar.* « celui qui t'a oppressé ». Voir ci-dessus, p. 460.

Ch. 11, 5. ἐσοπτρίζουσα : ἐπισείουσα. *Arm.* Կերպարանի, « représente » (n° 12, p. 28) ; *Ar.* « montre » ; S_1 ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ, « comme si elle faisait se dresser devant lui » ; S_2 et S_3 ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ, « en faisant venir devant ses yeux ». Les versions semblent donc avoir toutes lu ἐσοπτρίζουσα, sous réserve d'un léger doute pour S_1 . Voir ci-dessus, p. 451-453.

Ch. 12, 9. La phrase laissée en suspens est différemment complétée par les versions. S_1 : « Si l'un des frères vient », ܠܘܟܘܢܝܢ ; S_2 : « si l'un des frères vient chez lui », ܘܠܘܟܘܢܝܢ ܠܘܟܘܢܝܢ ; S_3 : « il le fait écouter si quelqu'un frappe à la porte ou si quelqu'un des frères vient » ; *Arm.* : « si l'un des frères apparaît », Կերպարանի (n° 13, p. 29) ; *Ar.* « vient à lui » ; G « viendra ». Voir ci-dessus, p. 455-456.

Ch. 12, 16. προχωροῦσαν : τρέφουσαν. Toutes les versions semblent avoir lu προχωροῦσαν. *Arm.* Հնարողի, « producteur » (n° 13, p. 29) ; S_1 ܠܘܟܘܢܝܢ ܘܠܘܟܘܢܝܢ, « et qui avance plus que celui-ci » ; *Ar.* « un métier plus facile et dans celui-ci de nombreux profits ». Paraphrase dans S_2 : « et où, s'il veut travailler, il travaillera dans un métier

qui sera plus facile pour lui », et S_3 : « et un genre de vie plus facile que celui dans lequel il se tenait ». Paraphrases inspirées plutôt par *προχωροῦσαν*, plus difficile à traduire que *τρέφουσαν*. Voir ci-dessus, p. 448, n. 3.

Ch. 12, 23. Addition de δὲ dans certains manuscrits grecs. Ajoutent aussi une liaison *Arm.*, *ωρη*, « or » (n° 13, p. 30), S_2 , *ⲉⲓ*, « mais », *Ar.* « et » ; cette particule se trouve aussi dans certains manuscrits de S_1 , *Londres, Add. 14578, 12167, Or. 2312, Vat. 126*, mais elle manque dans *Londres, Add. 14579, 14581, 18817*, ce qui est probablement le texte primitif de cette version ; *G* n'a pas de liaison ; S_3 t.n. Voir ci-dessus, p. 454, n. 1, et p. 458.

Ch. 13, 1. *λογισμὸς* appuyé par *Arm.*, S_1 , S_2 , S_3 , *Ar.*

Ch. 13, 9. *ἀφίπταται : ἀφίσταται. Arm.*, *ⲁⲛⲟⲩⲓⲛⲓⲛⲓ*, « s'envolant » (n° 14, p. 30) et *Ar.* « il s'envole ». S_1 : « il se retire d'auprès de lui », *ⲉⲓⲟⲩⲓⲛⲓⲛⲓ* ; S_2 : « il le laisse et se retire » ; S_3 : « il le lâche et se retire ». Voir ci-dessus, p. 455, spécialement n. 3 et 5.

Ch. 13, 12-13. *δέσμιον καὶ ἄγιον : αἰδέσιμον καὶ ἄγιον*. Toutes les versions (à l'exception de S_2 , qui omet la phrase, et *G* t.n.) ont lu *δέσμιον. Arm.* : « au démon de la fornication il le livre ligoté (*ⲏⲗⲟⲩⲧⲱⲗ*), lui qui auparavant se considérait comme prêtre et saint » (n° 14, p. 30) ; S_1 : « lui qui peu auparavant était un saint et avait été conduit par force à la prêtrise » ; S_3 : « ce saint qui peu auparavant avait été conduit par force à la prêtrise » ; *Ar.* : « celui qui était ligoté auparavant et prêtre pur ». Voir ci-dessus, p. 448-451 et 454.

Ch. 14, 3. *κατορθουμένων : κατορθωμάτων*. Ont un substantif *Arm.* *ⲱⲃⲟⲩⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ* *ⲏⲣⲱⲃⲏ*, « les actions droites » (n° 15, p. 30) et S_1 *ⲏⲟⲩⲱⲃⲏ*, « la perfection » (sing.).

Semblent avoir lu *κατορθουμένων* S_2 « qu'elle se maintient dans sa pratique par sa propre force », S_3 « que sa pratique se maintient par sa propre force », *G* « s'il fait quelque chose, il se l'approprie à lui seul », *Ar.* « actions qu'elle a fait parvenir (à leur achèvement) ». Voir ci-dessus, p. 460, n. 6.

Sous-titre précédant le ch. 15. Présent dans *Arm.*, *Ar.*, *G* et S_1 (ce dernier a, comme dans le sous-titre précédant le ch. 6, la préposition *ⲛⲓ*, qui peut signifier soit « au sujet de », soit « contre »). Absent de S_2 et S_3 .

Ch. 15, 6. Omission, par saut du même au même, de *τὰ δὲ ὀλιγοχρόνια*. Pas d'omission dans *Arm.*, *Ar.*, *G*, S_3 . S_1 présente l'omission. Dans S_2 toute la seconde partie du chapitre, depuis les mots *καὶ ταῦτα*, manque, lacune probablement imputable au copiste du manuscrit ; S_3 , qui suit, dans la première partie du chapitre, S_2 , suggère que cette dernière version ne présentait pas l'omission. Voir ci-dessus, p. 455, n. 4.

Ch. 16, 2. *ἐν : ἐπ'*. Les versions paraissent toutes en faveur de *ἐν*. S_1 : « qu'elle se restreigne dans le pain et dans l'eau », *ⲏⲗⲟⲩⲧⲱⲗ ⲏⲗⲟⲩⲧⲱⲗ* ; S_2 : « restreignons-la dans le pain et dans l'eau » ; *Ar.* : « elle s'est restreinte dans le pain et l'eau ». *Arm.* (n° 17, p. 30) et *G* ont l'instrumental seul (= *ἐν* plutôt que *ἐπ'* ?). S_3 paraphrase : « offrons-lui des nourritures simples et peu abondantes ». Voir ci-dessus, p. 448.

Ch. 16, 4. Addition de *καὶ* est aussi dans S_2 et *Arm.* (n° 17, p. 30). Voir ci-dessus, p. 454 et 455, n. 1.

Ch. 20, 1. Aucune version ne présente *γὰρ*. Voir ci-dessus, p. 448, n. 1.

Ch. 21, 1. *ἡμῶν* représenté par S_2 et *Ar.* ; *ὁμῶν* par *Arm.* (n° 22, p. 32), S_1 et S_3 . Voir ci-dessus, p. 460, n. 3.

- Ch. 21, 5. ἄλλο présent dans *Arm.*, *խնջ այլ* (n° 22, p. 33), *S*₂, *اسمى* *ڤادو*. Omis dans *S*₁, *S*₃ (ce dernier traduit librement) et *Ar.* Voir ci-dessus, p. 454, n. 1, et p. 459, n. 2.
- Ch. 23, 4. πύρωσιν appuyé par toutes les versions, sauf *S*₃, qui s'écarte du texte. *Arm.* *ջերմանալ*, « embraser », inf. subst. (n° 24, p. 33), *S*₁ et *S*₂ *للاصدا*, « échauffement », *Ar.* « embrasement ». Voir ci-dessus, p. 448, n. 1.
- Ch. 23, 9. νεβρόν appuyé par les versions : *Arm.* *եղնորթ*, « faon » (n° 24, p. 33), *S*₁ *للماء*, « faon », *Ar.* « le petit du cerf ». *S*₂ change le texte : « comme un loup qui ravit un agneau ». Dans *S*₃ la fin du chapitre manque. Voir ci-dessus, p. 455.
- Ch. 23, 9-10. και ... διαρπάζει : tour syntaxique appuyé par *S*₁, *եջնի րուբաբո*, « et ravit leur âme », et *S*₂, *բաբա Բաբաբո*, « et ravira ton âme » (*sic*). *Arm.* t.n.
- Ch. 24, 5. ἐπιθυμίας : ἡδονάς. ἐπιθυμίας appuyé par *S*₁, *Ապտի*, « les désirs ». Dans *S*₂, *S*₃ et *Arm.* (n° 25, p. 34), la traduction est ambiguë, le même mot servant à rendre ἐπιθυμίας et ἡδονάς.
- Ch. 26, 2. τετρακοσίων. De même dans *Arm.* (n° 27, p. 34), *Ar.* et *S*₁. Dans *S*₂ et *S*₃, la proposition est omise.
- Ch. 27, 2. μετὰ δακρύων. Attesté par toutes les versions. *Arm.*, *արտաաւուր*, « larmes » (instr. pl.) ; *S*₁, *Խճճ*, « avec larmes » ; *S*₂ et *S*₃, « alors consolons notre âme par d'abondantes larmes », *Ալտի Խճճ* ; *Ar.*, « avec larmes ». Voir ci-dessus, p. 448.
- Ch. 28, 6. τοιούτους appuyé par toutes les versions, *Arm.* (n. 29, p. 34), *S*₁, *S*₂, *S*₃ (*Ar.* a le démonstratif).

- Ch. 29, 1. Aucune version ne présente la lacune (*Arm.* n° 30, p. 35). δὲ présent dans *S*₂ et *S*₃ ; omis dans *S*₁ et *Arm.* Voir ci-dessus, p. 458, n. 6. *πρακτικώτατος* : *πρακτικός*. Ni le syriaque ni l'arménien n'ont de forme spéciale pour le superlatif, qui n'est donc pas rendu dans les versions. *Arm.* *արդիւսկանաւոր*, « laborieux » ; *S*₁ *فد* *لصاحبه*, « auteur d'actions » ; *S*₂ et *S*₃ *لصاحبه* *لصاحبه*, « cultivateur de la vérité » ; *Ar.* n'a pas le mot.
- Ch. 30, 1. λογισμὸν : δαίμονα. *S*₁, *S*₂, *S*₃ ont « pensées » ; *Arm.* (n° 31, p. 35) et *Ar.* n'ont pas ce mot.
- Ch. 30, 3. ὁρθῶ. Le mot est présent dans *Arm.*, *S*₂, *S*₃, *Ar.*, mais absent de *S*₁.
- Ch. 31, 4. ἀρετῶν : ἀρετῆς. On a le pluriel dans *S*₂ et *S*₃ *սուճարի*, « de ses triomphes », et dans *Ar.* « des vertus » ; mais le singulier dans *Arm.* *բաղնիքիւն*, « vaillance » (n° 32, p. 35) et *S*₁ *للماء*, « de la vertu ». Voir ci-dessus, p. 461.
- Sous-titre précédant le ch. 34. Présent dans *Arm.* (inclus dans le texte, n° 35, p. 36) et *S*₁ ; absent de *S*₂, *S*₃ et de *Ar.*
- Ch. 35, 2. ἀφορμάς : γένεσιν. En faveur de ἀφορμάς, *Ar.* « occasion » et probablement *S*₂ *S*₃ « c'est de la part des hommes que se produit l'opération de leur excitation », *րուբաբո* ; mais semblent avoir lu γένεσιν *Arm.* *Ժնունդիւ իւրեանց*, « leurs origines » (litt. « générations », n° 36, p. 36) et *S*₁ *բաբա* « sont engendrés ». Voir ci-dessus, p. 461.
- Ch. 38, 3. Omission par saut du même au même de ἀπούσης δὲ κινηθήσεται. Est commise aussi par *Arm.* (n° 39, p. 37), *S*₁, *S*₂, *S*₃ ; mais *Ar.* a ces mots. Voir ci-dessus, p. 455, n. 4, et p. 460.

Ch. 39, 1. *δυσωδίαν* : *δυσσέβειαν*. *δυσωδίαν* a l'appui de toutes les versions, à l'exception de *Ar.*, qui s'éloigne du texte. Voir ci-dessus, p. 452, n. 4.

Sous-titre précédant le ch. 40. Présent dans *S*₁ : « Conseils d'exhortation » ; absent dans les autres versions.

Ch. 40, 5. *καθ' ἡμῶν*. Est omis par *Arm.* : « quand ils se mettent en mouvement » (n° 41, p. 37) ; *S*₂ : « dans leurs combats », *S*₁, *S*₃ : « ils nous mettent en mouvement », et *Ar.* : « ils nous agitent », sont douteux. Pour l'addition d'un deuxième *γενέσθαι* après *κωλύουσι*, le témoignage des versions est très incertain. Semblent ne pas la connaître *Arm.* : « les choses possibles, ils (les) empêchent d'être, et les choses impossibles, ils (les) proposent et nous incitent à (les) faire », *S*₂ : « ce qui peut être, ils nous empêchent de (le) faire, par leur conseil, et ce que nous ne pouvons pas faire, ils nous forcent à l'accomplir », *S*₃ : « de telle sorte que les choses qui peuvent (être) ne soient pas, et que les choses qui ne peuvent pas (être), ils nous forcent à les faire ». *S*₁ semble avoir lu un deuxième *γενέσθαι* : « de telle sorte que les choses qui peuvent être ne soient pas, et que les choses qui ne peuvent pas (être), ils nous forcent à les faire » (traduction reprise par *S*₃, mais avec omission de « être »). Voir ci-dessus, p. 460, n. 4.

Ch. 41, 2. *σφοδρότερον* (adv.) : *σφοδροτέρας*. Ont un ad-
verbe *Arm.* *սսսսկազոյն*, « fortement » (n° 42, p. 37)
et *S*₂ *سلسلس*, « fortement ». Adjectif dans *S*₁ « d'une
grande abstinence », *S*₃ « de grandes abstinences », *Ar.*
« d'une grande dévotion » (?).

Ch. 42, 7. *πέφυκεν* omis par certains manuscrits grecs.
Présent dans *Arm.* *մարթ է*, « il est possible » (n° 42,
p. 38 ; cette expression traduit aussi *πέφυκεν* en 56, 6)
et dans *S*₂ *سلس*, « a coutume » (mot qui traduit aussi

πέφυκεν en 38, 1 et 56, 6) ; absent de *S*₁, *S*₃ : « cela, la colère le fait même à l'égard des pensées excellentes ». *Ar.* semble ne pas l'avoir (trad. lâche). Voir ci-dessus, p. 451.

Ch. 43, 3. Addition de *τοὺς δαίμονας*. Ce complément appa-
rait aussi dans certains manuscrits de *S*₁, *Londres*,
Add. 14578 et *Add. 14582*, « nous comprendrons les
démons » ; certains autres manuscrits suppléent un autre
complément : *Londres, Add. 18817*, « nous comprendrons
les temps », *Londres, Or. 2312*, « nous comprendrons
cela », mais le verbe est sans complément dans *Add. 14581*
et *Vat. 126*, « or nous comprendrons d'après les pensées,
et les pensées d'après les objets », ce qui est très proba-
blement le texte authentique de *S*₁ ; *S*₃, qui suit litté-
ralement *S*₁ pour ce chapitre, n'a pas le complément.
Celui-ci est absent aussi de *S*₂, *Arm.* et *Ar.* Voir ci-dessus,
p. 455, n. 1.

Ch. 44, 3-4. *ἐπεισελθόντες* : *ἐπιπεσόντες*. En faveur du
texte : *S*₂ « afin de bondir (*سلسلس*) et d'entrer (*سلس*)
par cette brèche... », et *Ar.* « bondissent sur ». En faveur
de la variante : *S*₁ « tombent (*سلس*) sur lui » et *Arm.*
անկեալ, « tombant » (n° 44, p. 38). Voir ci-dessus,
p. 461.

Ch. 46, 1. *τὸν νοῦν* omis dans *Arm.* « qui cherche à entraîner
au blasphème » (p. 38), *Ar.* et *S*₁ « le démon qui nous
entraîne ». Mais présent dans *S*₂ « le démon qui entraîne
notre intellect », *سلسلس*. Voir ci-dessus, p. 460.

Ch. 46, 5. *Κύριος* : *Θεός*. « Le Seigneur », *سلس* dans *S*₁ ;
« Dieu » dans *S*₂ *سلس*, *Ar.* et *Arm.* *սսսսսս* (p. 38) ;
à noter que ce dernier rend ensuite le grec « devant le
Seigneur notre Dieu », l. 7, par « devant Dieu », preuve
d'une certaine liberté dans la traduction des noms divins.
Voir ci-dessus, p. 454, n. 2.

Ch. 46, 9. *πράξει*, absent de S_2 « celui contre qui nous avons médité ces mauvaises (choses) », et *Ar.* Présent dans *Arm.* *գործել*, « faire » (p. 39) et S_1 « celui contre lequel nous avons médité de faire (*իսկան*) ces choses ». Voir ci-dessus, p. 461 et n. 2.

Ch. 47, 4. *ἀφ' ἡμῶν* est ajouté aussi dans *Arm.* (p. 39) et S_1 « (loin) de nous ». Le chapitre manque dans S_2 . *Ar.* ne semble pas avoir connu cette expression (trad. lâche). Voir ci-dessus, p. 460, n. 4.

Ch. 47, 5. *τὸν γὰρ νοῦν*, lu par S_1 « en effet, l'intellect (*ևսօճ*), Dieu seulement (le) connaît », *Arm.* « car l'intellect (*գլխոս*), seul Dieu... » (p. 39). Mais *Ar.* « et Dieu seul, qui nous a créés, sait ce qui est dans notre cœur » avait probablement *τοιγαροῦν*. Le chapitre manque dans S_2 . Voir ci-dessus, p. 460 et 340, n. 1.

Ch. 50, 8. *πρακτικὴν : ἀρετὴν. πρακτικὴν* est appuyé par *Arm.* « qui veulent prendre sur eux la disposition pratique » (*արդիւնաւիան*, début du n° 51, p. 40) et *Ar.* « l'action » ; probablement aussi par S_2 , qui s'est mépris sur le sens de l'expression : « ceux qui scrutent leurs (= des démons) agissements », *լօւսօճ*. Dans S_1 on lit *ևսօճ*, proprement « excellence », mot qui par ailleurs traduit souvent *ἀρετή* (par ex. 5, 3 ; 24, 8 ; 31, 4, etc.) ; cependant, souvent aussi, il entre dans une locution qui sert à traduire *πρακτικὴ* : *ևսօճ ? խոս*, « les œuvres de la vertu » (par ex. 1, 2 ; 60, 2 ; 66, 1, etc.) ou *ևսօճ ? ևսօճ*, « l'activité de la vertu » (78, 1) ; c'est probablement *πρακτικὴ* que ce mot recouvre ici. Voir ci-dessus, p. 452, n. 4.

Sous-titre précédant le ch. 54. Présent dans *Ar.* (= grec), *Arm.* « sur ce qui arrive pendant le sommeil en fait de visions » (p. 41) ; dans S_1 le titre varie selon les manus-

crits : « Sur les choses qui arrivent dans les rêves », *Londres, Add. 12175, Add. 18817, Add. 14579* et *Or. 2312* ; mais dans *Londres, Add. 14578, Add. 14582* et *Add. 17165, Երեւան ? ԼԵԵ*, « Livre du gnostique », titre qui, en réalité, annonce, par anticipation, le livre qui suit le *Traité pratique*. Pas de titre dans S_2 .

Ch. 55, 5. *σύμβολον. Arm.* (p. 42), *Ar.* et S_1 ont ce mot au singulier, S_2 a un verbe (« annoncent », « signalent »). Voir ci-dessus, p. 452, n. 4.

Sous-titre précédant le ch. 57. Présent dans *Arm.* Absent des autres versions.

Ch. 59, 5. Addition de *δαιμόνων* dans certains manuscrits grecs. Cette addition est aussi dans S_1 et S_2 (traductions peu littérales) et dans *Ar.* Le mot est absent de *Arm.* (p. 44, trad. peu littérale). Voir ci-dessus, p. 456-457.

Sous-titre précédant le ch. 63. Présent dans *Arm.* (p. 45). Absent des autres versions.

Ch. 64, 3. *λεῖος : λείως*. Adjectif dans S_2 « lui aussi est calme (*لئال*) et il voit les choses calmes (*لئال*) devant lui ». Adverbe dans S_1 *ևսօճ*, « clairement » (*ևսօճ*, « bellement » dans *Londres, Add. 14579*) et, équivalentement, dans *Ar.* « avec amour ». *Arm.* *արդ*, « nation », « peuple » (p. 45) semble avoir lu, par erreur, *λαός*. Voir ci-dessus, p. 456 et p. 335, n. 4.

Ch. 69, 1. Place de *καὶ. Arm.* (p. 46) et S_1 n'ont pas le mot. Le chapitre manque dans S_2 . *Ar.* : « et plus grande encore la psalmodie ». Voir ci-dessus, p. 459.

Ch. 70, 1. *ἕλος : ἕλωσ*. Adjectif confirmé par S_1 *օճ*, « tout entier », et *Ar.* Le chapitre manque dans S_2 . *Arm.* (p. 46) omet le membre de phrase. Voir ci-dessus, p. 452, n. 4.

Ch. 70, 2. *κολάσεως* : *κολάσεων*. Singulier dans S_1 **ԼԷ?** **ԳԸ?**, « le jugement à venir », et *Ar.* Pluriel dans *Arm.* **տանջանայ**, « tourments » (p. 46), mais ce mot est un *plurale tantum*. Lacune dans S_2 .

Sous-titre précédant le ch. 71. Absent de toutes les versions (*Arm.*, p. 46).

Ch. 72, 3-5. Les citations scripturaires sont absentes de *Arm.* (p. 46) et de S_1 . Lacune dans S_2 . Présentes dans *Ar.*

Ch. 76, 2. *ἐλέους καὶ ἀγάπης*. Même ordre des termes dans *Arm.* **գթութեան եւ մարդասիրութեան**, « de la miséricorde et de l'amour » (exactement « philanthropie », p. 47). Ordre inverse dans S_1 et S_2 **հասօ ԼԵԱ?**, « de l'amour et de la miséricorde ». Voir ci-dessus, p. 451, n. 3.

Ch. 83, 2. *λόγους* : *λογισμούς*. *λόγους* est appuyé par *Arm.* **ճառս**, « les discours » (p. 48), probablement par S_1 « les modes de la guerre », **ԼԵԱ? ԵՕԵ?**, et par S_2 , qui paraphrase : « il ne peut comprendre exactement par quels moyens (**ԼԵԳԹ**) il pourra les (= les passions) chasser loin de lui et être vainqueur ». Au contraire *Ar.* « les pensées de ce combat », *'afkār*, mot habituel pour rendre *λογισμός* (par ex. 39, 2 ; 43, 3, etc.). Voir ci-dessus, p. 460, n. 1.

Ch. 89, 1. *δέ*. Présent dans *Arm.*, **արդ**, « or » (p. 49) et *Ar.* Absent de S_1 et S_2 . Voir ci-dessus, p. 458, n. 6.

Ch. 89, 2. Addition de *τῆς ψυχῆς ... ἡμῶν* dans certains manuscrits grecs. Cette addition est absente de S_2 . Mais *Arm.* « de nos esprits » (p. 49), S_1 « de l'âme », *Ar.* « de l'âme ». Voir ci-dessus, p. 460, n. 4.

Ch. 89, 17. *πολεμίους* : *πολέμους*. S_1 , S_2 et *Ar.* ont « ennemis » ; *Arm.* **սխառերազմայ**, « combats » (p. 50), mais on a la même équivalence en 58, 15 et 83, 4.

Ch. 89, 19. *μερῶν* : *μελῶν*. « Parties » lu par *Arm.* (p. 50), *Ar.* et S_1 . S_2 a « les actions qui sont dans notre âme ».

Sous-titre précédant le ch. 91. Absent de toutes les versions (*Arm.*, p. 50).

Ch. 91, 1. *δέ*. Présent dans *Arm.* **բայց**, « mais » (p. 50), *Ar.* et S_1 **Գ?** (omis cependant dans *Londres, Add. 12175*). Absent de S_2 . Voir ci-dessus, p. 458, n. 6.

Ch. 91, 4. Omission de *μὴ* dans certains manuscrits grecs. La négation a été lue par toutes les versions : *Arm.* **ոչ գանդորդի**, « non inégal » (p. 51), S_1 « qui se poursuit également », **Լ?; ԵԼԵԱ?**, S_2 « égal », **ԼԵԱ**, *Ar.* « sans querelle » (?).

Ch. 93, 6. *πάθος* ajouté dans certains manuscrits grecs. Absent de *Ar.*, S_1 , S_2 (mais ce dernier est très loin du texte). Présent dans *Arm.* « la première passion », **սխառ** (p. 51).

Ch. 94, 3. Place de *νῦν*. S_2 conforme à l'ordre des mots dans le texte, litt. « beaucoup, en effet, maintenant qui sur des chemins marchent... ». S_1 et *Arm.* (p. 52) omettent le mot. Voir ci-dessus, p. 360.

Ch. 97, 2. *πεινώσιν* : *πένησιν*. En faveur de *πεινώσιν*, *Arm.* **բարդերոց**, « aux affamés » (p. 52), *Ar.*, S_1 **ԼԵԳԸ**, « aux affamés » (mais **ԼԵԳԸԸ**, « aux pauvres » dans *Londres, Add. 14578* et *12167*, sans doute sous l'influence du texte scripturaire, *Matth.* 19, 21, Peshitta). S_2 **հատա**, « aux indigents », a lu *πένησιν*. Voir ci-dessus, p. 454, n. 2.

Ch. 98, 1. *δέ*. Présent dans S_1 et S_2 (**Գ?**), absent de *Arm.* (p. 52) et *Ar.* *παρὰ* : *περὶ*. Les versions sont en faveur de *παρὰ* : *Arm.* **ի հողմ**, « à côté de » (p. 52), S_1 **Գ?**, « près

de », S_2 ܠܡܰܘܰܢܰܝܰܐ, « qui est proche de », *Ar.* « près de ». Voir ci-dessus, p. 360 et p. 452, n. 4.

Ch. 98, 2. μέρος : πέραν. Ont lu μέρος S_1 ܠܡܰܘܰܢܰܝܰܐ ܠܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ, « du côté septentrional », S_2 ܠܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ ܠܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ, « sur le côté du lac ». *Arm.* semble avoir lu πέραν : « sur le côté septentrional au-delà (ܣܰܘܰܬܰܪܰܚܰܘܰܬܰܐ) du lac » (p. 52).

Ch. 99, 1. δὲ. Présent dans S_1 , S_2 (ܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ) et *Ar.* ; absent de *Arm.* (p. 53). Voir ci-dessus, p. 458, n. 6.

Ch. 100, 3. Addition de δὲ dans certains manuscrits grecs. *Arm.* a ܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ, « mais » (p. 53), *Ar.* « et » ; S_1 et S_2 n'ont pas de liaison. Voir ci-dessus, p. 458.

Épilogue. Présent dans S_2 , *Arm.*, *Ar.* Absent de S_1 , S_3 , *G.*

APPENDICE II

**La version syriaque de la « Lettre à Anatolios »
et celle de l'Avertissement au copiste :
leur appartenance à S_2**

Il n'existe, en syriaque, qu'une seule version de la *Lettre à Anatolios*, qui est donnée aussi bien par les manuscrits de S_1 que par ceux de S_2 (cf. ci-dessus, p. 328). Divers arguments montrent qu'elle appartient à S_2 :

Dans les manuscrits de S_2 elle fait corps avec le *Traité pratique*, qu'elle encadre sous la forme d'un prologue et d'un épilogue ; dans les manuscrits de S_1 elle est donnée à part du *Traité* et sans lien avec lui.

La traduction, assez lâche et souvent paraphrasée, est dans la manière habituelle de S_2 , et non de S_1 , plus respectueux de la lettre du texte grec ; les gloses sont fréquentes, comme dans la traduction S_2 des chapitres ; par ex. début : « Puisque, il y a quelque temps, tu m'as écrit de *Ston*, la sainte montagne, alors que je résidais à Scété, la montagne d'Égypte... »

Le vocabulaire est celui de S_2 , comme cela apparaît nettement dans la traduction des termes techniques. Par exemple :

— πρακτική, épil. 1, est traduit par ܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ ܠܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ, « pratique de la crainte de Dieu », βίος πρακτικός, prol. 54, et τὰ πρακτικά, prol. 57, par ܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ ܰܘܰܟܰܘܰܠܰܘܰܬܰܐ,

« pratique des commandements », ce qui est la traduction régulière de *πρακτικὴ* dans S_2 (par ex. ch. 60, 78, 84, etc. ; on a *ܡܥܡܘܬܐ*, « pratique », seul, au ch 1 et *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « garde des commandements » au ch. 66). Dans S_1 ce mot est traduit, le plus souvent, par *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « œuvres de la vertu » (cf. ch. 60, 66, 87), parfois par *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « activité de la vertu » (ch. 78) ou par *ܡܥܡܘܬܐ*, « œuvres », seul (ch. 84).

— *ἀπάθεια*, prol. 49, est traduit par *ܡܥܘܢܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « santé de l'âme », ce qui est la traduction constante de S_2 (cf. ch. 2, 33, 53, 56, 2 fois, 58, 59, 60, etc.), tandis que S_1 traduit régulièrement ce mot par *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « impassibilité » (cf. mêmes chapitres).

— *ἐγκράτεια*, prol. 48, est traduit par *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « abstinence de nourritures », traduction conforme à l'interprétation que S_2 donne de ce mot, qu'il traduit d'ordinaire par *ܡܥܘܢܐ*, « jeûne » (ch. 29, 35, 38, 41, 89, 2 fois), tandis que S_1 l'interprète plus largement en le traduisant par *ܡܥܡܘܬܐ*, « ascèse » (ch. 29, 35) ou *ܡܥܡܘܬܐ ܕܥܡܘܬܐ*, « endurance » (ch. 38, 89, 2 fois, 94).

L'Avertissement au copiste, conservé dans des manuscrits de S_1 (cf. ci-dessus, p. 330), est aussi de la main de S_2 . Il se termine, en effet, par la citation suivante du chapitre 1 :

« Nous avons commencé par le premier chapitre sur ce qu'est le christianisme, que nous avons défini en disant qu'il est la foi de notre Seigneur Jésus-Christ, qui est constituée de la pratique des commandements, de l'intelligence des natures des créatures et des paroles véritables concernant la divinité » (éd. Muyldermans, *Evagriana Syriaca*, p. 64-65).

Ce texte est, *grosso modo*, celui de ce chapitre dans S_2 :

« Le christianisme [est] la foi dans le Christ [notre Seigneur ?], qui est constituée de la pratique, de l'intelligence

de la science des natures des créatures et des paroles véritables [concernant] la divinité. »

La traduction de S_1 est assez différente :

« Le christianisme est la doctrine du Christ notre Sauveur, qui est constituée des œuvres de la vertu, de la science des natures et de la foi véritable qui est due à Dieu. »

TABLE DES CONCORDANCES
de l'édition Migne et de la présente édition

Migne, PG 40		Présente édition
<i>Evagrii Scitensis monachi</i> <i>Capita Practica ad Anatolium</i>		
[I]	[Prologue]	col. 1220 C - 1221 D
	1	1221 D
	2	1221 D
	3	1221 D
	4	1221 D - 1224 A
	5	1224 A
	6	1224 A - B
	7	1224 B
	8	1224 B
	9	1224 B - C
	10	1224 C
	11	1224 C
	12	1224 C - D
	13	1224 D - 1225 A
	14	1225 A
	15	1225 B
	16	1225 B
	17	1225 B - C
	18	1225 C
	19	1225 C - D
	20	1225 D - 1228 A
	21	1228 A
	22	1228 A - B
	23	1228 B - C
	24	1228 C
	25	1228 C - D
	26 l. 1-3 (... δεύτερον)	1228 D
	26 l. 3 (Ἰπὸ...)-fin	1228 D
	27	1229 A
		Prologue l. 1-61
		1
		2
		3
		4
		5
		15
		16
		17
		18
		19
		20
		21
		22
		23
		24
		25
		26
		27
		28
		30
		32
		33
		34
		35
		36
		37
		38
		39

Migne, PG 40		Présente édition	
28	1229 A - B	40	
29	1229 B	41	
30	1229 B - C	42	
31	1229 C	50	
32	1229 C - D	51	
33	1229 D	52	
34	1232 A	53	
35	1232 A	63	
36	1232 A	64	
37	1232 B	65	
38	1232 B	66	
39	1232 B	67	
40	1232 B	68	
41	1232 B - C	69	
42	1232 C	70	
43	1232 C	71	
44	1232 C - D	72	
45	1232 D	73	
46	1233 A	74	
47	1233 A	75	
48	1233 A	76	
49	1233 A	77	
50	1233 A - B	78	
51	1233 B	79	
52	1233 B	80	
53	1233 B - C	81	
54	1233 C	82	
55	1233 C	83	
56	1233 C - D	84	
57	1233 D	85	
58	1233 D - 1236 A	86	
59	1236 A	87	
60	1236 A	88	
61	1236 A - C	89	
62	1236 C	90	
63 à 71	1236 C - 1244 B	Ne font pas partie du traité	
<i>Evagrii monachi Liber Practicus</i>			
[II]	29	1244 B - C	29
	31	1244 C	31
	43	1244 C - D	43
	44	1244 D - 1245 A	44
	45	1245 A	45

Migne, PG 40		Présente édition
46	1245 A - B	46
47	1245 B	47
48	1245 B - C	48
49	1245 C - D	49
54	1245 D - 1248 A	54
55	1248 A	55
56	1248 A - B	56
57	1248 B	57
58	1248 C - D	58
59	1248 D	59
60	1248 D	60
61	1249 A	61
62	1249 A	62
91	1249 A - B	91
92	1249 B	92
93	1249 B - C	93
94	1249 C - D	94
95	1249 D	95
96	1249 D	96
97	1249 D - 1252 A	97
98	1252 A	98
99	1252 A - B	99
100 l. 1-9 (... θερα- πεύοντες)	1252 B - C	100
100 l. 9 (Ἄλλὰ...) - fin	1252 C	Épilogue
<i>Evagrii de octo vittosis cogitationibus</i>		
1	1272 A	6
2	1272 A - B	7
3	1272 B	8
4	1272 C	9
5	1272 C - 1273 A	10
6	1273 A	11
7	1273 A - C	12
8	1273 D - 1276 A	13
9	1276 A - B	14

INDEX DES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES

Dans les colonnes de droite, les premiers chiffres, en caractères gras, renvoient au chapitre, les suivants à la ligne.

Genèse	Matthieu
32, 7 26 , 3	7, 6 prol. 60
	19, 21 97 , 5
Lévitique	Jean
11, 22 38 , 7	4, 21-24 12 , 18
	5, 44 prol. 23
Juges	Actes
7, 5-7 17 , 3	1, 24 46 , 4
	9, 15 93 , 1
Psaumes	Romains
10, 2 50 , 9	13, 14 53 , 2
17, 39 72 , 4	I Corinthiens
26, 2 72 , 5	3, 6-7 épil. 9
41, 6 27 , 7	7, 1 prol. 36
90, 6 12 , 1	13, 13 38 , 4
103, 15 épil. 7	II Corinthiens
126, 1 prol. 14	4, 10 prol. 38
Proverbes	Éphésiens
3, 18 prol. 44	4, 26 21 , 1
	5, 19 71 , 3
Malachie	I Thessaloniens
3, 20 épil. 5	2, 6 13 , 3
	5, 17 49 , 2
Isaïe	
14, 12 prol. 17	

INDEX DES MOTS GRECS

Le premier nombre, en caractères gras, renvoie au chapitre, le second à la ligne. L'abréviation s. t. renvoie au sous-titre précédant le chapitre indiqué. L'Index comprend tous les termes qui ont un sens plein, laissant de côté les mots-outils.

ἀβλαβής	93, 4
ἀβούλητος	41, 5
ἀγαθὰ (τά)	88, 1
ἀγαθόν	81, 4
ἀγαθός	prol. 24 ; 27, 3
ἀγαπᾶν	prol. 40 ; 100, 1
ἀγάπη	prol. 50 (2 f.) ; 12, 11 ; 18, 2, 4 ; 35, 4 ; 38, 2, 5 ; 76, 2 ; 81, 1 ; 84, 1 ; 89, 4, 13 ; 91, 5 ; 99, 5
ἀγαπητέον	100, 3
ἄγγελος	24, 2 ; 76, 1 ; 80, 1 ; 100, 6
ἄγειν	10, 4 ; 12, 14
ἄγευστος	32, 5
ἄγιος	prol. 1, 6, 59 ; 3, 1 ; 13, 13 ; 29, 1 ; 38, 6 ; 56, 4 ; s. t. 91 ; 94, 1 ; 100, 4 ; épil. 2.
ἄγνωεῖν	40, 4
ἄγνωσία	87, 2, 3
ἄγριος	22, 6 ; 50, 1 ; 100, 7
ἀγρυπνεῖν	49, 1
ἀγρυπνία	15, 1 ; 54, 11
ἀγών	12, 25 ; 13, 3 ; 28, 6 ; 36, 8 ; 100, 6
ἀγωνίζεσθαι	4, 2 ; 24, 2 ; 44, 1 ; 86, 3
ἀδελφή	96, 2
ἀδελφός	prol. 2 ; 5, 3 ; 7, 5 ; 12, 9, 11 ; 14, 4 ; 25, 1 ; 91, 7 ; 96, 1 ; 97, 1 ; 100, 1 ; épil. 2
ἀδιαλείπτως	49, 2
ἀδικεῖν	11, 2 (2 f.)
ἄδυναμία	9, 2
ἄδυνατεῖν	44, 1
ἄδύνατος	18, 3 ; 19, 3
ἀεί	prol. 11, 31, 46 ; 25, 3 ; 29, 2, 7 ; 59, 2 ; 71, 3 ; 99, 3

ἄηρ	14, 7
ἄθάνατος	95, 3
ἄθλιος	44, 4
ἄθρως	5, 6 ; 43, 5
ἄθῶς	77, 2
Αἰγύπτιος	93, 1
Αἴγυπτος	prol. 3
αἰρετόν	prol. 24
αἰσθησις	4, 3, 4 ; 38, 1
αἰσθητά (τά)	66, 4
αἰσχρός	71, 2 ; 76, 5
αἰτεῖν	58, 14 ; 94, 2
αἰτία	14, 3 ; 22, 3 ; 98, 5
αἰφνιδίως	44, 3
αἰών	épil. 10, 11
ἀκαθαρσία	prol. 35
ἄκαιρος	15, 6
ἀκηδία	6, 4 ; 12, 1 ; 23, 8 ; 27, 1 ; 28, 4 ; 29, 4
ἀκίνητος	12, 5
ἀκλινής	prol. 48
ἀκολουθεῖν	50, 5 ; 57, 4
ἀκούειν	prol. 55 ; 8, 5
ἀλγηδών	40, 7
ἀλείφειν	100, 7
Ἄλεξάνδρεια	98, 1
ἄληθεια	84, 5
ἄληθής	2, 2
ἄλλος	prol. 56 ; 12, 23 ; 36, 3
ἄλογος	prol. 39 ; 66, 2 ; 89, 13
ἄμα	58, 2, 13
ἄμαρτάνειν	48, 4
ἄμαρτια	75, 1
ἄμελής	5, 3
ἄμετρητος	57, 6
ἄμετρος	15, 5
ἄμην	épil. 11
ἄμοιρος	4, 4
ἄμυνειν	58, 15
ἀναβαίνειν	74, 2
ἀναγινώσκειν	92, 5
ἀναγκάζειν	41, 1 ; 73, 5
ἀναγκαῖος	43, 6 ; 91, 1
ἀνάγκη	98, 6
ἀνάγνωσις	15, 1
ἀναδιδόμαι	57, 2
ἀναιδώς	31, 3
ἀναίρεσις	57, 7
ἀναιρετικός	18, 3
ἀνακεραυνῶναι	70, 2

ἀνακόπτειν	77, 1
ἀνάλαβος	prol. 29
ἀναλαμβάνειν	prol. 31
ἀνάπαυσις	73, 1
ἀναπείθειν	7, 7 ; 14, 2
ἀναπλάττειν	13, 4
ἀνάπτειν	39, 2
ἀνατέλλειν	36, 3
Ἄνατόλιος	prol. 2 ; épil. 2
ἀνατρέπειν	80, 3
ἀναχώρησις	15, 3 ; 22, 3 ; 36, 6 ; 52, 3
ἀναχωρητής	5, 1
ἀνδρεία	89, 5, 18
ἀνείδωλος	55, 1
ἀνεκλάλητος	12, 25
ἀνεμπόδιστος	prol. 32
ἄνεσις	50, 3
ἄνήρ	54, 7
ἀνθίστασθαι	10, 6 ; 73, 3-4 ; 80, 2
ἄνθος	81, 1
ἀνθρώπινος	58, 8
ἄνθρωπος	prol. 6, 20, 35 ; 5, 5 ; 13, 3 ; 24, 6 ; 35, 1 ; 93, 2 épil. 7
ἀνόητος	14, 4
ἄνομος	48, 7
ἀνταγωνιστής	59, 1-2
ἀντέχειν	prol. 42
ἀντιβιβειν	72, 1, 3
ἀντικεῖσθαι	42, 5 ; 58, 1, 5, 12 ; 60, 2 ; 84, 4 ; 89, 7
ἀντιλαμβάνειν	39, 3
Ἄντωνιος	92, 1
ἀνύειν	8, 3
ἀνώμαλος	91, 4-5
ἄξιος	97, 2
ἀόριστος	55, 3
ἀπαγγέλλειν	95, 2
ἀπάγειν	13, 8
ἀπαγορεύειν	75, 1
ἀπάθεια	prol. 49 ; 2, 1 ; 33, 3 ; 53, 4 ; 56, 1, 3 ; s. t. 57 ; 58, 8, 11 ; 59, 5 ; 60, 1, 3 ; s. t. 63 ; 64, 1 ; 67, 1 ; 81, 1 ; 83, 3 ; 91, 6
ἀπαθής	68, 1
ἀπαθῶς	89, 12 ; 100, 2
ἀπαλλάσσειν	22, 4 ; 91, 7
ἀπατᾶν	99, 7
ἀπειναι	38, 3
ἀπειρημένος	46, 2
ἄπειρος	57, 5
ἀπελαύνειν	33, 5-6

ἀπεργάζεσθαι	21, 6 ; 22, 6 ; 28, 6 ; 62, 1
ἀπερισπάστως	63, 1 ; 69, 1, 2
ἀποδημείν	61, 1
ἀποδημία	61, 2
ἀποδιώκειν	prol. 21 ; 99, 4
ἀποκαλεῖν	22, 6
ἀπόκρισις	93, 4-5
ἀποκωλύειν	40, 8
ἀποπέτεσθαι	43, 11
ἀπορεῖν	93, 5
ἀπορία	7, 4
ἀπορρίπτειν	47, 4
ἀποσειεσθαι	89, 16
ἀποτελεστικός	54, 5
ἀποφαίνειν	98, 4
ἀπρόσιτος	19, 2
ἀπτειν	prol. 36
ἀπωθεῖν	prol. 34 ; 19, 4 ; 58, 10
ἀπώλεια	45, 3
ἀρετή	prol. 20 ; 5, 3 ; 24, 8 ; 31, 4 ; 44, 3 ; 52, 2 ; 62, 1, 3 ; 70, 1 ; 71, 3-4 ; 76, 2 ; 77, 1 ; 85, 2 ; 86, 2 ; 88, 1 ; 89, 3, 7 ; 90, 1 ; 98, 7.
ἄριστος	70, 3
ἄρκειν	79, 1 ; 94, 3
ἄρμοδιως	89, 10
ἄρμονία	89, 19
ἄρπάζειν	43, 6 ; 66, 3
ἄρρωστία	55, 3
ἄρτος	16, 2, 4 ; 94, 6, 7
ἀρχαῖος	prol. 16 ; 33, 1
ἀρχειν	43, 7 ; 63, 1 ; 64, 1
ἀρχή	30, 2 ; 84, 1
ἀσθένεια	49, 5
ἀσθενεῖν	40, 7 ; 72, 5 ; 82, 1-2 ; 91, 8
ἀσκησις	7, 2, 8 ; 12, 20
ἀσφαλής	prol. 44
ἀσχημάτιστος	98, 9
ἀσώματος	56, 5 ; 61, 2 ; 89, 11
ἀτάραχος	67, 2
ἀτελής	60, 3
ἄτεχνος	28, 7
ἀτιμία	58, 3
ἀτονεῖν	40, 8
ἄτοπος	prol. 27
ἄυλος	34, 6
αὐξάνειν	épil. 9
αὐξεῖν	20, 1
αὐξήσις	12, 13
αὐριον	29, 2

ἀφανίζειν	58, 9 ; 93, 3
ἀφαρπάζειν	94, 9
ἀφθαρσία	3, 3
ἀφιπτασθαι	13, 9
ἀφιστάναι	12, 8
ἀφορᾶν	12, 6
ἀφορμή	35, 2
βαθύς	58, 11
βάλλειν	prol. 60 ; 41, 6
βαπτίζειν	10, 8
βαρεῖν	40, 9
βαρύς	12, 2 ; 28, 5 ; 43, 4
βασιλεία	2, 1 ; 3, 1
βεβαιοῦν	prol. 47
βιάζεσθαι	24, 6
βιβλίον	92, 2, 3
βιβρώσκειν	96, 3
βίος	prol. 54 ; 10, 10 ; 12, 10
βλαβερός	15, 6
βλασφημεῖν	95, 2
βλασφημία	43, 6 ; 46, 2 ; 51, 3-4
βλέπειν	19, 6 ; 62, 2 ; 64, 3 ; 89, 12
βοήθεια	45, 2
βοηθός	14, 3
βόρειος	98, 2
βότρυς	épil. 5
βούλεσθαι	13, 3, 7 ; 50, 1, 8 ; 92, 4
βρύχειν	33, 6
βρῶμα	16, 1 ; 99, 5
γαστριμαργία	6, 2 ; 7, 1
γεγονότα (τά)	86, 4 ; 92, 4
Γεδεών	17, 2
γενικός	6, 1
γενναίως	28, 3
γέννημα	81, 3
γέρων	prol. 53 ; 93, 1 ; 96, 1 ; 99, 5 ; 100, 5
γῆ	prol. 16 ; 5, 5
γῆρας	9, 1
γίνεσθαι	prol. 26-27 ; 7, 9 ; 15, 5 ; 21, 5 ; 40, 5, 6 ; 42, 4 ; 47, 1, 2 ; 56, 6 ; 61, 2 ; 88, 2 ; 89, 2 ; épil. 5
γινώσκειν	31, 1 ; 47, 6 ; 58, 7, 13
γλυκύς	36, 6
γνώριμος	54, 3
γνώρισμα	55, 3
γνώσις	prol. 50 ; 2, 1 ; 3, 1 ; 24, 7 ; 32, 1, 5, 7 ; 51, 6 ; 56, 4 ; 66, 2, 3 ; 84, 1 ; 90, 1 ; 99, 4

γνωστικός	prol. 54, 57-58 ; 50, 7 ; 98, 3
γονεύς	10, 5
γραφή	46, 3
Γρηγόριος	épil. 7
γυμνάζειν	94, 5
γυμνός	5, 1
γυμνοῦν	prol. 18
γύναιον	13, 5
γυνή	prol. 36 ; 54, 4 ; 96, 3
δαμονιώδης	71, 1
δαίμων	5, 1, 5 ; 8, 1 ; 12, 1, 2, 14, 23, 23-24 ; 13, 4, 9, 12 ; 14, 1, 7 ; 19, 2 ; 21, 2 ; 22, 2 ; 23, 8 ; 24, 1, 4 ; 25, 3 ; 27, 1 ; 28, 4 ; 30, 4 ; 31, 1, 2 ; 32, 2 ; 33, 6, 8 ; 34, 4 ; 36, 3 ; 39, 1 ; 40, 4 ; 41, 6 ; 43, 1, 4 ; 44, 2 ; 45, 1 (2 f.) ; 46, 1, 6 ; 48, 1 ; 49, 9 ; 50, 1, 4, 5 ; 51, 1, 2-3 ; 54, 2 ; 57, 3, 7, 9 ; 58, 1 (2 f.), 5, 9, 12 ; 59, 2 ; 60, 2, 4 ; 72, 2 ; 73, 4 ; 76, 1 ; 77, 1 ; 80, 2 ; 84, 3 ; 89, 15 ; 93, 3 ; 99, 7.
δάκρυον	27, 2 ; 57, 4 ; 90, 2
Δαυίδ	27, 4
δεδιέναι	89, 17
δεῖ	prol. 23 ; 22, 8 ; 28, 1 ; 29, 2 ; 43, 1
δεικνύναι	12, 6 ; 32, 6 ; 54, 2
δειλός	21, 3 ; 28, 7
δεινός	prol. 19 ; 89, 18
δεῖσθαι	38, 4 ; 47, 6
δέσμιος	13, 7, 12
δευτερος	5, 4 ; 10, 11 ; 37, 3 ; 51, 4 ; 57, 6 ; 58, 14 ; 76, 4 ; 80, 4 ; 93, 7
δέχεσθαι	28, 3
δηγμα	100, 7
δηλοῦν	prol. 1
δημιουργός	53, 3
δημοσεύειν	13, 2
διαγράφειν	7, 3
διαγωγή	10, 5 ; 12, 19
διαδέχεσθαι	prol. 51 ; 12, 25 ; 59, 5 ; 79, 3
διάθεσις	45, 2 ; 56, 6
διαιρεῖν	prol. 58
διαίτα	91, 5
διακαρτερεῖν	92, 2
διαμένειν	64, 2 ; 67, 2-3 ; 93, 4
διανοεῖν	46, 9
διάνοια (κατὰ δ.)	10, 7 ; 23, 1 ; 48, 4, 5
διαρπάζειν	23, 10 ; 44, 4
διατρέφειν	53, 1
διατρέβειν	41, 2

διαφεύγειν	30, 1
διαφορά	43, 1
διάφορος	8, 1 ; 16, 1
διαφυλάττειν	29, 6 ; 77, 2
διαχεῖν	10, 6-7, 10
διδασκαλία	prol. 52
διδάσκαλος	29, 1 ; 89, 2
διδάσκειν	28, 8
διδόναι	prol. 25, 59 ; 23, 1 ; 97, 2, 4
διερωτᾶν	91, 2
διηγείσθαι	prol. 54-55
δίκαιος	92, 1 ; épil. 7
δικαιοσύνη	89, 6, 18 ; épil. 5
δίκην	23, 9
διοικεῖν	89, 9
διορθοῦν	61, 3
διοχλεῖν	84, 5
δίς	99, 7
δίψα	94, 2
διώκειν	31, 2 (2 f.) ; 54, 10
δόγμα	1, 1
δοκεῖν	11, 2 ; 37, 2
δοκίμος	28, 5 ; 98, 4
δόμα	26, 2
δόξα	prol. 20, 22, 23 ; 13, 3 ; épil. 10
δράγμα	90, 1, 2
δραπέτης	28, 7
δύναμις	49, 9 ; 56, 4 ; 58, 14 ; 60, 3 ; 73, 5 ; 79, 2 ; 82, 3 ; 89, 7 ; 93, 3 ; 98, 8 ; épil. 9
δύνασθαι	prol. 21 ; 10, 9 ; 58, 6 ; 72, 4
δυνατός	40, 1, 5, 6 ; 80, 2, 3 ; 100, 1, 2
δύνειν	36, 3
δύο	51, 1 ; 57, 1
δυσάθεκτος	48, 8
δυσκίνητος	12, 5
δυσωδία	39, 1
δῶρον	26, 1
ἑβδομος	6, 4
ἐγγίνεσθαι	60, 2
ἐγγίζειν	39, 2 ; s. t. 57
ἐγγονον	prol. 50 ; 81, 1
ἐγκαρτερεῖν	89, 17
ἐγκράτεια	prol. 48 ; 29, 7 ; 35, 3 ; 38, 2 ; 41, 2 ; 68, 3 ; 89, 4, 15 ; 94, 5
ἐγκρατεῦσθαι	7, 7 ; 8, 2 ; 40, 9 ; 68, 1
ἔδεσμα	16, 4
ἔθος	98, 6

εἰδέναι	43, 2, 6 ; 46, 5 ; 53, 3 ; 59, 3 ; 99, 2, 6
εἰδοποιεῖν	98, 8
εἰδωλοατρία	prol. 41
εἰδῶλον	23, 6 ; 55, 2
εἰκῆ	prol. 4
εἴκοσι	94, 6
εἰκῶν	89, 13
εἶναι ¹	5, 5 ; 7, 6 ; 11, 5 ; 12, 11, 15, 17 ; 13, 11 ; 20, 2 ; 46, 5 ; 72, 1 ; 73, 2 (2 f.) ; 91, 3 ; 98, 1.
εἰρηνικός	12, 24 ; 57, 1 ; 52, 4
εἶς	36, 4 ; 57, 1 ; 96, 1 ; 98, 7
εἰσβάλλειν	98, 10
εἰσδέγεσθαι	33, 8
εἰσπηδᾶν	43, 5
εἰωθέναι	36, 5 ; 39, 1 ; 56, 5 ; 61, 4
ἐκάτερος	23, 5 ; 84, 2
ἐκατόν	prol. 56
ἐκβάλλειν	43, 8
ἐκβιάζειν	12, 7
ἐκδειματοῦν	21, 2 ; 54, 9
ἐκδιηγείσθαι	7, 8
ἐκθερμαίνειν	22, 5
ἐκθλίβειν	72, 3
ἐκκαθαίρειν	78, 2
ἐκκόπτειν	46, 4
ἐκκρούειν	58, 7
ἐκλείπειν	12, 11
ἐκλογή	93, 1
ἐκμοχλεύειν	59, 5
ἐκπηδᾶν	12, 7
ἐκπίπτειν	24, 7
ἐκπτώσις	7, 1
ἐκριζοῦν	prol. 15
ἐκστασις	14, 6
ἐκταράσσειν	22, 2 ; 54, 6 ; 99, 3
ἐκτείνειν	46, 8
ἐκτελεῖν	40, 1
ἐκτος	6, 1
ἐκφεύγειν	25, 2
ἐκφλογοῦν	15, 2
ἐλεημοσύνη	20, 1
ἐλεος	15, 4 ; 33, 2 ; 76, 2 ; 91, 9
ἐλευθερος	4, 4 ; 100, 3
ἐλκειν	24, 5
ἐλπίζειν	27, 6
ἐλπῖς	prol. 49 ; 13, 8, 11 ; 27, 3
ἐμβαίνειν	prol. 61

1. Les emplois de ce verbe comme copule n'ont pas été relevés.

ἐμβάλλειν	12, 9 ; 71, 2 ; 76, 5 ; 80, 1-2
ἐμπαθής	33, 2 ; 34, 1 ; 83, 1
ἐμπαρέχειν	89, 14
ἐμποδίζειν	51, 6 ; 82, 4
ἐμποιεῖν	prol. 15 ; 33, 7
ἐμφαίνειν	prol. 19
ἐμφανής	prol. 61
ἐμφανίζειν	31, 4
ἐναντίον	46, 7
ἐναντίος	22, 8 ; 84, 6
ἐναντιοῦν	13, 11 ; 30, 3-4 ; 45, 3
ἐναποπνίγειν	36, 5-6
ἐνατενίζειν	12, 7
ἐνατος	12, 8
ἐνδεια	17, 1
ἐνδέγεσθαι	18, 2 ; 28, 2 ; 58, 2-3
ἐνδιάθετος	81, 4
ἐνδον	28, 2 ; 47, 3 ; 61, 3
ἐνέργεια	48, 5 ; 79, 1 ; 82, 3
ἐνεργεῖν	34, 4, 5 ; 73, 5 ; 82, 1, 2 ; 86, 1
ἐννοεῖν	prol. 28
ἐννοια	37, 1 (2 f.)
ἐνοπλος	54, 7
ἐντολή	40, 2 ; 70, 2 ; 79, 1 ; 81, 2 ; 82, 5
ἐντυγχάνειν	22, 7
ἐνυλος	34, 5
ἐνυπάρχειν	81, 5
ἐνύπνιον	56, 2
ἐξαγγέλλειν	prol. 7
ἐξαγριοῦν	11, 3
ἐξαιρέτως	28, 4
ἐξακόσιοι	prol. 57
ἐξαφανίζειν	42, 5
ἐξέρχεσθαι	26, 3 ; 33, 3 ; 61, 4
ἐξίς	50, 2 ; 70, 3
ἐξομολογεῖν	27, 6
ἐοικέναι	36, 4 ; 83, 2
ἐπαγγέλλειν	58, 3
ἐπάγειν	13, 10 ; 54, 8
ἐπαισθάνεσθαι	47, 2-3 ; 66, 3 ; 82, 2
ἐπακολουθεῖν	10, 6
ἐπαρκεῖν	49, 6
ἐπεισέρχεσθαι	44, 3-4
ἐπερείδειν	prol. 43
ἐπέρχεσθαι	28, 2-3
ἐπεσθαι	12, 24 ; 50, 6 ; 80, 3 ; 90, 2
ἐπιβάλλειν	53, 5 ; 59, 4 ; 86, 3
ἐπιγίγνομαι	19, 4
ἐπιγίγνεσθαι	57, 3

ἐπιγνώσκω	43, 1 ; 56, 2 ; 57, 9 ; 82, 3 ; 83, 3
ἐπιδρομή	11, 7 ; 57, 9
ἐπιδύειν	21, 1
ἐπιθυμῶ	8, 2 ; 16, 4 ; 22, 7
ἐπιθυμητικός	22, 5 ; 54, 1 ; 86, 1 ; 89, 4
ἐπιθυμία	4, 3 (2 f.) ; 10, 2, 3 ; 12, 14 ; 15, 2 ; 24, 5 ; 38, 3 ; 53, 2 ; 71, 1, 5.
ἐπικαλεῖν	54, 11
ἐπικρατεῖν	39, 1
ἐπικρύπτειν	prol. 58
ἐπιλάμπειν	ἐπίλ. 4
ἐπιμέλεια	41, 4
ἐπιούση (τῆ)	21, 3
ἐπιρωγολογεῖσθαι	ἐπίλ. 4
ἐπ' ἴσης	100, 1
ἐπισκοτεῖν	23, 3
ἐπισπᾶν	45, 2
ἐπίστασθαι	14, 5 ; 47, 5 ; 99, 6
ἐπιστρέφειν	61, 3
ἐπισυμβαίνειν	10, 1, 3
ἐπίτασις	50, 3
ἐπιτήδειος	7, 4
ἐπιτηρεῖν	44, 2
ἐπιτομή	prol. 45
ἐπιφθέγγεσθαι	97, 3
ἐπιχειρεῖν	prol. 11 ; 89, 15
ἐπνειδιστος	9, 3
ἐρᾶν	4, 1
ἐργάζεσθαι	19, 6 ; 42, 7 ; 49, 1
ἐργασία	prol. 26, 32 ; 8, 4 ; 9, 1 ; 49, 4
ἔργον	12, 10 ; 57, 5 ; 89, 6, 12 ; 98, 6
ἐρημία	48, 3
ἔρημος	33, 5
ἐρωμένος	49, 6
ἐρωτᾶν	91, 9 ; 93, 1
ἐσθίειν	94, 7
ἐσοπτρίζειν	11, 5
ἔσχατος	prol. 51
ἕτερος	prol. 24 ; 9, 4 ; 12, 15 ; 30, 3 ; 57, 2 ; 88, 3
ἔτος	29, 4 ; 94, 6
εὐαγγέλιον	97, 1
εὐαρστεῖν	12, 17
εὐθύς (adj.)	50, 9
εὐθύς (adv.)	12, 23 ; 23, 7
εὐκίνητος	48, 6
εὐκόλος	48, 4
εὐκόπος	12, 16
εὐλόγος	28, 2
εὐρίσκειν	5, 5 ; 11, 8 ; 12, 15 ; 51, 1 ; 91, 3 ; ἐπίλ. 4

εὐφραίνειν	ἐπίλ. 6
εὐχαριστεῖν	40, 7
εὐχάριστος	16, 2
εὐχή	23, 7 ; ἐπίλ. 7
ἐφάλλεσθαι	23, 9
ἐφάπτεσθαι	13, 5 ; 22, 1 ; 32, 1 ; 36, 4 ; 84, 3
ἐφευρίσκειν	82, 5
ἐφ' ἡμῖν (τά)	6, 6, 8
ἐφιέναι	4, 1, 2 ; 16, 1 ; 52, 2 ; 86, 2
ἐφιστάναι	8, 2 ; 12, 2 ; 13, 7 ; 21, 2
ἐφοπλίζειν	5, 3
ἔχειν	prol. 5, 37 ; 19, 4 ; 34, 1, 4 ; 35, 1 ; 41, 2-3 ; 47, 3 ; 67, 1
ἐχθρός	19, 3 ; 47, 3 ; 72, 5 ; 84, 5
Ἐωσφόρος	prol. 17
ζέσις	11, 1
ζητεῖν	prol. 23 ; 13, 6 ; 50, 6
ζωή	prol. 42 ; 12, 20 ; 18, 1, 4
ζώνη	prol. 34
ἡγεμονικόν	prol. 9
ἡδονή	4, 2 ; 10, 7 ; 19, 1, 2 ; 23, 3 ; 24, 2, 3 ; 32, 2, 3 ; 54, 4 ; 75, 1 ; 89, 16 ; 99, 2, 3
ἡλιακός	98, 9
ἡλιος	12, 4, 7 ; 21, 1 ; 36, 3 ; ἐπίλ. 5
ἡλος	58, 6, 7
ἡμέρα	12, 5, 12 ; 56, 1 ; 63, 3
ἡπαρ	7, 2
Ἡσαῦ	26, 2
ἦσυχος	64, 2
θάνατος	18, 1 ; 36, 1 ; 52, 3 ; 95, 1
θαρρεῖν	94, 5
θαυμάζειν	43, 10-11
θεᾶσθαι	10, 6
θεῖον (τό)	12, 18 ; 57, 5
θεολογία	prol. 51 ; 84, 1
θεολογική	1, 2
Θεός	prol. 9, 23, 27, 48 ; 3, 1 ; 14, 2 ; 23, 7 ; 27, 6, 7 ; 32, 6 ; 43, 10 ; 46, 2, 7 ; 47, 6 ; 51, 4, 6 ; 58, 14 ; 66, 1 ; 81, 3, 5 ; 89, 13 ; 92, 5 ; 98, 5
θεραπεύειν	13, 4-5 ; 49, 4 ; 100, 7
θεραπευτικός	82, 4
θεράπων	76, 2
θεωρεῖν	83, 1 ; 89, 11

θεώρημα	s. t. 71
θεωρία	32, 4 ; 36, 8 ; 53, 5 ; 76, 4 ; 79, 3 ; 84, 2, 6 ; 86, 3 ; 87, 2
θηρᾶν	13, 4
θηρεύειν	prol. 21
θηρίον	11, 7 ; 54, 8, 9 ; 100, 7
θλίβειν	42, 2 ; 72, 1, 2, 4
θνήσκειν	29, 2-3
θυμικός	22, 1 ; 54, 6, 10 ; 63, 2 ; 86, 2 ; 89, 5
θυμός	11, 1 ; 15, 3 ; 21, 4, 6 ; 24, 1, 4, 6 ; 38, 4, 5 ; 71, 4 ; 73, 4 ; 93, 7 ; 99, 2
θύρα	prol. 50 ; 13, 7
θυρίς	12, 6 ; 98, 10
Ἰακώβ	26, 1
ἰᾶσθαι	79, 2
ιατρός	7, 4
ἴδιος	43, 7
ἱερέυς	13, 13 ; 100, 3
ἱερός	prol. 52
ἱερωσύνη	13, 6
Ἰησοῦς	prol. 38 ; épil. 9
ἰμάτιον	13, 5
ἰοβόλος	11, 7 ; 54, 8
ἴσος	29, 6 ; voir ép' ἴσης
Ἰσραηλίτης	17, 2
ἰστάναι	15, 1 ; 19, 5 ; 40, 9 ; 46, 7 ; 72, 4
ἰσχύειν	54, 6 ; 58, 8
ἴχνος	prol. 61
καθαίρειν	85, 1, 2 (2 f.), 3
καθαίρεσις	30, 2
καθαρίζειν	100, 4
καθαρός	23, 7 ; 42, 3 ; 49, 6
καθέζεσθαι	prol. 2
καθῆσθαι	28, 3
καθιδρύνειν	70, 1
καθιστάναι	30, 3
καθορᾶν	12, 4
καιρός	23, 6 ; 25, 3 ; 28, 1 ; 40, 1, 2, 3 ; 41, 4 ; 43, 2 ; 65, 2 ; 89, 9
κακά (τά)	88, 1
κακία	prol. 39 ; 30, 4 ; 62, 1, 2 ; 76, 1 ; 88, 2 ; 89, 8
κακόν (τό)	prol. 16
κακός	14, 6
κακουργία	5, 6
κακῶς	53, 1

καλεῖν	12, 1 ; 89, 3 ; 98, 2
καλόν (τό)	prol. 26, 40
καλός	prol. 35 ; 22, 3 ; 61, 1
καλῶς	91, 3
κανών	40, 1
καρδία	47, 7 ; 50, 9 ; épil. 6
καρδιογνώστης	46, 4
καρπός	90, 1
καρπούν	32, 1
κατακάμπτειν	8, 4
καταλείπειν	12, 22 ; 13, 9
καταλιμπάνειν	28, 1
κατάλληλος	79, 2
καταμέμψεσθαι	53, 2-3
καταναγιάζειν	8, 1 ; 40, 6 ; 54, 7
κατάνυξις	57, 4
καταπαύειν	15, 3
κατάρχειν	4, 3
κατασβεννύειν	91, 9
κατασεύειν	prol. 16
κατάστασις	12, 24 ; 23, 9 ; 43, 8 ; s. t. 57 ; 57, 1, 8 ; 80, 4
κατατοξεύειν	50, 8
καταφρονεῖν	34, 5
καταψύχειν	71, 4-5
κατεπάθειν	27, 4
κατεργάζεσθαι	5, 2 ; 32, 5-6 ; 89, 20
κατορθοῦν	13, 2 ; 14, 3 ; 66, 1 ; 73, 3 ; 91, 2
κεῖσθαι	98, 2
κελεύειν	96, 1
κέλλα	12, 7, 22 ; 28, 2
κενοδοξία	prol. 19 ; 6, 5 ; 13, 1 ; 30, 1, 2 ; 31, 1 ; 32, 2 ; 57, 6 ; 58, 1, 10
κενός	13, 8
κένωσις	36, 7
κεφάλαιον	prol. 56
κεφαλή	prol. 12
κινεῖν	prol. 25 ; 6, 7, 8 ; 12, 22 ; 37, 1 ; 38, 1, 2, 3 ; 40, 4 ; 43, 7 ; 51, 5 ; 71, 1 ; 89, 12
κίνησις	11, 2 ; 47, 2 ; 51, 2 ; 55, 1
κοινόβιον	5, 2
κόλασις	70, 2
κοπιάζειν	prol. 13-14
κόπος	15, 3 ; 73, 1
κόρος	16, 3, 4 ; 94, 7
κοσμικοί (οἱ)	41, 3 ; 48, 1
κοσμικός	19, 1 ; 24, 5
κόσμος	32, 3 ; 33, 3 ; 46, 5 ; 65, 1
κουκούλλιον	prol. 8
κοῦφος	5, 4 ; 43, 5

κράζειν	13, 4
κράτος	épil. 10
κρείττων	prol. 27 ; 42, 6
κρημνώδης	54, 7
κρύπτειν	47, 7
κτᾶσθαι	53, 4 ; 73, 2 ; 83, 3 ; 97, 1
κυκᾶν	15, 3
κυκλοῦν	12, 3
Κύριος	prol. 13, 43 ; 12, 17 ; 46, 5, 7 ; 100, 3 ; épil. 10
κύων	prol. 59 ; 23, 9
καλύειν	prol. 32 ; 40, 5
κώμη	41, 1
λαμβάνειν	prol. 22 ; 9, 4 ; 10, 7 ; 50, 2 ; 94, 7
λέγειν	prol. 28, 47, 53, 56 ; 8, 4 ; 11, 1 ; 12, 21 ; 29, 1 ; 38, 4 ; 42, 1, 4 ; 56, 3 ; 58, 6 ; 60, 4 ; 70, 3 ; 84, 4 ; 91, 3 ; 92, 2 ; 96, 3 ; 97, 4 ; 98, 7 ; 99, 2, 4 ; épil. 1.
λεῖος	64, 3
λειποτάκτης	21, 5
λεπτός	13, 1
λιμήν	91, 6
λίμνη	98, 2
λιμός	9, 2 ; 16, 4
λογίζεσθαι	33, 4
λογικός	86, 1 ; 89, 1
λογισμός (sens général)	33, 7 ; 47, 3 ; 56, 2 ; 80, 1, 4
λογισμός (sens péjoratif)	s. t. 6 ; 6, 1, 2 ; 7, 1 ; 10, 3, 11 ; 11, 9 ; 13, 1, 10 ; s. t. 15 ; 23, 1 ; 29, 5 ; 30, 1, 3 ; 39, 2 ; 42, 3 ; 43, 3 (2 f.), 7 ; 48, 8 ; 50, 2 ; 51, 5 ; 58, 6, 8, 9, 10 ; 74, 1 ; 75, 2 ; 80, 3
λογιστικόν	84, 5 ; 86, 3 ; 89, 2
λόγοι	50, 7 ; 83, 2 ; 89, 11 ; 92, 5 ; 94, 4
λόγος	47, 1 ; 93, 5 ; 97, 3
λοιπός	prol. 5 ; 57, 7
λύειν	22, 4
λυπεῖν	11, 4 ; 12, 13 ; 23, 2
λύπη	6, 4 ; 10, 1, 8 ; 13, 10 ; 14, 6 ; 19, 2 (2 f.), 5 ; 22, 4 ; 25, 2
Μαδιάμ	17, 3
μαίνειν	46, 6
Μακάριος	93, 2 ; 94, 2
μακαριότης	prol. 51 ; 16, 5 ; 24, 3
μακροθυμεῖν	40, 8
μακροθυμία	15, 4
μακρός	7, 3 ; 9, 1 ; 12, 20

μανθάνειν	prol. 7, 56 ; 93, 5
μανία	14, 7 ; 46, 6
μαντεύειν	13, 6
μαραίνειν	15, 2 ; 71, 5
μαργαρίτης	prol. 60
Μαρία (λίμνη)	98, 2
μάτην (εις)	prol. 13
μάχεσθαι	23, 2 ; 24, 1, 6 ; 49, 9 ; 83, 2 ; 99, 3
μέγας	32, 4 ; 38, 4 ; 59, 1 ; 69, 1 (2 f.)
μέγεθος	31, 3
μεθοδεία	83, 3
μέθοδος	78, 1
μειοῦν	20, 2 ; 76, 1 ; 87, 1
μελέτη	52, 3
μέλος	82, 2
μερίζειν	27, 2
μεριμνᾶν	47, 4
μέρος	22, 1 ; 36, 4 ; 49, 3 ; 54, 2, 5, 10 ; 63, 2 ; 66, 2 ; 74, 2 ; 78, 1 ; 84, 3 ; 86, 2 ; 89, 2, 19 ; 94, 9 ; 98, 2
μεσημβρία	94, 1
μεσημβρινός	12, 1 ; 36, 5
μέσος	89, 8
μεταβαίνειν	33, 3
μεταβάλλειν	11, 5-6
μεταξύ	44, 3
μετάρσιος	66, 3
μετεμπλοκή	50, 4
μετέρχεσθαι	12, 16
μετέωρος	13, 8
μετιέναι	50, 8
μετουσία	prol. 40
μέτρον	15, 5 ; 94, 8
μηλωτή	prol. 37
μῆνις	11, 6, 8
μηνύειν	55, 2 ; 95, 1
μήτηρ	prol. 41 ; 96, 2
μηχανή	12, 22
μιαίνειν	8, 3 ; 89, 15
μικρός	44, 2 ; 94, 9
μιμνήσκεσθαι	33, 1 ; 70, 2
μίσος	12, 9, 13 ; 20, 1 ; 76, 3 ; 100, 3
μνήμη	7, 5 ; 10, 4 ; 12, 19 ; 34, 1, 3 ; 36, 7 ; 71, 3 ; 97, 2
μνημονευτικός	93, 3
μνησικακεῖν	93, 2, 4
μνησικακία	26, 1 ; 100, 2
μοναχός	prol. 3 ; 7, 2 ; 12, 3, 13, 22 ; 29, 2, 6 ; 31, 3 ; 36, 9 ; 44, 1 ; 48, 2 ; 50, 1 ; 57, 7 ; 74, 1 ; 75, 1 ; s. t. 91 ; 91, 2, 6 ; 95, 1 ; 98, 3, 5 ; 99, 1

μόνος	prol. 23 ; 47, 5 ; 52, 1 ; 56, 4
μυστήριον	100, 4
Μωσής	38, 5
νεβρός	23, 9
νέκρωσις	prol. 37
νεύειν	19, 6
νεφρός	prol. 34
νηπιότης	prol. 10
νήσος	98, 1
νηστεία	91, 8
νηστεύειν	49, 1
νικᾶν	34, 4
νίκη	60, 1
νόημα	42, 6 (2 f.)
νομίλλειν	prol. 4
νομοθετεῖν	49, 3
νόμος	70, 2
νοσεῖν	54, 5
νόσος	7, 3 ; 9, 2
νοῦς	3, 2 ; 11, 4 ; 15, 1 ; 21, 3, 5 ; 23, 5 ; 24, 7 ; 28, 7 ; 36, 6 ; 41, 4 ; 43, 6 ; 46, 1 ; 47, 5 ; 48, 7 ; 49, 6 ; 51, 2 ; 58, 8 ; 61, 1 ; 62, 1 ; 64, 1 ; 65, 1 ; 66, 1 ; 71, 4 ; 74, 2 ; 79, 3 ; 82, 2 ; 83, 1 ; 99, 4
νύκτωρ	11, 6 ; 21, 2 ; 56, 2 ; 63, 2 ; 91, 7
νῦν	94, 3 ; épil. 1, 8
νυνί	prol. 54
νύξ	83, 2
Ξηρός	91, 4
ξύλον	prol. 42
ἄγδοος	6, 5 ; 12, 4
ἄδεύειν	54, 7
ἄδοιπορεῖν	94, 4
ἄδός	54, 6 ; 73, 5 ; 91, 1
ἄδούς	33, 6
ἄδυνᾶν	43, 11
ἄκειος	12, 19 ; 43, 8 ; 49, 5 ; 61, 3 ; 64, 1 ; 82, 3
οἰκοδομεῖν	prol. 13, 14
οἰκονομεῖν	89, 10
οἶκος	prol. 13 ; 10, 4 ; 96, 3
οἶνος	épil. 6
ὀκτώ	s. t. 6 ; 6, 1 ; s. t. 15
ὀλίγος	13, 12 ; 41, 1 ; 66, 2
ὀλιγοχρόνιος	15, 6 (2 f.) ; 51, 4

ὄλος	36, 5 ; 70, 1 ; 89, 5 ; 94, 6 ; voir οὐδ' ἄλωσ
ὄμοιος	56, 5
ὄμολογεῖν	14, 3
ὄνομάζειν	38, 7 ; 52, 4 ; 84, 5
ὄντα (τά)	2, 2 ; 53, 5
ὄξύς	11, 1 ; 51, 1 ; 57, 9 ; 59, 3
ὄπότερος	58, 4
ὄρᾶν	prol. 55 ; 8, 5 ; 14, 7 ; 59, 5 ; 62, 2 ; 64, 2
ὄργή	6, 4 ; 10, 2 ; 11, 1 ; 14, 6 ; 20, 1 ; 23, 1 ; 42, 2, 4, 6 ; 76, 3.
ὄρθός	30, 3 ; 81, 3
ὄρθῶς	91, 1
ὄρίζειν	55, 4
ὄριον	57, 8
ὄρμη	77, 1
ὄρος	prol. 1
ὄρος	58, 7
ὄσιος	épil. 8
οὐδ' ἄλωσ	66, 2
οὐρανός	2, 1
ὀφθαλμός	12, 21
ὀφιομάχης	38, 6
ὀχλεῖν	68, 2
ὀχλος	13, 5
παγίς	19, 5
πάθημα	47, 1
παθητικός	49, 3 ; 74, 1 ; 78, 1 ; 84, 3
πάθος	prol. 39 ; 4, 4 ; 6, 7 ; 7, 6 ; 11, 1 ; 23, 4 ; s. t. 34 ; 34, 2, 3 ; 35, 1, 3 ; 36, 1, 7 ; 37, 1 (2 f.) ; 38, 1 ; 39, 3 ; 51, 5 ; 54, 5 ; 55, 4 ; 58, 13 ; 87, 1, 2 ; 91, 10
παλαίειν	48, 2 ; 60, 3 ; 72, 1, 2
παλαιός	55, 4
πάλη	36, 8 ; 49, 7
πανημέριον	11, 3
πανταχοῦ	12, 18
παντελής	87, 3
πάντοτε	prol. 37
πάντως	4, 1
πάνυ	17, 1' 50, 7
παραβάλλειν	7, 7 ; 94, 1 ; 96, 2
παραγγέλλειν	prol. 35
παραδιδόναι	13, 12 ; 46, 3
παραθήκη	99, 5
παρακαλεῖν	prol. 4 ; 12, 12 ; 24, 4 ; 27, 2, 3 ; 93, 5
παρακλίνειν	94, 9
παρακολουθεῖν	11, 9 ; 14, 5

παράλλαγή	prol. 5
παραμελείν	44, 3
παραμένειν	59, 3
παραμυθία	92, 3
παράπτωμα	33, 1-2
παρασκευάζειν	29, 2, 5; 36, 9; 49, 7
παρατάττειν	89, 8
παρατηρείν	51, 1
παρατρέχειν	51, 2
παραυτίκα	55, 4
παρεΐναι	prol. 53; 8, 6; 10, 9; 19, 3; 38, 2; 41, 4; 43, 9; 92, 4
παρέλκειν	prol. 4
παρεμβολή	98, 3
παρενοχλείν	6, 6 (2 f.); 39, 3
παρέπεσθαι	10, 2
παρέχειν	prol. 32-33; 6, 6
παριστάναι	31, 3
παροργίζειν	25, 2
παροργισμός	21, 1
παρυφίστασθαι	13, 1-2
πᾶς	prol. 35, 39, 42; 4, 2; 5, 6; 6, 1, 2, 5; 12, 2, 21; 14, 5; 19, 1; 28, 5; 30, 3; 31, 1; 32, 3, 6; 40, 1; 49, 1, 8; 58, 12; 60, 2; 63, 3; 80, 1, 2; 84, 5; 89, 9, 13, 16; 98, 4; 100, 1, 2
πάσχειν	7, 6-7; 67, 1; 68, 2
πατήρ	prol. 6, 47; 52, 4; 92, 2; 94, 2; 95, 1, 3; épil. 8
παύειν	8, 3; 46, 6; 95, 2
παχύνειν	41, 3
πεΐθειν	17, 2; 22, 8; 26, 1; 32, 2; 59, 3
πεΐνα	15, 2
πεινᾶν	97, 2
πειράζειν	42, 1
πειρᾶν	prol. 14; 40, 3; 50, 1; 58, 13
πειρασμός	28, 1; 59, 4; 74, 1
πέμπτος	6, 4
πένης	26, 3
πενία	prol. 40; 9, 3
πέντε	98, 5
πεντήκοντα	prol. 57
πεντηκοντάωρος	12, 5
πέπειρος	épil. 5
πέρας	84, 1; 87, 3
περιαιρεΐν	99, 1
περιβλέπειν	12, 8
περιέχειν	6, 1
περιζεΐν	71, 4
περιθάλλειν	prol. 10

περιστάναι	28, 7
περικόπτειν	prol. 40; 29, 5; 35, 3; 99, 2
περιλαμβάνειν	36, 5
περίλυπος	27, 5
περιπίπτειν	7, 5; 23, 8; 27, 1
περιπλέκειν	prol. 30
περιστέλλειν	prol. 31
περισφίγγειν	prol. 34
περιφέρειν	prol. 38
περκάζειν	épil. 3
πήξις	55, 2
πιέζειν	58, 5
πικρός	5, 5; 9, 3
πίνειν	94, 3, 8; épil. 6
πίπτειν	72, 5
πιστεύειν	prol. 22; 73, 4; 81, 5
πίστις	prol. 21, 30, 47; 81, 4 (2 f.); 84, 2
πλανᾶν	15, 1
πλάττειν	28, 2; 58, 5
πλεΐν	94, 4
πλεΐστον (ἐπί)	23, 3; 48, 2
πλεονεξία	prol. 41
πληγή	55, 4
πλήθος	14, 7
πληροῦν	26, 4; 76, 4
πλησιάζειν	76, 3
πλησιός	58, 7
πνεῦμα	épil. 2-3
πνευματικός	24, 2; 32, 4; 35, 4; 71, 3; 76, 4; 78, 1
ποθεινός	prol. 2; épil. 2
πόθος	57, 5
ποιεΐν	prol. 49; 8, 5; 12, 5; 13, 9; 21, 3; 22, 8; 23, 5; 27, 3; 30, 2; 40, 3; 43, 11; 47, 5; 50, 5; 53, 2; 54, 10-11; 63, 1
ποιητικός	88, 2
ποικίλος	16, 3
ποιούν	30, 5; 39, 3; 42, 3; 58, 14
πολεμεΐν	54, 2; 83, 1
πολέμιος	58, 15; 83, 4; 89, 17
πόλεμος	5, 4; 21, 4; 34, 6; 48, 6; 63, 3; 73, 2, 3; 83, 1, 2
πόλις	prol. 13; 41, 1
πολιτεία	prol. 18-19
πολλάκις	7, 5; 33, 4
πολύς	prol. 26; 11, 9; 29, 3-4; 33, 4; 38, 3; 91, 2; 94, 3
πονηρός	45, 1 (2 f.)
πόνος	12, 21; 49, 5
πορνεία	6, 3; 8, 1; 13, 12; 23, 2; 51, 3; 58, 2, 11
ποσῶς	53, 5; 55, 2

ποτέ	10, 2; 87, 2
ποτίζειν	épil. 8-9
πράγμα	prol. 45; 8, 6; 10, 9; 34, 1, 2; 43, 3; 48, 1, 3, 6, 7; 64, 3; 67, 1-2; 89, 12
πρακτική (ή)	1, 2; 32, 5; 50, 8; 60, 2; 66, 1; 78, 1; 81, 2 (2 f.); 84, 1, 4; 87, 1; épil. 1
πρακτικός	prol. 54, 57; 29, 1; s. t. 71
πράττειν	32, 7; 40, 6; 41, 5; 58, 12-13; 70, 3; 91, 3; 98, 4, 5
πραῦς	prol. 31
πραΰτης	20, 2
πρεσβεία	épil. 7
προδότης	24, 7
προέρχασθαι	61, 1
προευτρέπίζειν	73, 6
προθυμία	46, 4
προθύμως	32, 5; 89, 17
προϊστάναι	36, 1
προκαλείν	71, 4
προκόπτειν	43, 10; 59, 1; 87, 1
προλαμβάνειν	10, 4
προλέγειν	54, 12
πρόνοια	53, 1; 54, 11
πρόξενος	14, 2; 58, 4
προοδεύειν	91, 1
προσάγειν	32, 3
προσβάλλειν	58, 2
προσδεῖν	49, 5
προσδοκᾶν	19, 3
προσεγγίζειν	58, 4; 76, 4-5
προσεῖναι	59, 4
προσέρχασθαι	92, 1
προσεύχασθαι	42, 1; 49, 2, 7; 69, 1; 100, 5
προσευχή	11, 4; 15, 2; 23, 6; 25, 3; 42, 4; 46, 7; 49, 6; 63, 1-2; 65, 2
προσέχειν	25, 1; 37, 2
προσῆκειν	15, 4-5
πρόσκαιρος	18, 4
προσκαλείν	23, 4-5
προσκαρτερεῖν	36, 2
προσκυνητός	12, 18
προσοικεῖν	98, 3
προσπάθεια	19, 5
προσπαλαίειν	5, 1
προσπελάζειν	66, 1
προστάττειν	49, 2; 91, 8
προστιθέναι	12, 14, 17
προστρέχειν	54, 3
προσφέρειν	23, 7

πρόσωπον	11, 5; 27, 7; 55, 3
πρότερος	10, 5, 8-9, 11; 12, 19; 33, 1; 37, 2; 42, 1; 51, 5; 57, 3, 8; 76, 3; 80, 3; 93, 6
προτρέπειν	40, 10
πρόφασις	22, 1; 28, 2; 99, 2
προφέρειν	47, 2
προχωρεῖν	12, 16
πρώην	prol. 1
πρωῖ	prol. 17
πρώτος	5, 4; 6, 2
πρωτότυπος	89, 14
πτῶμα	31, 3
πτώσεις	14, 1
πτωχός	97, 5
πυνθάνεσθαι	96, 1
πύργος	19, 1
πύρωσις	23, 4
πωλεῖν	97, 2, 3, 4
ράβδος	prol. 42
ράδιως	12, 15; 13, 2; 43, 10; 83, 3
ράπίζειν	prol. 10
ῥῆμα	prol. 46; 8, 5; 42, 2; 97, 3
ῥήσις	s. t. 91
ῥυπᾶν	23, 5
ῥωννύναι	65, 1
σαρκαβόρος	54, 8
σάρξ	53, 1
σαφηνίζειν	prol. 3
σβεννύναι	26, 1
σημαίνειν	43, 9
σημειοῦν	43, 2; 50, 3
σκεπάζειν	prol. 9
σκεῦος	93, 1
Σκίτις	prol. 2
σιιά	94, 3
σιληρός	22, 6
σκοπός	32, 6; 46, 6; 89, 10
σκοτίζειν	24, 7; 74, 2
σκοτομήνην	50, 8-9
σκῶλον	25, 3
σοφία	73, 1, 2, 6; 89, 3, 10
σοφός	89, 1; 92, 1
σπάνιος	43, 4
σπάνις	7, 4
σπέρμα	57, 2; 90, 1, 2

σπλήν	7, 3
σπόρος	épil. 3
σπουδαίος	29, 5
σπουδή	57, 5
στάδιον	12, 23
σταθερός	94, 1; épil. 4
σταθμός	94, 8
σταυροειδώς	prol. 29
σταφυλή	épil. 3
στενοῦν	16, 2
στερεῖν	41, 5; 48, 3; 92, 3; 94, 4
στέρησις	10, 1; 19, 2
στόμαχος	7, 2
στρατηγεῖν	89, 6
συγγενής	54, 3-4
συγκαλύπτειν	prol. 19
συγκατάθεσις	75, 2
συγγεῖν	42, 5
συζᾶν	29, 4
συζευγνύειν	73, 1; 91, 5
συμβαίνειν	9, 2-3; 11, 8; 18, 1; 42, 3; s. t. 54
συμβάλλειν	17, 1
συμβολικός	prol. 3
συμβολικῶς	38, 6
σύμβολον	prol. 8, 30, 45; 47, 1, 6; 55, 5; s. t. 63
συμπαραμένειν	85, 5
συμπαρεκτείνειν	3, 1-2
συμπόσιον	54, 3
συμφορά	7, 8
συμφωνεῖν	45, 3
συμφωνία	89, 19
συνάπτειν	12, 18; 56, 4
συναρπάζειν	11, 4; 46, 1; 51, 3
συνάφεια	56, 5
συνδεῖν	52, 1
συνεῖναι	41, 3; 85, 1
συνεσθίειν	96, 2
σύνεσις	89, 3, 9
συνεχής	43, 4
συνεχῶς	12, 6
συνήθης	40, 1; 41, 4
συνιστάναι	1, 2; 48, 6; 63, 3; 81, 2
συνοδία	5, 2
συνταράσσειν	27, 5
συντελεῖν	89, 9
συντετημένως	prol. 58
συντηρεῖν	29, 7
συντυγχάνειν	100, 2
συντυχία	54, 3

συνυπάρχειν	18, 2
συσμαίξειν	prol. 20, 59
σύστασις	3, 2
συστέλλειν	10, 11
συσχηματίζειν	98, 10
σφοδρός	8, 2; 41, 2
σχεδόν	31, 1; 51, 2; 89, 14
σχῆμα	prol. 3, 5, 46, 52
σῶμα	prol. 38, 39; 8, 1; 11, 7; 22, 7 (2 f.); 29, 3, 6; 35, 2 (2 f.); 3; 47, 2; 49, 4, 8; 52, 1, 2, 3; 53, 4; 55, 1; 82, 1; 85, 1; 89, 11
σωματικός	36, 2
σῶος	29, 6
Σωτήρ	prol. 9; 1, 1
σωτηρία	47, 5
σωτήριον	27, 6
σωφροσύνη	17, 1; 58, 10; 89, 4, 11
ταλαίπωρος	10, 10
ταπεινοῦν	10, 12; 33, 4
ταπεινοφροσύνη	prol. 15; 33, 7; 57, 4; 58, 9
ταράσσειν	21, 6; 46, 1; 80, 4-5; 91, 6-7
ταραχή	11, 6; 21, 4; 22, 4; 61, 3
ταχύς	7, 1; 36, 2; 94, 5
τεκμήριον	56, 1; 58, 11; 64, 1
τέκνον	prol. 47; 94, 6
τέλειος	60, 1; 68, 1
τελείως	79, 1
τελευταῖος	14, 6
τέσσαρες	11, 8
τέταρτος	6, 3; 12, 3
τετρακόσιοι	26, 2
τέχνη	12, 16; 50, 2
τῆδε κάκεισε	12, 8
τῆξις	11, 6
τηρεῖν	50, 2; 57, 8; 99, 6
τηρησις	81, 2
τίκτειν	prol. 49; 4, 3
τιμᾶν	100, 5
τιμή	58, 3
τίμιος	prol. 26
τιτρώσκειν	prol. 11
τοῖχος	94, 8
τολμᾶν	46, 3, 8
τόπος	12, 9, 14, 17
τότε	92, 1
τράπεζα	26, 3
τρέπειν	24, 4

τριακόσιοι	17, 2-3
Τριάς	3, 1
τριμερής	89, 1
τρίτος	6, 3
τρόπος	58, 15
τροφή	56, 3 ; 97, 2
τυγχάνειν	4, 2
τυφλός	62, 1
ύγεία	56, 3
ύγιαίνειν	55, 2
ύδρωψ	7, 3
ύδωρ	16, 2 ; 17, 1 ; 94, 3, 6, 8
ύλη	43, 7
ύμνος	71, 3
ύπαγορεύειν	70, 3
ύπάντησις	26, 2
ύπάρχειν	prol. 26 ; 10, 8, 10 ; 97, 4
ύπερασπίζειν	89, 7-8
ύπερβάλλειν	3, 2
ύπερηφανία	prol. 16 ; 6, 5 ; 13, 9 ; 14, 1 ; 33, 8 ; 57, 6
ύπέρχεσθαι	26, 2
ύπήκοος	76, 3
ύπηρετείν	40, 8 ; 91, 8
ύπισχνείσθαι	32, 4
ύπνος	s. t. 54 ; 54, 1 ; 55, 1 ; 64, 2 ; 94, 7, 9
ύποβάλλειν	7, 2 ; 9, 1 ; 22, 3 ; 24, 3
ύπογράφειν	12, 20
ύποδέχεσθαι	5, 6 ; 34, 2, 3
ύποθήκη	s. t. 40
ύπομένειν	28, 3 ; 68, 1
ύπομονή	prol. 49 ; 68, 2 ; 89, 5, 18
ύποσπείρειν	27, 4
ύποσύρειν	57, 7
ύποχωρείν	36, 2 ; 44, 2
ύποχώρησις	57, 2-3
φαίνειν	prol. 25
φάναι	prol. 22 ; 12, 18 ; 29, 4 ; 72, 3 ; 87, 4 ; 91, 4, 9 ; 92, 3 ; 93, 6 ; 94, 3, 5 ; 95, 2 ; 97, 3 ; 98, 9 ; 99, 6
φαντάζεσθαι	23, 3 ; 65, 2
φαντασία	46, 2 ; 48, 7 ; 54, 1 ; 71, 2 ; 76, 5 ; 89, 13
φάρμακον	38, 4 ; 54, 12
φάρυγξ	89, 16
φάσμα	21, 4 ; 64, 2 ; 91, 7
φέγγος	64, 1
φέρειν	prol. 6, 12 ; 7, 4 ; 12, 21
φεύγειν	prol. 41 ; 12, 23 ; 19, 1 ; 54, 10

φθέγγεσθαι	43, 8
φθορά	87, 3
φιλάνθρωπος	22, 5
φιλαργυρία	6, 3 ; 9, 1
φιλόσοφος	92, 3-4
φιμοῦν	prol. 38
φλέγειν	94, 2
φοβερός	21, 4
φόβος	prol. 47 ; 81, 3
φρήν	14, 7
φρόνησις	73, 1, 3 ; 88, 2 ; 89, 3, 6
φυγαδεύειν	25, 1
φυγάς	41, 5
φυγή	52, 3
φύεσθαι	21, 5 ; 38, 1 ; 42, 7 ; 49, 7 ; 56, 6 ; 81, 5 ; 98, 10
φύλαξ	81, 3
φυλάσσειν	prol. 13, 14 ; 33, 5
φυσικά (τά)	38, 6
φυσική (ή)	1, 2
φυσικός	prol. 50 ; 55, 1 ; 57, 2 ; 84, 2
φύσιν (κατά)	73, 5 ; 86, 1 ; 93, 7
φύσιν (παρά)	24, 6 ; 93, 6
φυσιοῦν	14, 4
φύσις	24, 1 ; 92, 4 ; 98, 6, 7
φυτεύειν	épil. 8
φωνή	prol. 15
φῶς	98, 9
χαίρειν	76, 1
χαλεπαίνειν	50, 7
χαλεπός	14, 1 ; 30, 1 ; 34, 6 ; 48, 5
χαλινός	38, 5
χαρά	12, 24 ; 89, 16 ; 90, 3
χάρις	prol. 8 ; 53, 3 ; épil. 2
χείρ	prol. 18 ; 9, 2 ; 12, 10 ; 46, 8 ; 98, 6
χειροῦσθαι	17, 3
χοῖρος	prol. 60
χορός	54, 4
χράσθαι	29, 3 ; 54, 12 ; 88, 3
χρεία	9, 4 ; 12, 15 ; 26, 3
χρήμα	18, 2, 3 ; 99, 5
χρήσις	88, 1
χριστιανισμός	1, 1
Χριστός	prol. 10, 30 ; 1, 1 ; 33, 2 ; 54, 11 ; épil. 9
χρονίζειν	6, 7 (2 f.) ; 11, 5
χρόνος	12, 20 ; 15, 5 ; 50, 4
χώρα	61, 2
χωρίζειν	52, 1 ; 66, 4

φάλλειν	prol. 12 ; 40, 9 ; 69, 2
ψαλμός	71, 2
ψαλμοῦδία	15, 4
ψιλόσ	16, 3 ; 36, 7
ψυχή	prol. 39 ; 2, 1 ; 6, 6 ; 8, 3 ; 10, 4, 10 ; 11, 3 ; 12, 3, 25 ; 14, 2 ; 16, 1 ; 21, 2 ; 22, 2 ; 23, 4, 10 ; 27, 2, 5 ; 28, 6 ; 35, 1, 3 ; 36, 4, 5 ; 39, 2 ; 42, 2 ; 44, 4 ; 45, 3 ; 47, 1 ; 49, 4, 8 ; 52, 1, 2 ; 53, 3 ; 55, 2 ; 56, 3 ; 57, 1 ; 58, 2 ; 59, 1 ; 60, 1 ; 63, 2 ; 66, 2 ; 67, 1 ; 71, 2 ; 73, 4 ; 74, 2 ; 76, 5 ; 78, 2 ; 79, 2 ; 82, 2 ; 84, 3 ; 85, 2 ; 86, 1 ; 89, 1, 5, 19 ; 93, 3 ; 98, 8
ψυχικός	36, 1
ψωμός	16, 3
φδῆ	71, 1, 3
ᾠδίνειν	47, 4
ᾠμος	prol. 29
ᾠρα	12, 3, 4
ὡς ἐνι μάλιστα	40, 2-3
ὠφέλιμος	15, 7
ὠχρότης	11, 7

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

TOME I

	Pages
AVANT-PROPOS	5
ABRÉVIATIONS ET SIGLES	9
INTRODUCTION	
Table des matières de l'Introduction	17
ÉTUDE HISTORIQUE ET DOCTRINALE	21
Chapitre I ^{er} : Vie d'Évrage	21
Chapitre II : L'œuvre	29
Chapitre III : La doctrine du <i>Traité pratique</i>	38
Chapitre IV : La composition du <i>Traité pratique</i> ...	113
ÉTUDE CRITIQUE	127
Chapitre I ^{er} : Manuscrits donnant la Centurie complète	129
Chapitre II : Manuscrits présentant le <i>Traité</i> en 90 chapitres	166
Chapitre III : Manuscrits donnant un choix de 63 chapitres	187
Chapitre IV : Manuscrits donnant la section <i>Sur les huit pensées</i>	201
Chapitre V : Manuscrits donnant un choix de 37 chapitres	218

	Pages
Chapitre VI : Choix divers	252
Chapitre VII : Manuscrits donnant quelques chapitres à l'intérieur de florilèges ascétiques	272
Chapitre VIII : La tradition indirecte	304
Chapitre IX : Les versions anciennes	318
Chapitre X : Classement des témoins	338
Chapitre XI : Teneur et date du <i>Traité</i> . Histoire de sa transmission. Son titre	381
Chapitre XII : Les éditions	410
Chapitre XIII : Remarques sur la langue et le style.	428
Chapitre XIV : Principes de notre édition	447
Table des manuscrits cités dans l'Étude critique (ch. I- XII)	465
Tableau des chapitres du <i>Traité pratique</i> contenus dans les principaux manuscrits	hors-texte
Stemma	hors-texte

TOME II

SIGLES DE L'APPARAT CRITIQUE	479
------------------------------------	-----

TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

Prologue	482
<i>Traité pratique</i> . Cent chapitres	496
Chapitres 1-5	498
Chapitres 6-14 : <i>Sur les huit pensées</i>	506
Chapitres 15-33 : <i>Contre les huit pensées</i>	536
Chapitres 34-39 : <i>Sur les passions</i>	578
Chapitres 40-53 : <i>Instructions</i>	592
Chapitres 54-56 : <i>Sur ce qui arrive pendant le sommeil</i>	624
Chapitres 57-62 : <i>Sur l'état qui est proche de l'impassi-</i> <i>sibilité</i>	634

	Pages
Chapitres 63-70 : <i>Sur les signes de l'impassibilité</i> ...	646
Chapitres 71-90 : <i>Considérations pratiques</i>	658
Chapitres 91-100 : <i>Dits des saints moines</i>	692
Épilogue	712
APPENDICE I. LISTE DES LEÇONS DES VERSIONS QUI ONT SERVI A L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE	717
APPENDICE II. LA VERSION SYRIAQUE DE LA « LETTRE A ANATOLIOS » ET CELLE DE L'AVERTISSEMENT AU COPISTE : LEUR APPARTENANCE A <i>S</i> ₂	733
TABLE DES CONCORDANCES DE L'ÉDITION MIGNE ET DE LA PRÉSENTE ÉDITION	737
INDEX DES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES	741
INDEX DES MOTS GRECS	743

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
DARANTIERE A DIJON, LE
VINGT-HUIT AVRIL M CM LXXI

Numéro d'édition 6068
Dépôt légal 2^e trimestre 1971