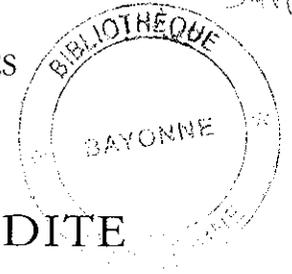


SOURCES CHRÉTIENNES

N° 460



SYMÉON LE STUDITE

DISCOURS ASCÉTIQUE

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE ET NOTES

par

Hilarion ALFEYEV

Docteur en philosophie et en théologie

TRADUCTION

par

L. NEYRAND s. j.

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd Latour-Maubourg, PARIS 7^e
2001

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des «Sources Chrétiennes»
(U.M.R. 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique)

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS

I. ŒUVRES DE SYMÉON LE STUDITE ET DE SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN

- Asc.* = *Le Discours ascétique* de SYMÉON LE STUDITE.
- Cap.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, éd. J. Darrouzès, SC 51 bis (1980).
- Cat.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Catéchèses*, éd. B. Krivochéine et J. Paramelle, t. I (*Cat.* 1-5), SC 96 (1963); t. II (*Cat.* 6-22), SC 104 (1964); t. III (*Cat.* 23-34), SC 113 (1965).
- Hymn.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Hymnes*, éd. J. Koder, J. Paramelle et L. Neyrand, t. I (*Hymn.* 1-15), SC 156 (1969); t. II (*Hymn.* 16-40), SC 174 (1971); t. III (*Hymn.* 41-58), SC 196 (1973).
- Théol., Éth.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Traité théologiques et éthiques*, éd. J. Darrouzès, t. I (*Théol.* 1-3; *Éth.* 1-3), SC 122 (1966); t. II (*Éth.* 4-15), SC 129 (1967).
- Ep. 1* = *Épître 1* : voir K. HOLL, *Enthusiasmus*, p. 110-127.
- Vie* = *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (942-1022)* par NICÉTAS STÉTHATOS, éd. I. Hausherr et G. Horn, *OChr* 12 Rome, (1928).

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des «Sources Chrétiennes»
(U.M.R. 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique)

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS

I. ŒUVRES DE SYMÉON LE STUDITE ET DE SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN

- Asc.* = *Le Discours ascétique* de SYMÉON LE STUDITE.
- Cap.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, éd. J. Darrouzès, SC 51 bis (1980).
- Cat.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Catéchèses*, éd. B. Krivochéine et J. Paramelle, t. I (*Cat.* 1-5), SC 96 (1963); t. II (*Cat.* 6-22), SC 104 (1964); t. III (*Cat.* 23-34), SC 113 (1965).
- Hymn.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Hymnes*, éd. J. Koder, J. Paramelle et L. Neyrand, t. I (*Hymn.* 1-15), SC 156 (1969); t. II (*Hymn.* 16-40), SC 174 (1971); t. III (*Hymn.* 41-58), SC 196 (1973).
- Théol., Éth.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Traité théologiques et éthiques*, éd. J. Darrouzès, t. I (*Théol.* 1-3; *Éth.* 1-3), SC 122 (1966); t. II (*Éth.* 4-15), SC 129 (1967).
- Ep.* 1 = *Épître 1* : voir K. HOLL, *Enthusiasmus*, p. 110-127.
- Vie* = *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (942-1022)* par NICÉTAS STÉTHATOS, éd. I. Hausherr et G. Horn, *OChr* 12 Rome, (1928).

II. COLLECTIONS ET DICTIONNAIRES

- DSP = *Dictionnaire de spiritualité*, Paris.
 PG = *Patrologia Graeca* (J.-P. MIGNE), Paris.
 OCA = *Orientalia Christiana Analecta*, Rome.
 OChr = *Orientalia Christiana*, Rome.
 PTS = *Patristische Texte und Studien*, Berlin.
 SC = *Sources Chrétiennes*, Paris.
 CPG = *Clavis Patrum Graecorum*, Turnhout.

III. PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS

- CHRISTOU, *Εἰσαγωγή* = Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, «*Εἰσαγωγή*» Συμῶν ὁ Νέος Θεολόγος, Βίος, Κεφάλαια, Ἐὐχαριστίαι, Θεσσαλονίκη, 1983.
 GRAEF, *Spiritual Director* = H. GRAEF, «The Spiritual Director in the Thought of Symeon the New Theologian», *Kyriakon* (Festschrift J. Quasten), t. 2, Münster 1970.
 GUILLAUMONT, *ÉVAGRE I* = A. et C. GUILLAUMONT, *Évagre le Pontique, Traité pratique I*, SC 170, Paris 1971.
 GUILLAUMONT, *ÉVAGRE II* = A. et C. GUILLAUMONT, *Évagre le Pontique, Traité pratique II*, SC 171, Paris 1971
 HAUSHERR - HORN, *Mystique* = I. HAUSHERR - G. HORN, *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicétas Stéthatos*, OChr 12, Rome 1928.
 HAUSHERR, *Penthos* = I. HAUSHERR, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, OCA 132, Rome 1944.

- HAUSHERR, *Direction* = I. HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois*, OCA 144, Rome 1955.
 HOLL, *Enthusiasmus* = K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig 1898.
 KRIVOCHÉINE, *Lumière* = B. KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ*, Chevetogne 1980.
 KRIVOCHÉINE, *Syméon* = B. KRIVOCHÉINE, *Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèses I*, SC 96, Paris 1963.
 LEROY, *Vie quotidienne* = J. LEROY, «La vie quotidienne du moine studite», *Irénikon* 27, Chèvetogne 1954.
 MAGDALINO, *Church, Bath...* = P. MAGDALINO, «Church, Bath and *Diakonia* in Medieval Constantinople», *Church and People in Byzantium*, ed. by R. Morris, Birmingham 1990.
 MANGO, *Byzantium* = C. MANGO, *Byzantium and Its Image*, London 1984.
 MIQUEL, *Lexique* = P. MIQUEL, *Lexique du désert*, Bégrolles-en-Mauges 1986.
 RYDÉN, *Holy fool* = L. RYDÉN, «The Holy Fool», *The Byzantine Saint*, éd. S. Hackel, London 1981.
 TURNER, *Spiritual Fatherhood* = H. J. M. TURNER, *Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*, Leiden 1990.
 WILSON, *Libraries* = N. G. WILSON, «The Libraries of the Byzantine World», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 8, Durham 1967.

INTRODUCTION

CHAPITRE I

SYMÉON LE STUDITE, SYMÉON LE NOUVEAU
THÉOLOGIE ET LA TRADITION STUDITE

Syméon le Studite, ou le Pieux, est essentiellement connu comme le père spirituel de Syméon le Nouveau Théologien (949?-1022?¹), et la figure de ce maître occupe une place

1. Ces dates de la vie de Syméon ont été suggérées par I. Hausherr; voir HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. xc. Cette chronologie est à présent acceptée par la majorité des chercheurs, même si elle a été plusieurs fois mise en doute; voir, particulièrement: D. STATHOPOULOS, *Die Gottesliebe bei Symeon, dem neuen Theologen* (Bonn 1964), p. 9 s.; A. KAZHDAN, «Predvaritelnye zamechaniya o mirovozzrenii vizantiyskogo mystika Symeona», *Byzantinoslavica* 28 (Prague 1967), p. 4-10; P. CHRISTOU, *Νικήτα Στηθάτου μυστικά συγγράμματα* (Θεσσαλονίκη 1957), p. 9-11; ID., *Εἰσαγωγή*, p. 12-24.

Les arguments principaux contre la chronologie de Hausherr sont les suivants: 1) Elle contredit les indications de Nicéas, qui indique, dans sa *Vie de Syméon*, que ce dernier fut prêtre pendant quarante-huit ans, tandis que, selon I. Hausherr, il fut prêtre pendant quarante-deux ans, de 980 à 1022. 2) Nicéas indique que, quand Syméon le Nouveau Théologien a établi le culte de Syméon le Studite après la mort de ce dernier, ce fut le patriarche Sergios qui donna son approbation à ce culte; après l'approbation, Syméon a célébré la fête de son père spirituel pendant seize ans sans opposition jusqu'à ce que surgisse le conflit avec Étienne de Nicomédie (*Vie* 72, 22 - 73, 15). Sergios occupa le siège de Constantinople en 1001-1019. Même s'il donna son approbation au culte de Syméon le Studite en 1001, le conflit et l'exil de Syméon le Nouveau Théologien ne doivent pas avoir eu lieu avant 1016, tandis que Hausherr date le conflit de 1003-1005 et l'exil de 1009. 3) Les calculs de Hausherr sont basés sur la présomption que Nicolas II Chrysobergès, qui ordonna Syméon, est devenu patriarche de Constantinople en 979, tandis que plusieurs sources byzantines, qui font autorité, placent son intronisation en 983-984; voir H. GRÉGOIRE - P. ORGELS, «La chronologie des patriarches de Constantinople et la question romaine à la fin du x^e siècle», *Byzantion* (1954). Si la dernière date est correcte et si Syméon est mort en 1022, il n'aurait été prêtre ni pendant quarante-huit ni pendant quarante-deux ans. La chronologie qui a été avancée par P. Chrestou correspond mieux aux données de la *Vie de Syméon* par Nicéas Stéthatos; donc elle ne doit pas être ignorée. Chrestou date la naissance de Syméon de 956, son ordination de 988 et sa mort de 1036; voir *Νικήτα*, p. 11 s.; *Εἰσαγωγή*, p. 12 s. Voir, cependant, les objections de V. GRUMEL dans «Nicolas II Chrysobergès et la chronologie de la vie de Syméon le Nouveau Théologien», *Revue des études byzantines* 22 (1964), p. 253 s.

très importante dans la vie de son disciple. «Syméon le Nouveau Théologien, ainsi que le remarque H. Graef¹, est probablement unique par le fait que les trois événements principaux de sa vie extérieure - son entrée dans le monastère de Stoudios, son transfert dans un autre monastère et finalement son exil - furent tous causés par sa dévotion extraordinaire envers son directeur spirituel.» Sa première illumination mystique par la lumière divine, l'événement intérieur le plus important qui changea toute sa vie, lui fut accordée grâce à Syméon le Studite (comme nous le verrons plus loin). C'est aussi par l'intermédiaire de ce dernier qu'il fut introduit dans la vie monastique en général et dans la tradition studite en particulier. Cela explique que, aussi longtemps que vécut Syméon l'Ancien, Syméon le jeune l'ait vénéré comme un saint, et qu'après sa mort il l'ait immédiatement canonisé.

Ces faits nous amènent à nous poser un certain nombre de questions sur la personnalité et sur la doctrine de Syméon le Studite.

D'où lui vint une si grande influence sur son disciple? Quelle fut la nature de leur relation? Fut-elle seulement une amitié personnelle, qui ne présupposait pas nécessairement une proximité de doctrine? Ou bien Syméon le Studite peut-il être considéré comme l'inspirateur de certains aspects de la doctrine ascétique et mystique de Syméon le Nouveau Théologien?

Pour répondre à ces questions, nous devons examiner toutes les informations disponibles sur Syméon le Studite, ainsi que ses œuvres. Nous pourrions alors comparer sa doctrine ascétique et mystique avec celle de son illustre disciple afin de déceler les liens qui les unissent.

Il est nécessaire, tout d'abord, de mettre en évidence

1. «The Spiritual Director in the Thought of Symeon the New Theologian», *Kyriakon* (Festschrift J. Quasten), t. 2 (Münster 1970), p. 608.

quelques aspects importants de cette tradition studite qui leur est commune, tels que l'activité éducatrice des moines et leur rôle comme directeurs spirituels des laïcs. Ceci nous permettra de comprendre sur bien des points leur attitude face à la tradition orthodoxe.

1. Le monastère studite

Au milieu du cinquième siècle le patricien Stoudios fonda le monastère appelé, de son nom, τὰ Στουδίου¹. Nous le désignerons simplement sous le nom de «Stoudios».

Pendant l'époque iconoclaste, sous l'empereur Constantin V Copronyme, le monastère fut fermé. Il ne devait être rouvert qu'après la mort de cet empereur (775)². Le monastère et son abbé saint Théodore (799-826) jouèrent un rôle décisif dans le combat contre l'iconoclasme, ce qui valut au Stoudios, après la victoire définitive sur l'hérésie, en 843, un prestige considérable³.

Situé en pleine ville de Constantinople, ce monastère présentait une forme particulière de monachisme, un monachisme urbain, différent de celui des monastères du désert, soit cénobitiques, soit érémitiques.

Au IV^e s., lors de son apparition, le monachisme, particulièrement en Égypte, avait pris la forme d'une fuite du monde : des milliers de moines avaient rejoint les monastères, qui étaient alors établis loin des régions habitées. Seuls quelques ascètes demeuraient dans les villes. En

1. Le nom du monastère ἡ μονή τῶν Στουδίου peut se traduire littéralement comme «le monastère qui appartient à Stoudios». Sur ce monastère voir R. JANIN, *Les églises et les monastères, Constantinople*. Paris, Institut français d'études byzantines, 2^e édition, 1969.

2. Voir la *Vie de Théodore Studite*, PG 99, 145 A-B.

3. Cf. H.G. BECK, *Das byzantinische Jahrtausend* (München 1978), p. 210-211. — G. DAGRON, «Les moines dans la ville» dans *Travaux et Mémoires* 4, de Boccard 1970.

revanche, durant les générations suivantes, on constate une tendance croissante à retourner dans le monde et à fonder des monastères à l'intérieur des villes. Ce fut une sorte de mission monastique dans le monde, qui donna à ces nouveaux monastères une physionomie particulière. Même si les principes fondamentaux du monachisme cénobitique restaient les mêmes, l'atmosphère dans ces monastères était essentiellement différente de celle qui régnait dans le désert des débuts. Ce n'étaient plus désormais des communautés isolées : les laïcs assistaient aux offices monastiques ; les moines devaient prendre en charge la direction spirituelle des séculiers, faire et recevoir des visites, avoir un contact intense et permanent avec la vie de la ville. A l'époque post-iconoclaste s'opéra, d'un mouvement spontané et enthousiaste, la transformation du monachisme en une classe spéciale à l'intérieur de l'Église orientale, et cette classe a occupé, depuis lors et jusqu'à présent, une position dominante dans cette Église¹.

L'histoire du monastère studite, sa situation à l'intérieur de la capitale de l'empire byzantin, son importance dans la défense de la vénération des icônes, son activité liturgique et hymnographique, son rôle dans la direction spirituelle des fidèles, son influence sur la politique byzantine, sans parler de fortes personnalités telles que Théodore et d'autres higoumènes ou moines, autant de facteurs qui ont donné à ce monastère la position centrale qu'il occupa dans le monachisme byzantin pendant plusieurs siècles.

L'influence du Stoudios fut considérable, non seulement à Constantinople et dans ses environs, mais également bien loin de ses frontières, par exemple au Mont Athos. Il est donc possible de parler de la tradition studite

1. Cf. A. SCHMEMANN, *Istorichesky put' pravoslaviya* (Paris 1989), p. 255-258.

comme d'un ensemble complexe d'aspects propres au monachisme byzantin pendant la période qui nous intéresse.

Parmi les différents aspects qui caractérisent cette tradition, nous en signalerons deux qui nous paraissent importants : l'activité éducatrice des moines grâce à la diffusion des écrits spirituels, et le ministère de la confession.

Syméon le Nouveau Théologien et son père spirituel Syméon le Studite participèrent tous deux à cette activité, à la fois comme écrivains et directeurs spirituels, et le premier également comme copiste et organisateur de la bibliothèque¹.

2. L'activité éducatrice du monastère studite

La variété des activités éducatrices au Stoudios et dans les autres communautés qui appartenaient à son rayon d'action était grande².

On sait que le Stoudios a possédé lui-même une bibliothèque très riche. La tradition de la transcription de livres dans le monastère remontait à Platon, oncle et prédécesseur de Théodore. Ce dernier, dans l'éloge funèbre de son oncle, évoque le grand nombre de livres copiés par lui³. Nous savons aussi qu'à l'époque de Théodore, il y avait déjà dans le monastère un scriptorium où travaillaient plusieurs copistes; les Règles de Théodore prescrivent d'ailleurs des sanctions pour les copistes, en particulier s'ils ne suivent pas l'original avec précision ou n'observent pas les règles de ponctuation⁴. L'art de la calligraphie était très développé au Stoudios⁵, et même l'origine de

1. Cf. *Vie* 34, 19-20.

2. WILSON, *Libraries*, p. 62.

3. *Laud. Plat.*, PG 99, 820 A. Cf. MANGO, *Byzantium*, VII, p. 44.

4. Voir *Epit.* 53-60, PG 99, 1740 C.

5. LEROY, *Vie quotidienne*, p. 41.

l'écriture minuscule est liée à ce monastère. Comme l'indique C. Mango, cette écriture «fut introduite en vue... d'études de cabinet, le contraire précisément de la lecture à haute voix¹.»

En encourageant la transcription et l'acquisition des livres, Théodore n'oubliait pas de rappeler à ses moines la nécessité de les lire. Une des instructions de l'*Hypotyposis* comporte les prescriptions concernant l'emprunt de livres à la bibliothèque :

Il faut savoir que les jours où nous ne faisons pas de travail manuel, le bibliothécaire fait retentir la simandre; les frères se réunissent à l'endroit où les livres sont conservés, et chacun en prend un, et le lit jusqu'à une heure avancée. Avant que la cloche sonne pour l'office du soir, le bibliothécaire frappe la simandre de nouveau, et tous viennent rendre leurs livres suivant la liste².

On pourrait en déduire que la lecture était considérée comme une sorte de récompense et se faisait pendant les loisirs, tandis que, les jours ordinaires, prédominait le travail manuel³. Cependant, une autre interprétation de la règle est possible : peut-être la lecture avait-elle lieu chaque jour, quand il n'y avait pas de travail manuel,

1. MANGO, *Byzantium*, VII, p. 45.

2. *Hypotyposis* 26, PG 99, 1713 A-B. Cf. WILSON, *Libraries*, p. 63. La «simandre» (σίμαντρον) est une plaque de fer ou un disque de bois, qui s'emploie à la manière d'un gong; elle était utilisée dans les couvents byzantins.

3. J. Leroy critique avec vivacité l'opinion qui présente le monastère studite comme un centre de culture intellectuelle, ou comme une sorte de conservatoire ou d'académie. Dans le monastère il y avait bien une petite école (cf. *Vie de saint Nicolas le Studite*, PG 105, 869 C), où les enfants étudiaient l'alphabet, la lecture, la sainte Écriture et parfois la calligraphie, mais cette école ne devint jamais une université : LEROY, *Vie quotidienne*, p. 40-43. On trouvera des précisions intéressantes sur cette école monastique du Stoudios dans l'édition de *L'Éloge des Archanges* par Michel le Moine, *Jahrbuch der österreichischer Byzantinistik* (1996), par T. Matantseva.

mais était-elle obligatoire pendant les loisirs. De toute façon, cette règle fut donnée afin d'empêcher les moines de perdre du temps pendant les fêtes.

Quoi qu'il en soit, cela suppose que les moines pouvaient chacun obtenir en même temps au moins un livre : s'il y a eu sept cent ou mille moines¹, on voit le grand nombre de livres que devait contenir la bibliothèque.

Quand Théodore donnait ces instructions concernant la bibliothèque et les livres, il ne faisait d'ailleurs que suivre la tradition du monachisme ancien. Dans les communautés égyptiennes de saint Pachôme, chaque moine devait savoir lire et écrire : les Règles de Pachôme voulaient qu'au monastère il n'y eût personne qui n'eût appris à lire et qui ne connût par cœur quelque chose de la sainte Écriture, au moins le Nouveau Testament et le Psautier². Dans le monachisme studite aussi, comme nous l'avons vu, la lecture était encouragée et même prescrite. Il est difficilement imaginable que les moines studites, qui habitaient au sein du monde, aient été des ignorants. Même quand l'une ou l'autre source hagiographique mentionne un moine « illettré », il ne s'agit pas d'un moine qui ne savait pas lire : l'auteur veut souligner seulement que la sagesse de son héros ne vient pas des livres, mais directement de Dieu.

Mais, pensons-nous, dans le monachisme égyptien le but de la lecture n'était pas le même que dans la tradition studite : les moines anciens lisaient les livres d'une manière contemplative pour enrichir spirituellement leur âme, tandis que les studites cherchaient à en tirer un bénéfice pour les autres, particulièrement pour les laïcs qui demandaient une direction spirituelle.

1. La *Vie de saint Théodore* indique qu'il y a eu environ mille moines (PG 99, 148 C), tandis que Théophane le Chronographe donne le nombre de sept cents : *Chronographie* (éd. Bonn 1839), t. II, p. 747 B.

2. HAUSHERR, *Pentbos*, p. 76.

3. La direction spirituelle dans la tradition studite

Un autre aspect qui doit être abordé ici est l'activité des studites dans la direction spirituelle des moines aussi bien que des laïcs.

A l'intérieur du monastère, l'higoumène était normalement le père spirituel de tous les moines. L'*Hypotyposis* prescrit la « révélation des pensées » quotidienne, c'est-à-dire la confession devant l'higoumène.

Pendant le temps du Carême, cette confession avait lieu pendant les matines et se déroulait de la manière suivante : au commencement de la quatrième ode du canon, l'higoumène descendait de sa place ordinaire et s'asseyait dans un coin retiré de l'église, où les moines venaient près de lui, l'un après l'autre¹.

La confession quotidienne devant l'higoumène était, semble-t-il, un élément nécessaire de la vie monastique ; en tout cas, elle était prescrite par la règle. La confession devant quelqu'un d'autre n'était permise que dans des circonstances exceptionnelles. Un cas particulier était celui où l'higoumène renonçait à sa fonction, mais restait dans la communauté : il pouvait remettre à son successeur toute l'administration du monastère, mais garder pour lui-même la direction spirituelle².

Si la confession quotidienne des moines existait aussi bien dans le monachisme ancien (iv^e-v^e s.) que dans celui des viii^e et ix^e siècles, la pratique de la direction des laïcs par les moines, au moins sur une large échelle, est surtout caractéristique de l'époque iconoclaste. L'institution des « Anciens », chargés principalement de la confession des

1. *Hypotyposis* 22, PG 99, 1712 B ; cf. LEROY, *Vie quotidienne*, p. 33. Il n'est pas facile de voir si cette prescription de l'*Hypotyposis* fait référence seulement au Carême (elle est placée sous la rubrique du Carême) ou à l'année entière.

2. HAUSHERR, *Direction*, p. 117.

laïcs, est liée à cette pratique. Sans doute, elle existait déjà avant l'iconoclasme, mais l'importance sociale et l'influence de ces Anciens grandit beaucoup pendant cette période.

Pour comprendre la nature de cette institution, qui a existé dans l'Église orientale jusqu'à l'heure actuelle, il faut prendre en considération les circonstances historiques qui causèrent son développement dans la période iconoclaste.

Il y a, dans la vie de l'Église, comme le souligne K. Ware, deux formes de succession apostolique :

Premièrement, il y a la succession visible de la hiérarchie, la série ininterrompue des évêques dans les villes différentes... A côté de cela, essentiellement cachée, existant au niveau «charismatique» plus qu'officiel, il y a aussi la succession apostolique des pères et mères spirituels dans chaque génération de l'Église¹.

Si, normalement, ces deux types de succession coexisterent en paix et dans la plupart des cas se confondirent, quand les évêques et les prêtres étaient les directeurs spirituels des fidèles, une rupture se produisit à l'époque de l'iconoclasme. La raison en fut le déclin de l'autorité de la hiérarchie officielle à cause de la compromission de ses membres avec les iconoclastes. Quand un nombre très élevé de représentants du clergé pactisa avec l'hérésie, les fidèles se tournèrent vers les moines, en qui ils voyaient les défenseurs de l'orthodoxie. Même si les sources studites ne parlent pas de la direction spirituelle de laïcs comme d'un service spécial des moines et ne paraissent pas avoir introduit un ministère particulier de «confesseur des fidèles», ce service en fait prit naissance depuis cette époque, et beaucoup de moines s'y consacrèrent.

1. K. WARE, «The Spiritual Father in Saint John Climacus and Saint Symeon the New Theologian». Introduction à I. HAUSHERR, *Penthos. The Doctrine of Compunction in the Christian East, Cistercian Studies* 53 (Kalamazoo, Michigan 1982), p. vii.

On sait qu'à l'époque en question, un grand nombre de moines recevaient des confessions sans être prêtres. Cette pratique n'est pas quelque chose d'exclusivement caractéristique de la tradition studite ou de l'époque iconoclaste. Les fondateurs du monachisme égyptien et palestinien, qui étaient pères spirituels de leurs moines, par exemple saint Pachôme ou saint Antoine, ne furent jamais ordonnés; Barsanuphe et Jean de Gaza n'étaient pas prêtres¹. K. Holl cite beaucoup d'exemples tirés de vies de saints et de sources ascétiques, montrant que ce phénomène a existé constamment dans l'histoire du monachisme². Mais dans le monachisme ancien la direction spirituelle des moines non-ordonnés était pratiquement limitée au milieu monastique. Ce qui était nouveau dans la tradition studite, c'est le fait que des moines non-ordonnés devenaient les Anciens de laïcs.

Le point de vue selon lequel les moines ont le droit de confesser est exprimé dans les sources byzantines, comme le *Discours sur la pénitence* du patriarche Jean le Jeûneur, qui dit sans hésitation :

Notre Seigneur Jésus Christ... a envoyé les prophètes, les apôtres, les évêques, les prêtres, les diacres et les didascales pour l'enseignement spirituel, tandis que les moines [sont envoyés] pour l'exhortation, [afin que les fidèles puissent] se confesser devant eux avec repentir³.

Au XII^e siècle, Jean l'Oxite, patriarche déposé d'Antioche, fait allusion à cette coutume, comme existant depuis l'époque iconoclaste :

Depuis quatre cents ans, depuis le temps de [Constantin Copronyme] jusqu'à l'heure actuelle, l'ordre des moines a été honoré et exalté par tous les croyants à un tel

1. *Ibid.*, p. XXI.

2. Voir HOLL, *Enthusiasmus*, p. 316-326.

3. *Penit.*, PG 88, 1920 A.

degré que la confession et l'accusation des péchés, l'absolution et les pénitences ont été transférées aux moines¹.

Les chercheurs modernes, pour expliquer la pérennité d'une telle pratique dans le monachisme byzantin, distinguent entre «l'accusation des péchés en vue d'obtenir l'absolution» d'un côté, et «la manifestation des pensées en vue d'une direction à recevoir» de l'autre². I. Hausherr, en termes très forts, essaie de démontrer que ces deux pratiques sont complètement séparées, et que le rôle des pères spirituels non ordonnés était «plus psychologique que théologique ou canonique³». «Il faudrait encore démontrer, ajoute-t-il, qu'ils donnaient l'absolution sacramentelle⁴.» Cependant, une telle distinction ne se retrouve nulle part dans les sources monastiques elles-mêmes. D'ailleurs, la pratique orientale de la confession n'avait pas d'«absolution sacramentelle» au sens occidental du terme, c'est-à-dire comportant l'énoncé d'une formule où s'exprimerait le pouvoir du prêtre de «lier et délier».

Cette coutume, évidemment, a rencontré une forte opposition de la part de la hiérarchie et des canonistes⁵, et finalement elle a presque disparu dans l'Église orientale; mais à l'époque de Théodore Studite et de Syméon le Nouveau Théologien, elle existait encore et était généralement admise. Ayant obtenu une place de premier plan dans la direction spirituelle des laïcs, les «Anciens» étendirent le champ de

1. *Discipline monastique*, PG 132, 1128 B-C. Ce texte peut être confirmé par un document figuré du douzième siècle : parmi les miniatures du manuscrit *Vatic. gr.* 1927 l'une, au f. 51v., représente le sacrement de la confession donné par un moine, et non par un prêtre; voir A. MARTIN, *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus* (Princeton 1954), p. 159.

2. HAUSHERR, *Direction*, p. 106.

3. *Ibid.*, p. 108.

4. *Ibid.*, p. 106.

5. Voir HOLL, *Enthusiasmus*, p. 326-331.

leur influence : ils ne furent plus seulement des conseillers, comme les anciens directeurs spirituels semblent l'avoir été; parfois, ils prirent entièrement sous leur contrôle la vie de leurs enfants spirituels. L'idéal d'obéissance absolue, qui était caractéristique des monastères, s'étendit aux relations entre les «Anciens» et leurs «enfants». On peut dire que ce fut une révolution dans la direction spirituelle en général et la pratique de la confession en particulier.

4. La personnalité de Syméon le Studite

C'est au cœur de cette tradition que se situe Syméon le Studite, qui exerça une influence si extraordinaire sur Syméon le Nouveau Théologien. Il était un des représentants de l'institution des «Anciens». Malheureusement, on ne connaît rien de concret sur sa biographie. Nous trouvons quelques informations le concernant dans les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien et celles de Nicéas Stéthatos, mais, comme nous le verrons, elles ne sont pas assez complètes pour que nous puissions reconstruire avec précision son image spirituelle.

Citons d'abord un passage caractéristique de Syméon où il décrit son père spirituel comme un saint :

... Notre saint père Syméon [le Studite]... au milieu de la ville et en plein milieu d'un monastère très illustre, mena une telle vie d'ascèse et fit voir une telle conduite que non seulement les hommes qui ont brillé en sa génération, mais beaucoup même parmi les anciens pères, n'ont atteint ni la sublimité de ses vertus ni ses exploits qui dépassent le pouvoir [humain]¹...

Cet éloge fut prononcé le jour de la commémoration liturgique de Syméon le Studite², conformément à la tra-

1. *Cat.* 10, 39-45 (SC 104, p. 140).

2. Cf. *Cat.* 10, 35-36 (SC 104, p. 140) : «Syméon le Studite, dont nous célébrons aujourd'hui la mémoire.»

dition de l'*enkômion* byzantin. Mais le passage cité n'est pas seulement un *topos* hagiographique; pour Syméon, la sainteté de son père spirituel fut une réalité à laquelle il a cru durant toute sa vie monastique, et qu'il a défendue devant les autorités ecclésiastiques.

Pour comprendre quelle sorte de relation exista entre le Studite et Syméon¹, on peut se référer aux deux *Catéchèses* de Syméon où il parle des visions mystiques de sa jeunesse.

La première de ces visions est décrite dans la *Catéchèse* 22 : elle eut lieu quand Syméon était encore laïc et âgé de vingt ans². En parlant de lui-même à la troisième personne, sous le nom de Georges, Syméon raconte sa visite chez son père spirituel, alors que ce dernier lui avait donné le livre de Marc le Moine. Suivant les recommandations de Marc, cet écrivain du v^e siècle (?)³, l'adolescent commença à prolonger de plus en plus ses prières nocturnes :

Une fois, il était donc debout et disait : «O Dieu, sois-moi propice, à moi pécheur»..., quand soudain sur lui brilla d'en haut avec profusion une illumination divine... L'adolescent ne se rendit plus compte, il oublia s'il était dans une maison ou s'il se trouvait sous un toit... Tout entier présent à la lumière immatérielle et lui-même, à ce qu'il lui semblait, devenu lumière, oublieux du monde entier, il fut inondé de larmes, d'une joie et d'une allégresse inexprimables. Alors, son intelligence s'éleva jusqu'au ciel et découvrit une autre lumière, plus claire que celle qui était proche. Apparition merveilleuse : près de

1. Ici et ci-dessous nous appelons Syméon le Nouveau Théologien et Syméon le Studite respectivement «Syméon» et «le Studite».

2. Cet âge est indiqué par Syméon (*Cat.* 22, 23 : ὡσεὶ ἐτῶν εἴκοσιν · SC 104, p. 366) tandis que Nicéas, en décrivant la même vision, assure que Syméon avait quatorze ans (*Vie* 4, 10).

3. Pour Marc le Moine, cf. SC 445, p. 31 s.

cette lumière se tenait ce saint dont nous avons parlé, l'angélique vieillard qui lui avait fourni la consigne et le livre de Marc le Moine¹.

Nous voyons que c'est à son père spirituel que le jeune Georges-Syméon doit sa première vision de la lumière divine. En outre, cette première vision ne fut pas seulement celle de la lumière, mais aussi celle de son père spirituel «près de cette lumière». Le sujet principal de la *Catéchèse* 22 est autant la vision de la lumière que l'obéissance au père spirituel et à la tradition monastique (représentée par le livre de Marc le Moine).

C'est dans la *Catéchèse* 16 de Syméon, considérée elle aussi comme autobiographique, que nous avons le récit de sa seconde illumination. Ce texte nous donne une information intéressante, même si elle est fragmentaire, sur la conduite de Syméon le Studite et sur ses méthodes de direction spirituelle :

J'étais sous la conduite d'un père vénérable et égal aux saints les (plus) grands et les (plus) élevés... Il se trouva donc, un jour, que nous entrâmes dans la ville où il avait sa demeure, afin de visiter ses enfants spirituels. Ayant ainsi passé toute la journée avec eux – tant il y en avait à qui il faisait du bien rien que par sa vue –, nous arrivâmes le soir à sa cellule, affamés et altérés à force de fatigue et de chaleur, car il avait pour habitude de ne pas faire la moindre sieste, bien que nous fussions en été et qu'il fût lui-même un vieillard, parvenu à la soixantaine².

Ainsi, lorsque Syméon entra au Stoudios à l'âge de vingt-sept ans, le Studite était âgé de soixante ans. Il était donc né quelque trente-trois ans avant Syméon, c'est-à-dire, selon I. Hausherr, en 917³.

1. *Cat.* 22, 88-104 (SC 104, p. 372)

2. *Cat.* 16, 8-39 (SC 104, p. 236-246).

3. HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. xc. Suivant la chronologie de P. Chrestou, il faudrait proposer la date de 924 (CHRESTOU, *Εισαγωγή*).

Il nous renseigne aussi sur la conduite de Syméon le Studite et sur ses méthodes de direction spirituelle. Nous apprenons par ce passage que le Studite, même s'il n'était pas prêtre, avait beaucoup d'enfants spirituels et était considéré comme un Ancien. Le fait même qu'on lui permettait d'aller les trouver, et qu'il pouvait passer toute la journée avec eux hors du monastère, indique qu'il était respecté non seulement par ses disciples mais aussi par les autorités du monastère.

Continuons le récit. Après leur retour dans leur cellule à la fin de cette journée fatigante, le jeune Syméon ne voulut pas manger, car il pensait qu'il ne pourrait pas se lever pour la prière. Mais l'Ancien lui dit de manger sans hésitation :

Nous mangeâmes donc... et nous bûmes, et plus que le nécessaire, car lui aussi mangeait pour se mettre au niveau de ma faiblesse. Ensuite, la table une fois levée, il me dit : « Sache, enfant, que ce n'est ni le jeûne, ni la veille, ni la fatigue corporelle, ni aucune autre action louable qui réjouit Dieu et qui le fait apparaître, mais seulement l'âme et le cœur humbles, modestes et bons¹. »

Le disciple, émerveillé de ce qu'il avait entendu, se prosterna devant l'Ancien et lui demanda sa prière. Avant qu'il ne sorte, l'Ancien lui dit de réciter seulement le *Trisagion*² et d'aller se coucher. C'est lorsque Syméon fut retourné dans sa cellule et eut commencé à réciter le

1. *Cat.* 16, 51-57 (*SC* 104, p. 240-242).

2. Dans la pratique byzantine, le terme *Trisagion* ne désigne pas seulement l'hymne « Dieu Saint, Saint et Fort, Saint Immortel, aie pitié de nous », mais aussi une courte doxologie, une prière à la Sainte Trinité, et le « Notre Père », qui suivent le *Trisagion* au commencement de chaque office. Cf. l'usage du terme *Trisagion* dans *Hypotyposis* 2 : « *Trisagion* et 'Seigneur, aie pitié' 12 fois », *PG* 99, 1705 B.

Trisagion, qu'eut lieu l'illumination mystique au cours de laquelle il vit la lumière divine¹.

Nous apprenons par ce récit que le Studite n'était pas un rigoriste dans le domaine ascétique : il permettait à son disciple, comme à lui-même, de manger même « plus que le nécessaire » et de réciter seulement le court *Trisagion* avant de se coucher au lieu de la longue « règle de prières » normale.

Tout compte fait, ces deux anecdotes font écho au *Discours ascétique* du Studite, où il recommande au disciple de manger tout ce qui est offert et de boire du vin (voir ci-dessous²). Il y est fait aussi référence au *Trisagion* récité avant de se coucher, lorsqu'il dit : « Mieux vaut un seul *Trisagion* avec attention, avant d'aller dormir, qu'une veillée de quatre heures en conversations inutiles³. »

La facilité avec laquelle le Studite permettait parfois à son disciple de se relâcher de la stricte discipline ascétique ne signifie pas, évidemment, qu'il ne fût pas lui-même un ascète et un homme de prière ; elle signifie uniquement qu'il ne considérait pas l'« effort corporel » comme la chose la plus importante, mais soulignait le besoin d'humilité et de simplicité pour obtenir l'expérience mystique.

Syméon parle souvent de la vie profondément mystique du Studite, témoignant que ce dernier avait des

1. *Cat.* 16, 78-107. C'était donc la deuxième vision de Syméon. La description de cette vision est très semblable à celle de *Cat.* 22. Cependant, dans la *Cat.* 22, le héros était un laïc âgé de vingt ans, tandis que la vision de la *Cat.* 16 se passa quand le héros avait vingt-sept ans et était novice dans le monastère. Nicéas Stéthatos indique qu'il s'agit de deux visions différentes (*Vie*, ch. 5 et 19) ; cf. KRIVOCHEINE, *SC* 104, p. 236-238 (note 2).

2. *Asc.* 25, 1-2. Cf. aussi *Vie* 12, 10-12 : « Le vieillard, pour briser sa volonté..., le forçait à manger et à dormir. »

3. *Asc.* 9, 7-9.

visions de la lumière divine. Dans la *Catéchèse* 16 il écrit qu'il a entendu parler fréquemment par son père spirituel «des illuminations divines envoyées du ciel à ceux qui luttent, ainsi que d'une abondance de lumière et, par ce moyen, d'un entretien de Dieu avec les hommes¹.» Dans l'*Éthique* 5, Syméon décrit la conversation qu'il eut avec le Studite après sa vision de la lumière, comme un dialogue entre quelqu'un qui vient de vivre sa première expérience mystique et un homme qui possédait cette expérience depuis longtemps :

S'il a à sa disposition celui qui lui avait expliqué cela d'avance, pour avoir connu Dieu le premier, il va le trouver et lui dit : «J'ai vu.» Il lui dit : «Qu'est-ce que tu as vu, mon fils?» – «Une lumière, père, douce, douce, tellement que je n'ai pas la pensée assez forte, père, pour te dire combien... Cette lumière, père, m'est apparue. L'édifice de ma cellule s'est évanoui aussitôt et le monde a disparu... Et je suis resté seul, moi, en compagnie de la seule lumière... Il y avait en moi une joie ineffable, qui est encore avec moi maintenant, un amour et un désir véhéments, au point que des flots de larmes s'échappaient de moi comme des ruisseaux, comme tu peux le voir encore en ce moment.» Il lui répond alors : «Mon fils, c'est Lui².»

C'est ce mysticisme qui a attiré le jeune Syméon auprès du Studite et on peut supposer que c'est aussi ce don, ainsi que celui de guérison qu'il possédait³, qui a gagné au Studite beaucoup de ses enfants spirituels⁴.

La supposition de I. Hausherr selon laquelle l'appellation *Eulabès* (le Pieux, ou comme il le traduit, le Réservé) aurait été donnée au Studite pour répondre aux accusations de ses ennemis, qui «lui imputaient de graves

1. *Cat.* 16, 9-12 (SC 104, p. 236-238).

2. *Éth.* 5, 294-310 (SC 129, p. 100-102).

3. *Vie* 72, 12.

4. TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 62.

manques de réserve¹», manque, à notre avis, de base sérieuse; plus vraisemblablement, l'appellation a été donnée au Studite avec respect par ses disciples, par référence au Syméon biblique (Lc 2, 25).

Il semble que le Studite n'était pas un homme très instruit : Syméon parle de son père spirituel comme de quelqu'un qui «n'a pas reçu de formation littéraire²», et Nicéas l'appelle ἀγράμματος («illettré³»). Cependant, nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, de telles expressions ne sont que des clichés caractéristiques des vies de saints. Le fait même que le Studite ait pu donner le livre de Marc le Moine à Syméon indique qu'il l'avait lu et que le livre était sa propriété et non celle du monastère⁴. D'ailleurs, le Studite était l'auteur d'un ouvrage au moins, ce qui indique qu'il était capable de s'exprimer correctement par écrit.

On ne peut pourtant pas parler du Studite sans évoquer certains traits du personnage qui ont suscité bien des interrogations. Tous les chercheurs modernes qui étudient le Studite ont relevé certaines informations de Syméon et de Nicéas qui semblent indiquer que le Studite était une sorte de «fol en Christ», c'est-à-dire, si on utilise la définition de L. Rydén, «quelqu'un qui sert Dieu sous le masque de la folie⁵».

Ce type de sainteté, fondé sur l'interprétation littérale des mots de Paul : «Nous sommes fous à cause du Christ» (1 Co 4, 10), et «Ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes» (1 Co 1, 25), est connu dans l'Orient

1. HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. LXXIX.

2. *Cat.* 6, 195 (SC 104, p. 30).

3. *Vie* 72, 13.

4. TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 62.

5. RYDÉN, *Holy Fool*, p. 106.

chrétien depuis le cinquième siècle¹, et se rencontre dans la spiritualité byzantine pendant plusieurs siècles, quoique rarement.

Les chercheurs sont divisés dans leurs opinions concernant la « folie » du Studite telle qu'elle est décrite par Syméon². I. Hausherr et B. Krivochéine ont une position modérée sur la question, même s'ils admettent qu'il subsiste des éléments ambigus dans le comportement du Studite³. I. Rosenthal-Kamarinea est convaincu que le Studite était un saint fou dans le plein sens du terme⁴. Quant à L. Rydén, il le considère comme un « saint fou occasionnel »⁵.

Examinons la question à notre tour, pour parvenir à une conclusion satisfaisante.

Il y a un passage de Nicéas dans lequel il expose les accusations d'Étienne de Nicomédie contre Syméon : le métropolitain était convaincu que le Studite était un « pécheur » (ἀμαρτωλός), tandis que Syméon le vénérât comme un saint⁶. Pour expliquer les motifs de l'accusation d'Étienne, Nicéas écrit :

[Syméon le Studite], après avoir mortifié sa chair par une impassibilité (ἀπάθεια) extrême, et éteint parfaitement dès ici-bas ses mouvements instinctifs, tellement que le corps de qui l'approchait ne lui inspirait pas plus de sentiment qu'un cadavre à un autre cadavre, contre-faisait la sensibilité (ἐμπάθειαν), d'abord par désir de

1. Palladios dans son *Histoire Lausique* (420), ch. 34, parle de la nonne égyptienne Isidora, qui feint la folie; *Lausiack History*, éd. C. Butler (Cambridge 1904), p. 98-100.

2. HOLL, *Enthusiasmus*, p. 18.

3. Voir HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. LXXIX; KRIVOCHÉINE, *Lumière*, p. 385.

4. « Symeon Studites, ein heiliger Narr », *Akten des XI Internationalen Byzantinistenkongresses 1958* (München 1960), p. 515-519.

5. RYDÉN, *Holy Fool*, p. 111.

6. *Vie* 81, 13 s.

dissimuler le trésor de son *apatheia*..., parce qu'il voulait par cet appât retirer certaines âmes..., à leur insu, du gouffre de la perdition et les racheter de la mort. Le *syncelle*¹ s'empare de cette admirable méthode de pêche et en fait un prétexte spécieux d'accusation².

Les expressions évasives et équivoques de Nicéas ne nous permettent pas de comprendre par quelles actions concrètes la « sensibilité » du Studite se manifestait. Nous ne devons pas oublier que Nicéas n'avait pas connu le Studite personnellement, et donc que tout ce qu'il dit de lui, il pouvait ne l'avoir tiré que des œuvres de Syméon ou des conversations avec ce dernier. Quant à Syméon, le Studite était pour lui l'impassibilité personnifiée³. En décrivant cette impassibilité, Syméon indique qu'il y a eu dans la conduite du Studite certains traits qui, « selon les normes du monachisme contemporain, peuvent paraître bizarres⁴. » Les lignes suivantes de l'*Hymne* 15 sont bien significatives :

Syméon le Saint, le Pieux, le Studite,
lui ne rougissait devant les membres de personne,
ni de voir d'autres hommes nus, ni de se montrer nu...
il demeurait immobile, indemne et impassible...⁵

En se demandant dans quelles circonstances le Studite pouvait voir des hommes nus et se montrer nu, les chercheurs ont trouvé des « parallèles » dans les vies des fols en Christ, Syméon d'Émèse et André. Le premier, un jour, se déshabilla et vint à la section féminine des bains publics. Naturellement, il en fut chassé par les femmes en colère. Quand on lui demanda ensuite comment il

1. Il s'agit d'Étienne de Nicomédie. Le syncelle était, dans l'Église byzantine, un évêque associé au Patriarce.

2. *Vie* 81, 2-13.

3. Voir KRIVOCHÉINE, *Lumière*, p. 384.

4. TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 63.

5. *Hymne* 15, 206-212 (SC 156, p. 294).

s'était senti en entrant dans les bains féminins, il répondit : « Crois-moi, mon enfant, je me suis senti comme une poutre parmi d'autres poutres, car je n'ai pas senti que j'avais un corps ou que j'étais parmi d'autres corps¹. » Le second, André le Fou, se promenait aussi nu² et se sentait comme s'il était « un mort ou une poutre dépourvue de sensibilité », alors qu'il était dans la compagnie de quelques prostituées³.

La question est de savoir jusqu'à quel point ces épisodes correspondent à ce que nous savons de Syméon le Studite. Hormis l'utilisation semblable de quelques comparaisons courantes, comme celle du corps avec une poutre, il n'y a rien qui corresponde directement, rien qui permette d'affirmer que le Studite se soit jamais promené nu dans la rue ou soit allé aux bains des femmes. En outre, ni Syméon ni Nicétas ne l'appellent σαλός (le fou). En comparant la vie du Studite avec celle des fols en Christ célèbres, nous remarquons des différences significatives : il habitait dans le monastère, tandis qu'eux vivaient souvent dans des villes parmi les laïcs ; il était respecté dans le monastère et dans la ville comme un Ancien, tandis qu'eux étaient méprisés par les moines aussi bien que par les laïcs.

A notre avis, il y a une explication très simple de ce passage de l'*Hymne* 15 de Syméon : le Studite allait simplement au bain, dans le monastère ou dans la ville, et à un bain d'hommes et non de femmes. C'est du moins la seule situation normale dans laquelle un moine peut voir des gens nus et se montrer nu. Plus probablement, il allait au bain dans son propre monastère.

1. L. RYDÉN, *Das Leben des heiligen narren Symeon von Leontios von Neapolis* 82-83 (Stockholm - Göteborg - Uppsala 1963), p. 148-149.

2. *Vie de saint André le Fou*, PG 111, 696 B-C.

3. *Ibid.*, 652 C - 653 A.

A Constantinople, comme l'affirme C. Mango, les membres du clergé allaient aux bains aussi régulièrement que n'importe quel membre de la société urbaine¹. La plupart des moines devaient, eux aussi, aller aux bains, même s'ils ne le faisaient pas aussi fréquemment que les laïcs ou le clergé séculier : « Les *typika* monastiques des onzième et douzième siècles varient sur la fréquence des bains, entre deux fois par mois et trois fois par an, mais la norme la plus courante était une fois par mois². » Nous savons de Théodore Studite lui-même que, déjà en son temps, il y avait au Stoudios « un bain avec des baignoires et autres installations³ ». Syméon le Nouveau Théologien mentionne les bains (λουτρά) parmi les équipements fixes des monastères de son époque⁴.

Mais en même temps, il y eut toujours dans le milieu monastique une opposition à la fréquentation des bains⁵. Nous pouvons nous souvenir de deux histoires tirées du *Pré spirituel* : dans l'une d'elles, les moines demandent à l'higoumène de construire un bain dans le monastère près de la source d'eau et, bien qu'opposé à cette idée, il donne son accord, « condescendant à la faiblesse des frères. » Aussitôt que le bâtiment fut achevé, l'eau de la source se tarit, et elle ne coula à nouveau qu'après que l'higoumène eut ordonné de détruire le bain⁶. Dans l'autre histoire, le vieux

1. MANGO, *Byzantium*, IV, p. 338-229.

2. A. KAZHDAN - G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium* (Washington 1982), p. 69. Pour les règles monastiques variées concernant les bains, voir A. BERGER, *Das Bad in der byzantinischen Zeit* (München 1982), p. 60 s.

3. Voir *Grande Catéch.* I, 36.

4. *Cat.* 5, 732-734 (SC 96, p. 440).

5. Cf. la recommandation aux moines ne pas fréquenter les bains chez DIADOQUE DE PHOTICÉ, *Cent chapitres sur la perfection spirituelle* 52, éd. É. des Places, SC 5 (1944), p. 114.

6. JEAN MOSCHOS *Pré spirituel* 80, PG 87/3, 1937 A - 1940 A.

moine Alexandre se plaint : « Nos pères ne lavaient jamais leur visage, tandis que nous, nous ouvrons des bains publics (τὰ λουτρά τὰ δημόσια ἀνοίγομεν)¹. » Donc, l'usage des bains était considéré comme une faiblesse, tandis que s'en abstenir était considéré comme une vertu ascétique². Pour la partie rigoriste du monastère, le fait même que le Studite fréquentât les bains pouvait suffire pour faire penser qu'il était aussi faible que les autres et qu'il n'était donc pas du tout un saint. Comme nous l'avons remarqué plus haut, le Studite n'était pas un rigoriste dans le domaine ascétique, alors que le saint « type » de la littérature ascétique et hagiographique de Byzance ne mangeait pas, ne dormait pas, et ne se lavait jamais : tout cela était considéré comme une « condescendance au corps », et donc incompatible avec l'idéal de la sainteté.

Nous arrivons ainsi à la conclusion que rien ne témoigne directement que le Studite ait été un fol en Christ, même « occasionnel », ou qu'il se soit adonné à quelques « exploits nudistes³. » Il n'existe rien de concret pour confirmer la supposition de H. Graef qu'« il y a eu au moins quelque incident dans sa vie qui n'a pas été conforme à la sainteté, incident que son disciple et Nicétas auraient dissimulé de leur mieux, sans réussir cependant à le faire disparaître complètement⁴. »

1. *Pré spirituel* 168, PG 87/3, 3036 A. Cette remarque peut renvoyer à la pratique qu'avaient certains monastères byzantins d'organiser des bains pour les laïcs ; voir MAGDALINO, *Church, Bath...*, p. 173 s.

2. Sur l'ἀλουσία (le sacrifice de ne pas se laver) comme une vertu traditionnelle monastique, voir H. HUNGER, « Zum Badwesen in byzantinischen Klöstern », *Klösterliche Sachkultur der Spätmittelalters* (Wien 1980), p. 353 s. Au quatrième siècle Grégoire de Nazianze loua son ami Basile le Grand pour son ἀλουσία : *Disc.* 43, 61 (SC 384, p. 258). Grégoire lui-même, cependant, participa à la « consolation du bain » : Ep. 126, PG 37, p. 220. Voir aussi MAGDALINO, *Church, Bath...*, p. 166.

3. Cf. KRIVOCHÉINE, *Lumière*, p. 385.

4. GRAEF, *Spiritual Director*, p. 609.

On peut suggérer, cependant, que même si le Studite n'était pas un fol en Christ, il pouvait du moins imiter les saints fous sous certains aspects. Nicétas, en parlant de quelques traits bizarres de sa conduite, les explique par son humble désir de cacher son impassibilité¹. L'idée que « l'impassible doit cacher son impassibilité et feindre d'être soumis à quelque passion » appartient à Jean Climaque². Ce dernier cite aussi des épisodes de la vie de ces fols en Christ comme exemples de leur humilité et de leur impassibilité³. Développant l'idée de Jean Climaque, Syméon dans la *Catéchèse* 8 dit que l'homme qui « sous le masque de la malice profère des paroles méchantes, semble-t-il, afin de... ramener ainsi ceux qui font le mal à la pénitence, au salut et à la confession », est l'imitateur du Christ et le sauveur des hommes⁴. Il est bien possible que le Studite soit ici visé ; mais on ne trouve aucun parallèle direct entre lui et les fols en Christ.

Tel fut donc ce moine qui eut tant d'influence sur Syméon le Nouveau Théologien. Nicétas nous dit que le Studite passa quarante-cinq ans dans la vie monastique et qu'il possédait des dons de guérison et des pouvoirs miraculeux⁵. L'année exacte de sa mort n'est pas connue : I. Hausherr la fixe en 986 ou 987 environ⁶, mais, comme nous l'avons dit, il n'y a aucune certitude quant à la chronologie des deux Syméon. La seule information qui nous soit donnée par Nicétas est que, entre la mort du Studite et le conflit de Syméon avec Étienne de Nicomédie, seize ans se sont écoulés⁷. Il est donc clair que le Studite était déjà mort avant la fin du dixième siècle.

1. *Vie* 81, 6-7.

2. *Scala paradisi* 26, PG 88, 1064 B-C.

3. *Ibid.* 25, 997 B-C.

4. *Cat.* 8, 16-22 (SC 104, p. 86).

5. *Vie* 72, 10-12.

6. HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. XC.

7. Voir *Vie* 73, 12.

CHAPITRE II

LA DOCTRINE SPIRITUELLE DE SYMÉON LE STUDITE
ET SON INFLUENCE SUR SYMÉON LE NOUVEAU
THÉOLOGIEN**1. Les thèmes ascétiques principaux du Studite**

Dans le *Discours*, nous n'avons pas affaire à un exposé systématique cohérent, mais à une collection d'enseignements distincts. Ceux-ci s'adressent à des moines et, plus précisément, à des moines vivant au monastère et non en solitude. Les thèmes principaux sont caractéristiques de la littérature monastique de l'Orient chrétien.

A. Larmes et componction

Ce thème est le leitmotiv de l'œuvre entière : le Studite y revient constamment. Il recommande de pleurer en assistant aux offices liturgiques¹ et de ne jamais communier sans larmes². Il parle de « beaucoup de larmes » pendant la prière du soir dans la cellule³, et du besoin de prier dans la cellule « avec componction, attention et des larmes continues⁴. » Donc les pleurs doivent être incessants : « Que ton affliction soit continue, et ne te rassasie pas des larmes⁵. » On doit pleurer non seulement pour soi-même, mais aussi pour les autres⁶. Par les pleurs, l'homme se purifie de ses passions⁷. La prière mêlée de larmes enseigne à un homme toutes les

1. Asc. 8, 4-6.
2. Asc. 24, 12.
3. Asc. 5, 19.
4. Asc. 16, 2-3.
5. Asc. 20, 22-23.
6. Asc. 19, 5-6.
7. Asc. 11, 6-7.

vertus¹. Les vertus et les efforts ascétiques provoquent à la fois la componction et les larmes².

Pour le Studite, les pleurs sont directement liés à ce qu'il appelle « l'illumination divine », c'est-à-dire à l'expérience mystique. « Là où se trouvent la componction et les pleurs spirituels, là aussi se trouve l'illumination divine », souligne-t-il³. « Hâte-toi de te purifier de tes passions par les pleurs », conseille-t-il, « pour qu'illumine par la grâce, tu... obtiennes la béatitude des cœurs purs⁴. » Si les larmes causent l'illumination divine, l'illumination, à son tour, produit la joie avec le désir de perfection, une abondance de larmes et de componction⁵.

B. Prière

Le Studite signale l'idéal traditionnel monastique de la prière incessante : « Tenir son esprit continuellement tourné vers Dieu, que l'on dorme ou que l'on veille, que l'on mange ou que l'on parle, durant le travail manuel et toute autre activité⁶. »

Plusieurs sortes de conseils pratiques pour la prière du soir et de la nuit sont donnés par le Studite. Même s'il admet que, dans des cas exceptionnels, la prière du soir peut être limitée à la récitation du *Trisagion*⁷, il recommande, en général, de ne pas raccourcir la prière du soir, même si le moine est très fatigué après beaucoup de travail⁸.

1. Asc. 23, 16-17.
2. Asc. 32, 17-18.
3. Asc. 9, 9-11; cf. aussi 23, 16-17.
4. Asc. 11, 6-9.
5. Asc. 30, 6-10.
6. Asc. 20, 1-3.
7. Asc. 9, 7-9.
8. Asc. 16, 1-8.

Quant à la prière de la nuit, le Studite suggère l'ordre suivant de la vigile : deux heures de lecture et deux heures de prière «avec une componction mêlée de larmes»; ensuite la lecture du canon («à ta volonté») et des douze psaumes («si tu veux») avec quelques autres prières¹. Quant à la structure de la vigile qui est recommandée, elle ne correspond à aucun office de l'Église ou aucun ordre traditionnel de prières. Il semble que le Studite l'ait créée lui-même, en utilisant les éléments traditionnels, comme les douze psaumes, ou la prière de saint Eustrate (de l'office du μεσονυχτικόν de samedi). Les remarques : «à ta volonté» et «si tu veux» concernant le canon et les douze psaumes indiquent que le Studite laisse à la discrétion du disciple de raccourcir ou de changer la structure de la vigile.

Le Studite parle de la lecture (ἀνάγνωσις) et de la prière (εὐχή) comme de deux éléments différents de la vigile. Dans les textes ascétiques, le premier terme signifie normalement la lecture des psaumes, mais aussi d'autres parties de l'Écriture Sainte. Dans ce contexte, le second terme peut signifier la prière avec la répétition d'une courte formule (νοερά προσευχή, «la prière de l'esprit»), et aussi la prière improvisée, c'est-à-dire sans l'utilisation de formules. Que le Studite fût favorable à ce dernier type de prière est confirmé par un autre passage où il donne l'exemple d'une prière de cette sorte, improvisée, avec les mains élevées vers Dieu; il conclut ensuite : «Persévère et demande tous les autres biens que Dieu te mettra dans la pensée²...»

Le Studite mentionne aussi deux cas particuliers qui peuvent se présenter durant la prière. Premièrement, il est possible, dit-il, que, pendant la prière, une vision illusoire de lumière ou quelque phénomène démoniaque surgisse³.

1. Asc. 24, 1-5.
2. Asc. 20, 54-56.
3. Asc. 30, 1-3.

L'autre cas discuté est le suivant : quand quelqu'un vient pendant ta prière, tu dois l'interrompre, ouvrir la porte, parler avec le visiteur et le reconforter, «car le reconfort de tes visiteurs vaut autant que la réconciliation [avec Dieu]¹». Le Studite suggère cependant de ne pas ouvrir la porte aux laïcs, mais seulement aux moines; avec les laïcs, on peut parler après la fin de la prière². Quand le visiteur se retire, on doit prier pour lui avec larmes³.

C. La direction spirituelle et la confession

Elles tiennent une grande place dans le *Discours ascétique*. Nous distinguerons : la place de la confession dans la vie du moine, et les conseils que donne le Studite à ceux qui pratiquent la direction spirituelle.

La confession est nécessaire pour la purification du moine à toutes les étapes de sa vie.

En entrant au monastère, on doit confesser au père spirituel ou à l'higoumène comme à Dieu même tous les péchés commis depuis la première enfance «sachant que Jean donnait un baptême de repentir» et que «tous venaient à lui, en confessant leurs péchés» (cf. Mt 3, 6)⁴. La comparaison entre la pénitence et le baptême, ainsi que le thème du second baptême (par le moyen des larmes ou de l'illumination mystique), sont traditionnels dans la littérature ascétique : ils se trouvent, entre autres, dans Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, les *Homélie*s de Macaire et Jean Climaque⁵.

1. Asc. 29, cf. ibid. 29, 1-9.

2. Asc. 29, 8-10.

3. Asc. 31, 9-14.

4. Asc. 3, 5-8; cf. ibid. 3, 1-8.

5. Voir Grégoire de NAZIANZE, *Disc.* 39, 17, 17-26 (SC 358, p. 188); Grégoire de NYSSE, *Contre ceux qui diffèrent le baptême* (PG 46, 417 B); Jean CHRYSOSTOME, *Sur le repentir* 3, 4 (PG 49, 297 A); MACAIRE, *Homélie* 26, 23 (PTS 4, p. 216); Jean CLIMAQUE, *Scala* 7 (PG 88, 804 A-B).

Il est important aussi de noter que, dans ce passage, le Studite indique devant qui le moine doit se confesser. Il y a deux formes possibles de confession : l'une devant le père spirituel et l'autre devant l'higoumène. Nous avons signalé ci-dessus que, dans la tradition studite, la confession devant l'higoumène était fixée comme norme, mais que, dans des cas exceptionnels, il était permis de se confesser à un autre père spirituel. Ainsi, dans le *Typikon* du monastère de Saint-Mamas (XII^e siècle?), se trouve un chapitre qui porte le titre suivant : « Sur la confession des frères : tous doivent avoir l'higoumène comme père spirituel. » Le texte prescrit la confession devant l'higoumène « même s'il n'est pas prêtre. » Cependant, ajoute-t-il, s'il est nécessaire, un autre père spirituel peut être désigné pour un moine, selon le choix de l'higoumène et non pas celui du moine. Le texte conclut par la déclaration suivante : « Mais, répétons-le : nous avons dit cela avec une condescendance extrême car les traditions des pères n'accordent pas aux personnes le droit d'avoir un autre père spirituel que l'higoumène¹. »

Notons que Syméon le Studite, lui, recommande au moine d'aller se confesser à un frère choisi par lui et non par l'higoumène. Il souligne, pourtant, que la confession devant l'higoumène continue d'être l'idéal :

Si, après avoir acquis confiance et pleine assurance envers un des frères de la communauté, tu lui as confié tes pensées, ne cesse jamais de t'adresser à lui et de lui confesser les pensées qui te viennent à chaque heure et à chaque jour. Il faudrait que tous aillent à l'higoumène pour ce soin, mais puisque certains refusent de le faire, sous l'effet de beaucoup de faiblesse et de

1. A. DMITRIYEVSKY, *Opisaniye liturgicheskikh rukopisey, chranyashchichsya v bibliotekach pravoslavno Vostoka* 1, 1, (Kiyev 1895), p. 673; 745 s.

défiance envers l'higoumène, pour cette raison et par condescendance, nous accordons cela¹.

Nous remarquons qu'en cette matière comme en d'autres, le Studite ne montre pas de rigueur : en rappelant la règle, il permet des exceptions. Il est bien possible qu'en écrivant une telle recommandation il ait pensé à sa propre situation, puisqu'il était le père spirituel de bien des gens, au nombre desquels figurait au moins un moine, Syméon le jeune.

Mais il est un point sur lequel il insiste : le moine doit avoir une confiance totale en son père spirituel : « Quand bien même tu le verrais se livrer à la fornication, ne sois pas scandalisé à son sujet². » Le moine ne doit pas non plus passer d'un père spirituel à un autre ; dans ce cas, ni le premier ni le second n'auraient confiance en lui. D'ailleurs, cela empêche tout progrès :

Et nous-mêmes, ayant pris l'habitude de passer de l'un à l'autre, nous ne cesserons pas de déranger stylites, reclus et solitaires, et nous perdrons la confiance en tous et ne ferons aucun progrès³...

En plus de la manifestation des pensées, le Studite recommande de s'accuser soi-même, chaque jour, avant le sommeil⁴. C'est une sorte de confession, mais elle se fait dans le tête-à-tête avec Dieu.

Les derniers chapitres du *Discours* ne traitent plus de la confession du moine, mais s'adressent au père spirituel et lui donnent quelques recommandations concernant la direction de ses disciples.

Ces chapitres nous livrent l'expérience personnelle du Studite et nous montrent son esprit pratique et sa connaissance de la psychologie des moines. Le père spirituel

1. *Asc.* 35, 1-9.

2. *Ibid.*, 33-34.

3. *Ibid.*, 27-30.

4. *Asc.* 5, 1-15.

doit éviter, selon lui, les pensées de défiance à l'égard de ses disciples, spécialement s'ils s'adressent à quelqu'un d'autre¹. Si, à son tour, le disciple commence à se défier de son père spirituel pour quelque raison, que ce soit par jalousie envers d'autres disciples ou par fausse honte dans la révélation de ses pensées, le père doit le découvrir dans l'expression du visage du disciple et par le changement de son attitude extérieure. «Le remède pour le traitement de tels [disciples], ce sont des prières assidues mêlées de larmes, un surcroît d'affection, des exhortations fréquentes, un réconfort corporel, des entretiens continuels, tantôt doux et agréables, et tantôt sévères²...» La mention du «réconfort corporel» entre autres remèdes est remarquable : il indique le réalisme de la direction spirituelle du Studite.

Sur d'autres aspects de sa direction, on peut ne pas être toujours d'accord. Lorsque, par exemple, il discute des moyens de mettre en garde deux jeunes moines contre une «amitié particulière», le Studite recommande plusieurs moyens : les faire venir séparément, «appeler l'un des deux, causer avec lui de nombreux et différents sujets», en signalant entre autres «l'amitié particulière avec quelqu'un»; ensuite, si cela ne réussit pas, parler du premier avec l'autre, «disant qu'il est sans piété et fait partie de ceux qui sont plus sensuels³.» Finalement, le Studite recommande de séduire le disciple par la promesse de l'ordination. Il signale, d'ailleurs, de tels «remèdes» comme une pratique couramment en usage de son temps :

Car les [pères] spirituels ont coutume de faire aux jeunes moines de semblables promesses, à savoir celle du sacerdoce, pour les détourner de céder à leurs passions⁴.

1. *Asc.* 36, 1-4.

2. *Asc.* 37, 27-41; cf. *ibid.* 37, 1-3.

3. *Asc.* 39, 1-40.

4. *Asc.* 37, 16-18.

Cette façon de diriger les moines, à laquelle le Studite se montre favorable, peut paraître étrange. Nous pensons qu'il est difficile de trouver une telle recommandation dans les anciens textes monastiques, qui n'encouragèrent jamais chez les moines le désir d'être ordonnés prêtres¹.

D. Autres aspects de la pratique ascétique

Le Studite a bien su en dégager les principes essentiels.

Le premier degré de l'échelle monastique, selon Jean Climaque, est la renonciation au monde², qui est, en fait, le combat contre ses passions et la mortification de sa volonté propre. Au commencement de son discours, le Studite présente brièvement ce thème monastique traditionnel³. Il faut mortifier complètement sa propre volonté, renoncer à ses parents, ses relations et ses amis, abandonner toute propriété, oublier le monde entier, ne considérer que Dieu seul, et le supérieur comme son père et sa mère⁴.

Selon le Studite, le moine doit vivre comme un étranger non seulement à l'égard de ses relations et de ses amis, mais aussi avec chaque frère du monastère⁵; il ne doit pas avoir d'«amitié particulière» pour quelqu'un, mais consi-

1. Sous cet aspect, un passage de Nicétas Stéthatos concernant la vie de Syméon dans le monastère studite est remarquable : «[Les mauvaises gens] cherchaient à l'entraîner à leurs soupers, à leurs beuveries, à leurs bavardages, et lui promettaient ce qu'ils ambitionnaient eux-mêmes. Et quoi? Des offices, de belles chambres, des ordinations (χειροτονίας)» (*Vie* 17, 12-15). En accord avec la tradition monastique, et en contraste avec le Studite, Nicétas compte la promesse de l'ordination au nombre des tentations monastiques.

2. *Scala* 1, *PG* 88, 632 A (titre : Περὶ ἀποταγῆς βίου – littéralement, «Sur la renonciation de la vie»).

3. Voir *Asc.* 1-4.

4. *Ibid.*

5. *Asc.* 11, 1-2.

dérer tous les frères de sa communauté comme des saints et les aimer tous également¹. Au contraire, il doit se considérer lui-même comme le plus grand pécheur et penser que «alors que tous sont sauvés, seul il sera châtié en ce jour-là²», c'est-à-dire le jour du jugement.

Le thème de la pauvreté est, lui aussi, important pour le Studite. Le moine ne doit rien demander à l'higoumène qui soit défendu par les règles monastiques; il doit n'avoir qu'un vêtement³. Dans la cellule, il ne doit rien garder pour son confort⁴.

Concernant la nourriture et la boisson monastiques, le *Discours* comporte des directives occasionnelles. Chaque moine doit observer trois grands jeûnes (le Carême, l'Avent et le Jeûne des Apôtres Pierre et Paul); le reste de l'année, normalement, il ne mangera qu'une fois par jour, sauf les jours de fêtes, les samedis et les dimanches⁵. Cependant, le moine qui habite dans une communauté doit suivre l'ordre de cette communauté; il peut manger tout ce qui lui est offert et boire du vin⁶. Quand un moine est invité par un autre, il doit manger de tout sans discrimination⁷.

En général, dans sa doctrine ascétique, le Studite demeure très proche des auteurs monastiques plus anciens, comme Jean Climaque⁸, tandis que dans sa compréhension de la direction spirituelle, il suit d'abord la tradition studite. Praticien plutôt que théoricien, ce sont les thèmes pratiques qui, dans son *Discours*, sont prédominants.

1. Asc. 10, 1-3.

2. Asc. 8, 1-4.

3. Asc. 15, 1-6.

4. Asc. 14, 1-3.

5. Asc. 22, 1-6.

6. Asc. 25, 1-2.

7. Asc. 25, 8-11 et 28, 1-3.

8. Nous avons signalé quelques parallèles entre Syméon le Studite et Jean Climaque dans les notes de notre édition.

2. Le développement des idées ascétiques de Syméon le Studite par Syméon le Nouveau Théologien

Le *Discours* du Studite revêt une importance capitale pour qui s'intéresse à Syméon le Nouveau Théologien, car nous trouvons chez son auteur plusieurs thèmes qui sont aussi caractéristiques du disciple.

Nous noterons d'abord que, pour développer sa propre doctrine, le Nouveau Théologien fait souvent référence à son maître le Studite.

Un exemple frappant se trouve dans la *Catéchèse* 4, où les mots du Studite sont le point de départ d'un développement de Syméon sur la doctrine de son père spirituel au sujet des larmes :

Puisque, pères et frères, vous lisez, de notre père saint Syméon le Studite, les écrits divinement inspirés [qui reflètent] ses actions sublimes – écrits que ce [saint], pour le profit d'un grand nombre, a mis au jour sous la motion de l'Esprit divin –, entre autres pratiques extraordinaires, en voici une que, de la façon la plus nette, comme il l'avait observée inviolablement toute sa vie, il écrit et enseigne en ces termes : «Frère, ne communie jamais sans larmes¹.» Ce qu'entendant, les auditeurs – et ils étaient nombreux, pas seulement laïcs mais aussi moines des plus renommés et des plus illustres pour leur vertu –, étonnés de cette parole, se dirent en se regardant l'un l'autre, avec une sorte de semi-sourire, unanimement et d'une seule voix : «Alors, nous ne comunierons jamais plus, et nous resterons tous privés de communion²!»

Dans ce passage, nous voyons Syméon exprimer sa stupeur face à une telle réaction des auditeurs, et il prend appui sur les paroles de son maître pour développer un

1. Asc. 24, 12.

2. Cat. 4, 5-18 (SC 96, p. 312-316).

thème qui lui est cher, la doctrine de la componction incessante : on doit pleurer chaque jour et chaque nuit pour devenir capable de pleurer en participant aux divins mystères¹; on doit faire ce que chaque jour on chante et lit dans l'église, pour pleurer continuellement². Le discours entier est donc une sorte de commentaire de l'apophtegme du Studite, sur lequel Syméon construit sa doctrine.

C'est encore de son maître et à travers lui de la tradition studite, que Syméon le jeune reçut sa conception de la direction spirituelle comme une relation entre le maître et le disciple, basée sur une confiance réciproque et sur l'obéissance absolue du disciple. De ce fait le Studite interdit au moine les visites à des conseillers différents et la recherche «des stylites, des reclus et des solitaires», mais recommande la confession au seul père spirituel. Lui faisant écho, Syméon déclare :

Ne va pas çà et là à la recherche des moines de renom, et ne scrute pas leur vie. Si tu as rencontré, grâce à Dieu, un père spirituel, dis-lui tes affaires, à lui seul³...

Le Studite identifie les mots du père spirituel à ceux de Dieu en déclarant que le disciple doit considérer les paroles de son maître comme si elles sortaient directement de «la bouche de Dieu». Syméon, comme lui, reedit plusieurs fois que pour le disciple «les paroles de son maître comptent comme si elles sortaient de la bouche de Dieu⁴», «comme venant de la bouche de Dieu⁵». Le disciple doit dire à son père spirituel ses pensées «comme à Dieu⁶». Le père spirituel tient vraiment la place de Dieu :

1. *Cat.* 4, 18-30 (*Ibid.*, p. 316-318).
2. *Cat.* 4, 517-519 (*Ibid.*, p. 356).
3. *Éth.* 7, 399-402 (*SC* 129, p. 184).
4. *Cat.* 14, 16-17 (*SC* 104, p. 204).
5. *Éth.* 4, 153-154 (*SC* 129, p. 18).
6. *Hymn.* 4, 27 (*SC* 156, p. 192). Cf. *Cap.* 1, 28; 1, 55 (*SC* 51 bis, p. 71), etc.

Seigneur..., envoie-moi un homme qui te connaisse, afin qu'en le servant et en me soumettant à lui de toutes mes forces comme à toi, et en accomplissant ta volonté dans la sienne, je te plaise, à toi, le seul Dieu¹...

Si, à la suite de Jean Climaque, le Studite dit que le disciple ne doit pas juger son maître, même s'il voit ce dernier «se livrer à la fornication», Syméon reprend presque le Studite en écrivant :

Aie en lui une foi sans hésitation; même si le monde entier l'injurait et le déchirait, même si toi-même tu le voyais de tes yeux en train de fornicuer (πορνεύοντα), ne te scandalise pas et ne diminue pas ta foi en lui, par obéissance envers Celui qui a dit : «Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés» (Lc 6, 37)².

Le Studite parlait aussi de la confession devant l'higoumène comme d'une norme, mais il admettait la confession devant un frère de la communauté, donc devant un simple moine. En insistant sur le fait que l'higoumène, qui n'était pas nécessairement un prêtre, doit normalement «explorer les actions et pensées» de ses moines³, Syméon se range parmi les défenseurs du droit des moines non-ordonnés à être maîtres spirituels et confesseurs.

Il n'est pas nécessaire d'exposer ici sa doctrine sur le droit de «lier et délier» : elle a déjà été analysée par les spécialistes⁴. Ce qui est important, pour nous, maintenant, est de constater que Syméon est d'accord avec le Studite et avec l'ancienne pratique monastique, lorsqu'il dit : «Il nous est permis de nous confesser à un moine qui n'est

1. *Éth.* 7, 437-444 (*SC* 129, p. 186-188).
2. *Cat.* 20, 80-87 (*SC* 104, p. 336-338).
3. Cf. *Hymn.* 14, 86 (*SC* 156, p. 272), où Syméon parle de lui-même comme de l'higoumène de la communauté monastique.
4. Voir HOLL, *Enthusiasmus*, p. 128-137; et spécialement R. BARRINGER, *Ecclesiastical Penance in the Church of Constantinople*, D. Phil. thesis (Oxford 1979), *passim*.

pas revêtu du sacerdoce¹.» La personnalité du Studite, qui ne fut jamais ordonné prêtre, était toujours aux yeux de Syméon une confirmation vivante de sa théorie :

J'étais aussi le disciple d'un père spirituel qui n'était pas ordonné par les hommes, mais qui m'avait inscrit au nombre de ses disciples par la main de Dieu, c'est-à-dire, par l'Esprit²...

Une seconde constatation s'impose : dans sa compréhension de la vie monastique en général, Syméon est aussi très proche du Studite. Nous allons voir les thèmes soulignés comme essentiels dans le *Discours Ascétique* revenir sans cesse dans les écrits du Nouveau Théologien.

Tous deux présentent le monachisme comme une renonciation absolue à soi-même, la mortification de sa propre volonté, la privation de toute propriété, la renonciation aux parents et amis, le dépaysement (ξενιτεία), l'humilité et l'abstinence. Syméon est, bien sûr, plus précis dans la discussion de ces thèmes, étant donnée l'étendue de son héritage littéraire, mais la similitude de doctrine entre les deux auteurs est très claire. Limitons-nous à quelques parallèles plus ou moins directs.

Le Studite commence son *Discours ascétique* par la définition de ce qu'est la mortification de la volonté propre, et Syméon bâtit sa doctrine de la «mortification vivifiante» sur cette définition :

Notre bienheureux père saint Syméon [le Studite]... écrivait : «Frère, ce qu'on appelle la parfaite retraite du monde, considère que c'est l'absolue mortification de la volonté propre³.» Oh, bienheureuse parole ou plutôt bienheureuse âme, jugée digne de devenir telle et totalement retirée du monde! C'est bien pour eux et pour leurs pareils que le Christ [notre] Maître dit : «Vous n'êtes pas du monde, mais je vous ai choisis au milieu du monde» (Jn 15, 19)...

1. *Ep.* 1, 11, Holl, p. 119.

2. *Ep.* 1, 16, Holl p. 127.

3. cf. *Asc.* 1, 1-2.

Si donc, pour toi, être humilié et soumis, affligé et déshonoré, négligé, moqué et mis au rang des obscurs, des insensés, des gens de rien, des égarés, si tout cela tu ne peux, frère, t'y résoudre..., comment, dis-moi, devenir étranger à ta volonté propre¹?

Syméon en appelle alors à ses auditeurs et les persuade d'imiter son père spirituel, ou, s'ils le considèrent comme un «fou» (μωρός), d'imiter le Christ lui-même². Selon Syméon, la «mortification vivifiante» est une mort volontaire par la renonciation à la volonté propre : sans cela personne ne peut entrer dans le royaume de cieus³.

Le Studite insistait sur la pauvreté comme une condition nécessaire à la vie monastique. Le moine doit renoncer à toute propriété et distribuer ce qu'il possède aux pauvres (*Asc.* 2, 1). Lorsqu'il doit laver son vêtement, il doit demander, «comme un pauvre et un étranger», à quelqu'un de lui en prêter un (*Asc.* 15, 7-9). Syméon, à son tour, dit que le moine doit s'en remettre tout entier aux mains du père spirituel et ne pas toucher aux biens et à l'argent qu'il a apportés, mais qu'il doit être «un pauvre et un étranger⁴». Syméon va plus loin quand il supplie non seulement le moine, mais tout chrétien, de distribuer tous ses biens pour devenir pauvre :

Celui qui regarde le prochain comme lui-même (Lc 10, 27) ne supporte pas d'avoir quelque chose de plus que son prochain; s'il a plus et qu'il ne partage pas libéralement jusqu'à ce qu'il devienne pauvre, lui aussi, et égal à son prochain, il ne remplit pas le commandement du Seigneur⁵.

Il est utile de nous rappeler que Syméon ne se contenta pas de persuader ses auditeurs de distribuer leurs biens

1. *Cat.* 6, 282-288 (SC 104, p. 38).

2. *Cat.* 6, 300-301 (SC 104, p. 40). Le terme σαλός (fou) est évité.

3. *Éth.* 11, 52-60 (SC 129, p. 332).

4. *Cap.* 1, 24-25 (SC 51 bis, p. 52-54).

5. *Cap.* 3, 98 (SC 51 bis, p. 182).

aux pauvres, mais qu'il mit lui-même cet idéal en pratique : il refusa l'héritage de sa famille en entrant au monastère¹.

Le Studite enseignait à ses disciples à renoncer à leurs parents et à leurs amis, à oublier tous les hommes (Asc. 1-2); le maître spirituel (le supérieur) et Dieu même leur tiendront lieu de parents (Asc. 4). Syméon suivit cette recommandation du Studite quand il refusa d'obtempérer aux supplications de son père lui demandant de ne pas entrer au monastère². Syméon aborda également le thème de la renonciation aux parents à plusieurs reprises dans ses écrits. Dans les *Chapitres*, il reprend même les mots du Studite :

Le renoncement au monde et la solitude complète qui entreprennent de nous rendre étrangers aux choses, aux habitudes, aux pensées et aux personnes de cette vie, et de renier le corps et la volonté propre, deviennent en peu de temps pour celui qui renonce avec ferveur une source de grands profits... En voyant le chagrin de tes parents, de tes frères, de tes amis à cause de toi, moque-toi du démon dont la ruse suscite cette attitude contre toi; avec grande crainte et grande hâte, éloigne-toi et supplie Dieu avec ardeur de parvenir au plus tôt au port d'un bon père [spirituel]³...

Le thème monastique traditionnel de la *ξενιτεία* («dépaysement», «expatriement»), se trouve dans le discours du Studite⁴, mais il est développé aussi par Syméon. Ce dernier parle de la *ξενιτεία* comme de la

«crucifixion au monde» (Ga 6, 14) et de «l'ambition de vivre toujours avec Dieu seul et ses anges, sans nul retour vers ce qui est humain¹.» A la suite du Studite, qui défend au moine d'entrer dans la cellule de quelqu'un, sauf dans celle de l'igoumène (Asc. 9, 1), Syméon écrit :

Garde le silence et ce détachement universel en quoi consiste le véritable dépaysement... N'entre dans la cellule de personne, sans [la permission de] ton père selon Dieu, à moins d'être envoyé par le supérieur²...

Notons que Syméon fait allusion à deux personnes, le père spirituel et le supérieur, ce qui reflète directement son expérience au Stoudios.

Le thème de l'humilité si caractéristique chez le Studite (cf. Asc. 7-8 et 19) apparaît aussi chez Syméon. Il fait allusion, en particulier, à l'apophtegme du Studite sur le moine qui «doit exister dans le monastère comme existant et n'existant pas» (cf. Asc. 19, 2-3), ainsi qu'à une explication de cet apophtegme par le Studite même :

Ce qu'il expliquait en ces termes : «Comme existant par le corps, mais n'existant pas par l'esprit; ne paraissant pas..., ne se faisant pas connaître, en n'ayant de relations avec personne.» Oh! les bienheureuses paroles, par lesquelles est proclamée sa surhumaine, son angélique conduite³...

Syméon parle ensuite de son père spirituel comme d'un exemple d'humilité, un imitateur du Christ qui fut appelé démoniaque, trompeur, mangeur et buveur du vin. «C'est aussi ce que notre bienheureux père – je parle de saint Syméon [le Studite] – s'est entendu dire, pour nous, ou plutôt en vue de nous», ajoute Syméon⁴.

1. Cf. *Vie* 9, 1-2. Cependant, nous ne possédons pas d'informations assurant que Syméon est devenu littéralement «un pauvre». Au contraire, Nicéas mentionne quelques livres, vêtements et «les autres choses» de Syméon (*Vie* 97, 13-21).

2. *Vie* 8, 1-20.

3. *Cap.* 1, 14.17 (*SC* 51 bis, p. 48).

4. Cf. *Asc.* 11, 1-2 : «Te considérer comme un étranger par rapport à tout frère de la communauté...»

1. *Cap.* 1, 96 (*SC* 51 bis, p. 99).

2. *Cat.* 26, 77-81 (*SC* 113, p. 76).

3. *Cat.* 6, 175-180 (*SC* 104, p. 28).

4. *Cat.* 6, 301-308 (*Ibid.*, p. 40).

On voit donc la proximité de leurs doctrines. Il y a, bien sûr, dans les écrits de Syméon plusieurs thèmes ascétiques que le Studite n'avait pas abordés dans son *Discours*, mais on ne peut pas savoir quels aspects de la vie ascétique traitait le Studite dans ses conversations ou dans les écrits qui n'ont pas survécu.

3. Le mysticisme des deux Syméon

Nous avons déjà dit que Syméon le jeune présentait son père spirituel comme un mystique qui avait une expérience de la lumière divine. Le *Discours ascétique* prouve indiscutablement que le Studite fut vraiment un mystique à l'expérience personnelle profonde.

Il n'y a pas, dans le *Discours*, d'exposé systématique concernant des sujets mystiques, mais on y trouve quelques mentions occasionnelles : elles permettent d'affirmer que le Studite fut un précurseur direct de Syméon dans ce domaine, le plus significatif de sa spiritualité. Soulignons ici quelques parallèles entre les deux Syméon.

Le passage suivant du *Discours ascétique* sur l'illumination de l'esprit est de grande importance :

Si tu gardes longtemps cela en mémoire [que tu es le plus pécheur des hommes], tout naturellement une lumière se met à briller dans ton esprit, comme un rayon. Plus tu la recherches, avec beaucoup d'attention et une pensée sans distraction, avec beaucoup de peine et de larmes, plus cette lumière t'apparaît vive. En apparaissant, elle se fait aimer; en étant aimée, elle purifie; en purifiant, elle rend semblable à Dieu, elle éclaire et enseigne à discerner le bien du mal. Mais il faut beaucoup peiner, frère, avec l'aide de Dieu, pour qu'elle vienne établir enfin sa demeure dans ton âme, et qu'elle l'illumine comme la lune illumine les ténèbres de la nuit¹.

1. *Asc.* 20, 5-14.

En effet, les thèmes mystiques les plus importants de Syméon le Nouveau Théologien sont esquissés dans ce passage de son maître spirituel. La similitude de style et de terminologie est assez remarquable. Syméon utilise aussi les images de la lune¹ et des rayons en décrivant la lumière divine². Comme le Studite, il parle de la poursuite mystique de la lumière et des différentes étapes de la vision :

Il se fait voir à ceux qui en sont dignes...,
comme un unique rayon du soleil...
Voyant ce rayon, je désire
voir tout entier celui qui lui a donné naissance.
Ce rayon, après avoir fendu pour moi
toute l'obscurité de la nuit,
comme un cordage redescend des hauteurs célestes...
Et tandis que je monte ainsi...,
je revois le soleil...
[Mais] que je marche, que je coure,
je ne peux le devancer³.

Syméon parle également de l'amour que suscite la lumière, des larmes qui l'accompagnent, de la transformation totale de l'homme comme résultat de la vision mystique :

Je pleure, je suis percé de douleur, quand sur moi
brille la lumière...

Ainsi la joie m'enflamme d'amour pour le donateur
et celui qui me transforme, Dieu – et l'amour fait jaillir
des fleuves de larmes et me rend plus brillant encore⁴.

1. Cf. *Hymn.* 29, 9 (*SC* 174, p. 314).

2. Pour être précis, il faut remarquer que Syméon utilise rarement l'image de la lune : il préfère décidément l'image du soleil. Quant à l'image du rayon, Syméon l'utilise pour indiquer qu'il s'agit de la vision incomplète, comme dans la *Cat.* 22, 316-318 (la seconde vision de Georges, qui « a été jugé digne de voir encore une fois, d'une certaine façon obscure, un pauvre petit rayon de cette très douce et divine lumière »). Chez le Studite, l'image du rayon se rapporte aussi à la première étape de la vision mystique.

3. *Hymn.* 23, 230-231; 376-378; 384; 388; 392-393 (*SC* 174, p. 204, 212, 214).

4. *Hymn.* 13, 1-10 (*SC* 156, p. 256).

Dans un autre passage sur les phénomènes qui peuvent se passer dans la prière, le Studite souligne la joie spirituelle qui accompagne l'illumination et ajoute quelques détails à la description de la vision mystique :

... Si, lorsque tu accomplis ta prière, brille sur toi une autre lumière dont je suis incapable de parler, et si ton âme s'emplit de joie avec le désir du meilleur, une abondance de larmes accompagnée de componction, sache que c'est une visite et un secours de Dieu. Et si cet état se prolonge..., rends ton esprit captif de quelque réalité corporelle, et en cela encore tu t'humilieras¹.

Si nous comparons ce passage avec la vision de Georges qui est décrite par Syméon dans sa *Catéchèse* 22 déjà citée, nous voyons que les descriptions du Studite et de Syméon comportent plusieurs détails communs : la vision commence pendant la prière; elle est accompagnée de larmes et de joie spirituelle; l'expérience est inexplicable et surnaturelle.

Mais on perçoit aussi une différence importante : chez Syméon, Georges perd le contrôle de lui-même; il est totalement absorbé par la vision extatique; chez le Studite, celui qui est favorisé de la vision garde le contrôle de lui-même et de sa vision, qu'il peut interrompre par sa propre volonté.

Toutefois, dans d'autres textes de Syméon, il est question chez lui aussi d'une cessation de la vision mystique par un acte volontaire :

... Incapable de soutenir la vue d'une telle gloire, je
[me détournai
et je m'enfuis dans la nuit des sensations d'ici-bas...
J'ai préféré me glisser et demeurer dans la tombe²...

Le lien entre purification de soi-même par la componction et expérience mystique est fortement souligné

1. *Asc.* 30, 7-13.

2. *Hymn.* 11, 81-89 (*SC* 156, p. 238).

chez le Studite. Nous l'avons remarqué en parlant des larmes : il considère qu'elles préparent et accompagnent l'illumination mystique :

Il faut commencer par se purifier soi-même, selon celui qui a dit : « Il faut d'abord se purifier, puis s'entretenir avec le Pur¹. » Lorsque, en effet, ton esprit a été purifié par beaucoup de larmes et qu'il accueille l'illumination de la lumière divine, – cette lumière qui ne serait pas diminuée si le monde entier la recevait –, il demeure en pensée avec plaisir dans les biens à venir..., selon la parole de l'Apôtre, quand il dit : « Le fruit de l'Esprit est amour, joie, paix, douceur, longanimité » (Ga 5, 22)².

Chez Syméon, la contemplation mystique est aussi le résultat de la purification de soi-même par les larmes et le repentir :

Car c'est le repentir lui-même... qui, petit à petit, nous fait verser des larmes amères, par lesquelles il efface et épure la saleté et la souillure de l'âme; après quoi il nous donne un repentir pur... et nous permet de voir la splendeur sans déclin³...

Il est bon de noter aussi que le seul écrivain ecclésiastique ancien explicitement cité dans le discours du Studite est Grégoire de Nazianze, auteur qui est également cité par Syméon le Nouveau Théologien bien plus fréquemment que les autres Pères de l'Église⁴.

Le Studite souligne aussi que la patience dans l'épreuve est nécessaire pour accéder à l'expérience mystique :

[Il faut] être prêt chaque jour à accueillir toutes les épreuves, comprenant qu'elles sont toutes le fruit de tes nombreuses offenses, et rendre grâce au Dieu saint... En effet, « ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas

1. Voir Grégoire de NAZIANZE, (cf. PLATON, *Phédon* 67b), *Disc.* 20, 4, 8-9 (*SC* 270, p. 62).

2. *Asc.* 32, 15-24.

3. *Cat.* 4, 670-677 (*SC* 96, p. 368-372).

4. Cf. TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 46-49.

entendu, qui n'est pas monté au cœur de l'homme» (1 Co 2, 9), cela, selon la promesse qui ne ment pas, appartiendra à ceux qui... montrent leur patience grâce aux épreuves¹.

La même conception se trouve chez Syméon. «Ceux qui désirent voir la Terre de la promesse... embrassent toute privation, tribulation et abjection», dit celui-ci², et il confirme cette idée par sa propre expérience :

... En toute passe difficile et affliction et dans les souffrances apparentes, c'est plutôt la joie et la félicité que j'ai vu déborder en moi grâce à la révélation et à l'apparition de son visage³...

L'allusion à *1 Corinthiens* 2, 9 dans le *Discours ascétique* est significative : c'est un des passages les plus chers à Syméon, qui, dans ses œuvres, y fait référence plus de trente fois (selon les index de *SC*).

*
* *

La comparaison entre Syméon le Studite et Syméon le Nouveau Théologien comme écrivains monastiques nous aide à comprendre le secret de la grande influence du premier sur le second. Syméon le Studite fut, sans aucun doute, un mystique à l'expérience personnelle profonde; il fut aussi capable d'introduire son disciple dans la vie mystique. Voilà pourquoi Syméon le Nouveau Théologien témoigna tant de reconnaissance envers son maître.

Mais Syméon alla beaucoup plus loin que son maître dans le développement des thèmes mystiques tels que la vision de Dieu, l'expérience de la lumière divine, la déification de l'homme. Ce que le Studite a esquissé, Syméon l'a développé et précisé; ce que le Studite a dit d'une manière plus générale, Syméon l'a présenté en détail et

dans un contexte autobiographique; ce que le Studite a recommandé, Syméon l'a mis en pratique. Mais Syméon n'a jamais oublié que, des deux, c'était le Studite qui avait vu le premier la lumière divine, et que c'était grâce au Studite que Dieu lui avait révélé ses mystères¹. En outre, Syméon ne considéra sa propre mission que comme la préservation, la continuation et le développement de celle de son père spirituel :

... Par la révélation de l'Esprit qui était en lui, nous avons scellé notre confiance en sa personne et nous la préservons contre toute objection; bien plus, ayant allumé à sa lumière, comme à une lampe dont il nous a fait profiter, le flambeau de notre âme, nous le préservons inextinguible sous la protection de ses prières et intercessions, qui, alimentant notre confiance en lui, l'augmentent et l'augmenteront encore... jusqu'à lui faire porter son fruit au centuple dans la lumière divine elle-même².

C'est donc dans la vie et les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien que la doctrine de Syméon le Studite a porté son fruit au centuple.

1. *Asc.* 13, 1-11.

2. *Cat.* 6, 140-142 (*SC* 104, p. 26).

3. *Éth.* 10, 285-288 (*SC* 129, p. 280).

1. Cf. *Éth.* 9, 227-230 (*SC* 129, p. 236).

2. *Éth.* 9, 251-259 (*Ibid.*, p. 238).

CHAPITRE III

ATTRIBUTION, TEXTE, ÉDITIONS ET MANUSCRITS
DU DISCOURS ASCÉTIQUE1. Les éditions et l'attribution du *Discours*

Le *Discours ascétique* est, en fait, le seul ouvrage de Syméon le Studite qui nous soit parvenu. Trente-deux chapitres de ce discours ont été publiés dans la *Philocalie* grecque sous le nom de Syméon le Nouveau Théologien, avec le recueil des *Chapitres* de ce dernier¹. Cette édition, avec la même attribution, a été reproduite par J.-P. Migne². D'autre part, Denys de Zagora, lorsqu'il édita la version grecque moderne des œuvres de Syméon le Nouveau Théologien, a, tout en en modifiant l'ordre, séparé les trente-neuf chapitres du Studite des *Chapitres* de Syméon et a remarqué que «ce *Discours ascétique*... n'est pas de Syméon le Nouveau Théologien, mais de Syméon le Pieux, qui était l'Ancien du Nouveau Théologien³.»

L'attribution donnée par Denys est confirmée par plusieurs passages de Syméon et de Nicéas, qui tous deux témoignent que le Studite a écrit des œuvres spirituelles. Ces passages ont été rassemblés par I. Hausherr⁴.

Premièrement, il s'agit de deux citations directes du *Discours ascétique* du Studite dans les *Catéchèses* de

1. Chapitres 121-152 de Syméon le Nouveau Théologien dans *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν* (Venezia 1782), t. 4, p. 260-269.

2. PG 120, 669-686.

3. Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ ἐδρισηκόμενα, ἐκδ. ἀπὸ Διονυσίου Ζαγοραίου (Venezia 1790), I, p. 555. Les chapitres 2-40 de cette édition correspondent au *Discours ascétique* tel qu'il existe dans la tradition manuscrite. Cependant, l'éditeur a changé l'ordre des chapitres dans sa traduction.

4. Voir HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. XLIV-L.

Syméon. Dans la *Catéchèse* 4, ce dernier dit : «... Vous lisez les écrits divinement inspirés de notre saint père Syméon le Studite...; il écrivit et enseigna en ces termes : 'Frère, ne communie jamais sans larmes'¹.» Cette phrase se retrouve dans le chapitre 24 du *Discours ascétique*. Une seconde citation est donnée dans la *Catéchèse* 6, où Syméon parle de son père spirituel : «En tout premier lieu, il a écrit, s'exprimant sur le ton de quelqu'un qui enseigne : 'Frère, ce qu'on appelle la parfaite retraite du monde, considère que c'est l'absolue mortification de la volonté propre'².» C'est, avec quelques changements mineurs, le chapitre 1 du *Discours*. Le passage est important parce que Syméon témoigne que la maxime du Studite a été écrite par ce dernier «en tout premier lieu» (πρῶτον γὰρ πάντων); cela correspond à la tradition manuscrite, selon laquelle le *Discours* commence par cette maxime (tandis que dans l'édition de Denys, il s'agit du chapitre 7).

Il faut examiner aussi les passages qui donnent des détails sur l'activité littéraire du Studite en général. Aussi bien Syméon que Nicéas témoignent que le Studite a écrit un livre³. De plus, dans les *Catéchèses* 6 et 29, Syméon fait référence à cinq aphorismes du Studite : 1) «Le moine doit être dans le monastère comme existant et n'existant pas et ne paraissant pas, ou plutôt ne se faisant même pas connaître⁴»;

1. *Cat.* 4, 5-12 (SC 96, p. 312-314).

2. *Cat.* 6, 270-273 (SC 104, p. 36-38).

3. SYMÉON, *Cat.* 6, 193-195 (SC 104, p. 30) : «Il... a écrit un livre par ses propres efforts, ou plutôt par l'Esprit qui habitait en lui, sans avoir reçu de formation littéraire.» Cf. NICÉAS, *Vie* 72, 12-14 : «Bien qu'il fût sans lettres, il composa sous l'inspiration du divin Esprit un livre entier rempli de toute utilité spirituelle.»

4. *Cat.* 6, 172-178 (SC 104, p. 28).

- 2) «Gagne pour toi l'amitié de Dieu, et tu n'auras pas besoin de secours humain¹»;
- 3) «Gagne Dieu et tu n'auras pas besoin de livre²»;
- 4) «Comment contemplerons-nous Dieu habitant en nous comme une lumière?» (si nous ne sommes pas morts au monde)³;
- 5) «C'est avec les mêmes pleurs que l'homme doit passer la vie présente; avec eux il doit mourir, pour peu qu'il veuille être sauvé et entrer dans la vie bienheureuse⁴.»

De ces cinq citations la première correspond au chapitre 19 du *Discours ascétique* («Se rouler aux pieds de tous ses frères, comme un être obscur et inconnu et qui n'a même pas d'existence»); la quatrième est assez proche du chapitre 20 du *Discours* (sur l'illumination divine qui doit εἰσοικισθῆναι τῇ σῇ ψυχῇ⁵). Quant aux trois autres phrases, si elles ne se rencontrent pas dans le *Discours*, elles pourraient avoir été tirées soit de quelques textes du Studite qui n'ont pas survécu, soit de ses conversations.

Mais, si I. Hausherr a prouvé l'exactitude de l'attribution faite par Denys de Zagora du *Discours ascétique* au Studite, il n'a pas pu la confirmer par la tradition manuscrite. Il a reconnu qu'il ne savait pas sur quel manuscrit cette attribution se fondait⁶.

En fait, nous avons à notre disposition deux manuscrits qui confirment la paternité du Studite. Le premier d'entre eux est le *Patmiacus* 427, du XIV^e siècle : le *Discours* du Studite s'y trouve à la suite des écrits de Syméon

le Nouveau Théologien et lui est attribué comme τοῦ αὐτοῦ λόγος κα' (Discours 21 de Syméon le Nouveau Théologien). Mais il y a, au commencement du texte, une note, d'une écriture plus récente : οὗτος ὁ λόγος Συμεῶν τοῦ Εὐλαβοῦς, γέροντος τοῦ Νέου Θεολόγου (ce discours est de Syméon le Pieux, l'Ancien du Nouveau Théologien). B. Krivochéine a été le premier à signaler cette remarque d'un copiste inconnu¹.

Le deuxième manuscrit est le n° 63 de la Scète de Sainte-Anne au Mont Athos. Ce manuscrit n'a jamais été l'objet de l'attention des chercheurs : ni I. Hausherr, ni J. Darrouzès, ni B. Krivochéine ne le mentionnent. Il date des années 1760-1790 et il comporte des écrits variés, parmi lesquels le *Discours* du Studite. Le titre complet est «Le Discours ascétique et éthique, en plusieurs chapitres, de notre bienheureux père Syméon le Pieux, l'Ancien de saint Syméon le Nouveau Théologien.»

Pouvons-nous donc penser que la tradition manuscrite a conservé la véritable attribution du *Discours* à Syméon le Studite, ou devons-nous croire plutôt que cette attribution a été redécouverte par les moines savants du XVIII^e siècle, comme Denys de Zagora? Le manuscrit *Anna* 63 ne contenait, semble-t-il – au moins dans les folios qui subsistent – que des œuvres de Syméon le Nouveau Théologien. Il est donc probable que le *Discours* du Studite, dans son modèle comme dans les autres manuscrits qui nous le transmettent, était attribué aussi à l'higoumène de Saint-Mamas. De plus notre *Anna* 63 a été copié après la parution de l'édition de Denys, puisqu'il comporte la *Vie de Syméon* transcrite en dialecte commun par Denys de Zagora (à moins que la traduction de Denys n'ait circulé d'abord en manuscrit et n'ait été publiée qu'ensuite). Quant au *Patmiacus* 427, nous ne savons pas la

1. Voir KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 102.

1. *Cat.* 6, 190-191 (*SC* 104, p. 30).

2. *Cat.* 6, 192 (*SC* 104, p. 30). Cf. dans Jean CLIMAQUE, *Scala* 5, PG 88, 780 D – 781 A.

3. *Cat.* 6, 297-298 (*SC* 104, p. 40).

4. *Cat.* 29, 226-229 (*SC* 113, p. 184).

5. Cf. *Cat.* 6 (*SC* 104, p. 41, note 1).

6. HAUSHERR - HORN, *Mystique*, p. XLV.

date de la note marginale qui attribue le discours au Studite : il n'est pas impossible que cette note ait été ajoutée après l'édition de Denys. La question reste donc encore sans réponse.

Sur la date de composition du *Discours ascétique*, rien de précis ne peut être proposé, si ce n'est que le texte est un fruit de la maturité spirituelle du Studite. Il est clair que l'auteur a été longtemps directeur spirituel de moines et a acquis une grande expérience. Le discours pourrait donc ne pas avoir été composé avant la seconde moitié du dixième siècle, si nous plaçons la date de naissance du Studite entre 917 (Hausherr) et 924 (Chrestou), mais il ne l'a pas été après les années 990. La date de composition la plus probable se situe donc entre 970 et 990.

2. La tradition manuscrite

Pour établir le texte critique du *Discours ascétique*, nous avons utilisé les manuscrits suivants :

1/ P = *Patmiacus* 427.

Papier. xiv^e siècle. 225 x 153. 30 lignes. 187 folios¹.

Ce manuscrit comporte dans sa majeure partie les écrits de Syméon le Nouveau Théologien. Le *Discours ascétique* de Syméon le Studite occupe les ff. 50 – 59 et est attribué à Syméon le Nouveau Théologien comme τοῦ αὐτοῦ λόγος κα' (Discours 21 du même). Mais il y a au commencement du texte une note plus récente qui l'attribue au Studite (voir ci-dessus). Le texte est remarquablement bien conservé.

2/ B = *Vaticanus graecus* 1782.

Papier. xvi^e siècle (1584). 296 x 200. 25 lignes. 374 folios².

C'est en fait la copie de *Patm.* 427. Le manuscrit comporte dans sa majeure partie les écrits de Syméon le Nouveau Théologien. Le *Discours ascétique* de Syméon le

Studite occupe les ff. 179 – 188 et est attribué à Syméon le Nouveau Théologien, comme τοῦ αὐτοῦ λόγος κα' (Discours 21 du même). Mais une main récente a ajouté après τοῦ αὐτοῦ : λόγος ἀσκητικὸς πολυμερῆς ἠθικὸς + λόγος κα'. Nous avons consulté le manuscrit, qui est dans un état de conservation excellent.

3/ V = *Vatopedi* 667.

Papier. xiv^e siècle. 270 x 180. 34-41 lignes. 551 folios¹.

Ce manuscrit comporte dans sa majeure partie les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien et du Pseudo-Macaire. Le *Discours ascétique* de Syméon le Studite occupe les ff. 348 v – 354 et est attribué à Syméon le Nouveau Théologien comme τοῦ αὐτοῦ κεφάλαια ἑκατόν (Cent chapitres du même). Nous avons consulté le microfilm de ce manuscrit qui appartient à l'Institut des études patristiques (le monastère de Vlatadon), Thessalonique.

4/ A = *Vaticanus graecus* 1436.

Papier. xvi^e siècle. 303 x 208. 24 lignes. 312 folios².

Le manuscrit est entièrement consacré aux œuvres de Syméon le Nouveau Théologien. Le *Discours ascétique* de Syméon le Studite occupe les ff. 250 – 263 et est attribué à Syméon le Nouveau Théologien comme τοῦ αὐτοῦ κεφάλαια ρ' (Cent Chapitres du même). Nous avons consulté le manuscrit, qui est en général bien conservé, sauf occasionnellement quelques mots ou quelques lignes.

5/ O = *Ottobonianus graecus* 246.

Papier. xvii^e siècle. 275 x 195. 15 lignes. 312 folios³.

Il s'agit, comme pour *Ottob. gr.* 245, d'une copie du *Vatic. gr.* 1436⁴. Le *Discours ascétique* de Syméon le Studite occupe les ff. 190 v – 216 v. On retrouve dans le titre la même intervention d'une main récente que dans

1. Description complète dans KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 82.

2. Description complète dans KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 72.

3. Description complète dans KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 72.

4. *Ibid.* p. 72 et 121.

1. Description complète dans KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 102.

2. Description complète dans KRIVOCHEÏNE, *Syméon*, p. 103.

le manuscrit B. Le manuscrit est mal écrit, avec beaucoup de fautes d'orthographe. Nous avons utilisé ce manuscrit, qui est dans un bon état de conservation.

6/ X = *Anna* 63.

Papier. xviii^e siècle. 210 x 145. 24 lignes. 818 pages.

Ce manuscrit comporte des écrits divers. Le *Discours ascétique* de Syméon le Studite occupe les pages 318-342 et est attribué correctement à «Syméon le Pieux, l'Ancien de Syméon le Nouveau Théologien».

Nous en donnons donc ici la description complète, puisqu'il est le seul à attribuer explicitement et de première main le *Discours ascétique* à Syméon Eulabès¹ :

- ff. 1-29 Περὶ τῆς ζωοποιοῦ νεκρώσεως τοῦ Ἰησοῦ = *Éthique 11*
 ff. 30-38 Τοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ ῥητὸν... = *Éthique 3*
 ff. 38-99 Τοῦ αὐτοῦ. Προτρεπτικὸς... = *Éthique 2*
 ff. 100-137 Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ ἀπαθείας... = *Éthique 4*
 ff. 138-157 Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ ἀπαθείας καὶ ἐναρέτου ζωῆς = *Éthique 6*
 ff. 158-181 Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ τῶν δουλευόντων... = *Éthique 7*
 ff. 182-200 Τοῦ αὐτοῦ. Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως... = *Ep. 1*
 ff. 200-246 Τοῦ αὐτοῦ. Κεφάλαια πρακτικὰ καὶ θεολογικά = *Cf. Philocalie*
 ff. 246-266 Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ γνώσεως ἀληθινῆς... = *Éthique 9*
 ff. 266-299 Τοῦ αὐτοῦ. Πρὸς ἕνα τῶν αὐτοῦ μαθητῶν = *Ep. 3*
 ff. 299-310 Τοῦ αὐτοῦ. Εὐχαριστία πρὸς τὸν θεόν... = *Euch. 1*
 ff. 310-318 Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ ἀγάπης = *Éthique 8*
 ff. 318-342 Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Ἐυλαβοῦς... = *Disc. Asc.*

Puis trois feuilles blanches, dont la troisième est numérotée 348. Des feuilles ont été arrachées et l'on passe à :

- ff. 653 Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶνος τοῦ νεοῦ θεολόγου = *Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicéas Stibétatos*, transcrite en dialecte commun par Denys de Zagora.

1. Sur le titre donné au Discours, voir p. 54. Nous tirons cette description du Catalogue de Gerasimos, moine du monastère de Sainte-Anne.

Nous avons consulté une photocopie et le manuscrit lui-même, qui est bien conservé.

7/ C = *Coislinianus* 292.

Papier. xiv^e siècle. 243 x 168. 34-40 lignes. 294 folios¹.

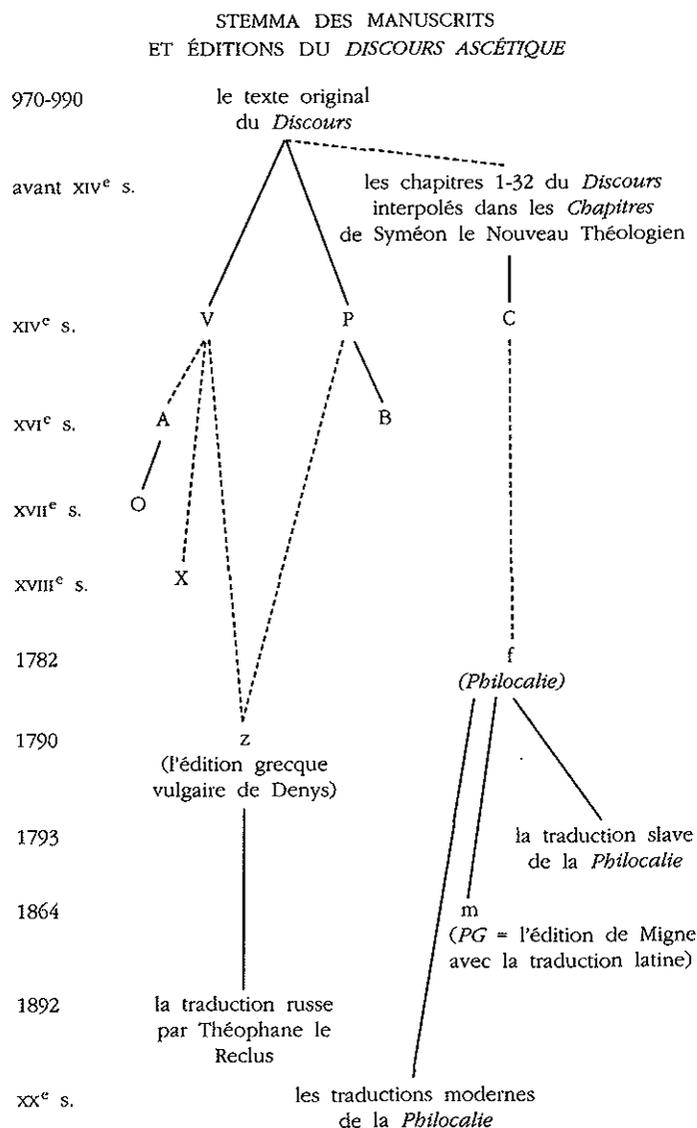
Le manuscrit comporte les chapitres 1-32 du *Discours ascétique* qui sont copiés à la suite des *Chapitres* de Syméon le Nouveau Théologien. On y a vu, parfois, le modèle utilisé par les éditeurs de la *Philocalie*, mais l'affirmation est douteuse². Le texte est inachevé; il s'interrompt au milieu du n° 155 (chapitre 32 du Studite). Le manuscrit est par ailleurs bien conservé.

Il y a donc deux groupes de manuscrits : le premier est constitué par les manuscrits P, V, A, B, O et X, qui comportent le texte entier du *Discours*; au deuxième groupe appartient le manuscrit C, qui comporte les chapitres 1-32 du *Discours*, donnés comme de Syméon le Nouveau Théologien. A ce dernier, il faut joindre les éditions de la *Philocalie* et de Migne.

1. Description complète dans KRIVOCHÉINE *Syméon*, p. 78, et surtout R. DEVRESSE *Catalogue des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque Nationale*, II, Le Fonds Coislin, p. 274.

2. J. DARROUZÈS, *SC* 51 bis, Intr., p. 13, propose *Espbigmenou* 62 ou *Vatop.* 667; K. WARE, *DSP* 12¹ (1984), col. 1336-1352, art. «Philocalie»: *Vatop.* 605 ou 262.

On peut donc proposer le stemma suivant :



3. Le texte et l'apparat critique

Le texte est établi sur la base des manuscrits P, V, A. Les manuscrits B, O et X ont été consultés, mais, comme les deux premiers sont des copies et que le troisième est tardif, ils ne sont pas régulièrement signalés dans l'apparat critique. Pour les chapitres 1-32 du *Discours*, le manuscrit C est normalement signalé. Pour les mêmes chapitres, les variantes entre la tradition manuscrite et le texte de la *Philocalie* (reproduit avec quelques variantes par Migne) sont signalées aussi.

L'apparat critique ne comporte pas les variantes des manuscrits concernant l'accentuation. Les erreurs du scribe ont été régulièrement négligées; les particularités d'orthographe et les variantes de ponctuation n'ont été relevées que lorsqu'elles peuvent avoir une valeur pour une meilleure compréhension du texte.

La division du texte correspond, en général, à l'édition grecque moderne de Denys, mais l'ordre des chapitres correspond à la tradition manuscrite. La forme originale du discours doit avoir comporté des chapitres distincts – peut-être cent (titres de V et de A) –, car les manuscrits, tout en donnant un texte continu, présentent des blancs équivalant à des séparations de chapitres, mais ces divisions semblent s'être effacées ou brouillées au long de la transmission. En tout cas, aucun manuscrit ne donne de numéros.

Le texte que nous éditons comprend les trente-neuf chapitres du *Discours*. Nous y avons ajouté deux chapitres isolés qui n'en font pas partie, mais sont donnés séparément dans les manuscrits¹. A notre avis, le premier

1. Voir *Vatic. gr.* 1436, foll. 303 - 303v.; *Vatic. gr.* 1782, fol. 203; *Coisl.* 292, fol. 280v.; *Ottobon. gr.* 246, foll. 296v. - 297. Ce sont les numéros 120 et 119, que l'on trouve dans cet ordre dans l'édition de Migne (*PG* 120, 668). Pour la commodité nous leur avons donné les numéros 40* et 41*.

de ces chapitres (Ἀδελφε, ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς ἀποταγῆς...) est certainement de Syméon le Studite : son style et son contenu sont très semblables à ceux du *Discours ascétique*. En particulier, en parlant de la *παρησία* à l'égard de l'higoumène, l'auteur fait allusion à ce qu'il a dit « ailleurs » (καθὰ καὶ ἄλλοτε εἶπομεν) : c'est peut-être une allusion à *Discours* 21. L'expression caractéristique ὁ νοῶν νοεῖτω nous fait penser aux expressions semblables dans *Discours* 10, 8 (ὁ δὲ νοῶν νοεῖτω), 14, 4 (ὁ νοῶν νοεῖτω) et 19, 10 (ὁ νοῶν νοήσει).

Le deuxième de ces chapitres (Ἡ καθ' ὑπνοῦς ῥεῦσις...) n'appartient pas à la collection des *Chapitres* de Syméon le Nouveau Théologien; son style est plus proche du Studite que du Nouveau Théologien. Par exemple, l'expression ῥάθυμοι κατ' ἐμέ n'est pas caractéristique du Nouveau Théologien, tandis qu'elle se rencontre dans le discours du Studite : cf. *Discours* 11, 4-5 (κατ' ἐμὲ ῥαθυμῶν) et 39, 18-19 (κατ' ἐμὲ ῥαθυμοῦντας). La citation de *Psaume* 15, 8 se trouve aussi dans *Discours* 20. Quant à l'allusion au « chapitre sur la prière » (τὸ τῆς εὐχῆς κεφάλαιον), elle peut concerner un chapitre du Studite maintenant perdu : ce n'est pas une allusion aux chapitres du Nouveau Théologien, ni au *Discours* du Studite.

CONSPECTVS SIGLORVM

Mss P	=	Patm. 427 (xiv ^e)
V	=	Vatop. 667 (xiv ^e)
A	=	Vat. gr. 1436 (xvi ^e)
X	=	Anna 63 (xviii ^e)
C	=	Coisl. 292 (xiv ^e)
f	=	<i>Philocalie</i>
m	=	<i>Migne (PG 120)</i>

APPARAT CRITIQUE

SYMBOLES

+	=	<i>addidit, addiderunt</i>
>	=	<i>omisit, omiserunt</i>
~	=	<i>mutato ordine scripsit, scripserunt</i>
<i>m. rec.</i>	=	<i>manu recenti</i>
p ^{corr}	=	<i>post correctionem</i>

TEXTE ET TRADUCTION

Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ
Εὐλαβοῦς, γέροντος τοῦ ἁγίου
Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, λόγος
ἀσκητικός, πολυμερής, ἠθικός.

1. Ἄδελφε, ταύτην ἡγοῦ λέγεσθαι ἀναχώρησιν τελείαν κόσμου, τὴν παντελεῖ τοῦ ἰδίου θελήματος ἀπονέκρωσιν, ἔπειτα τὴν τῶν γονέων, οἰκειῶν τε καὶ φίλων ἀπροσπάθειαν καὶ ἀπάρνησιν.

PVAX C fm

Titulus: τοῦ αὐτοῦ κεφάλαια ἑκατὸν V || τοῦ αὐτοῦ κεφάλαια ρ' A || οὗτος ὁ λόγος Συμεῶν τοῦ Εὐλαβοῦς, γέροντος τοῦ Νέου Θεολόγου + λόγος κα' P

1 1 ταύτην δὲ ἡγοῦ, ἄδελφε fm || 2 παντελεῖ: παντελῶς f

1. «Eulabès», c'est-à-dire «le Pieux». Il est probable que ce qualificatif lui a été donné par ses disciples en référence au Syméon biblique (Lc 2, 25). Cf. Introduction, p. 24-25.

2. Littéralement «le Vieillard» ou «l'Ancien» (cf. GUILLAUMONT, *ÉVAGRE II*, p. 710). Il s'agit ici du Père Spirituel.

3. Cette phrase est citée littéralement par Syméon le Nouveau Théologien dans *Cat.* 6, 271-273 (SC 104, p. 36-38).

4. Le paragraphe nous donne un sommaire de l'idée monastique traditionnelle du renoncement à sa propre volonté, en utilisant la terminologie de Jean Climaque, Dorothee de Gaza et autres maîtres de la spiritualité byzantine. Cf. JEAN CLIMIQUE, *Scala* 1 (PG 88, 633 C): «La

DE NOTRE BIENHEUREUX PÈRE SYMÉON
LE PIEUX¹ L'ANCIEN² DE SAINT SYMÉON
LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, DISCOURS
ASCÉTIQUE ET ÉTHIQUE EN PLUSIEURS
CHAPITRES

Les fondements de la vie monastique 1. Frère, considère que ce qu'on appelle la parfaite retraite du monde, c'est la totale mortification de sa volonté propre³; ensuite le détachement des parents, des proches et des amis et le renoncement à leur égard⁴.

retraite du monde, c'est la haine volontaire des richesses matérielles qui sont objet de louanges, et le renoncement à ce qui est naturel» (Ἀναχώρησις κόσμου ἐστὶν ἐκούσιον μῖσος ἐπαινουμένης ὕλης καὶ ἄρρησις φύσεως). Cf. *ibid.* 4 (680 A), où l'auteur parle de «tombeau de la volonté» (μνημα θελήσεως) et de «début de... la mise à mort... du vouloir de l'âme» (ἀρχή... νεκρώσεως... ψυχῆς θελήματος). Dans DOROTHÉE DE GAZA, *Instr.* 1, 20 (SC 92, p. 176), la nécessité de «retrancher sa volonté propre» (κόπτειν τὸ ἴδιον θέλημα) est liée à l'idée de «détachement» (ἀπροσπάθεια). Le thème du détachement par rapport à ses parents est aussi traditionnel dans la littérature monastique. Cf. JEAN CLIMIQUE, *Scala* 3 (668 A): «Le désir de Dieu a éteint le désir des parents» (πόθος θεοῦ ἀπέσβεσε πόθον γονέων). Cf. aussi *ibid.* 3 (668 D): «redoutable est l'attachement à l'un de nos proches ou même des étrangers» (Χαλεπή ἢ πρόσ τινα τῶν οἰκειῶν ἢ καὶ ξένων προσπάθεια) *et al.*

2. Εἶθ' οὕτω καὶ τὸ τῶν προσόντων πάντων γυμνωθῆναι, διανειμάντα τοῖς πένησι, κατὰ τὸν εἰπόντα· «Πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς^a», λήθην τε ποιῆσαι πάντων ὧν σχετικῶς ἠγάπας προσώπων, εἴτε σωματικῶς
5 εἴτε πνευματικῶς.

3. Ἐξαγόρευσίν τε τῶν τῆς καρδίας κρυπτῶν ἀπάντων τῶν ἀπὸ βρέφους καὶ μέχρις αὐτῆς ὥρας παρὰ σοῦ παραθέντων, πρὸς τὸν πνευματικὸν πατέρα ἢ πρὸς τὸν ἡγούμενον, ὡς πρὸς αὐτὸν τὸν Θεὸν τὸν ἐτάζοντα καρδίας
5 καὶ νεφρούς^a, εἰδῶς ὡς Ἰωάννης ἐβάπτισε βάπτισμα μετανοίας καὶ πάντες ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν ἐξομολογούμενοι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν^b. καὶ γὰρ ἐκ τούτου μεγάλη χαρὰ τῇ ψυχῇ καὶ κουφισμὸς τῷ συνειδῶτι προσγίνεται, κατὰ τὸν προφητικὸν λόγον· «Λέγε σὺ τὰς ἀμαρτίας σου
10 πρῶτος, ἵνα δικαιωθῆς^c».

4. Τὸ θέσθαι τῷ λογισμῷ τοιαύτην πληροφορίαν μετὰ τὴν εἰς τὸ κοινὸν εἶσοδον, τεθνάναι πάντας γονεῖς τε καὶ φίλους, καὶ μόνον ἡγεῖσθαι πατέρα τε καὶ μητέρα τὸν Θεὸν καὶ τὸν προεστῶτα· καὶ μήποτε χάριν σωματικῆς
5 χρείας παρ' αὐτῶν τι αἰτήσασθαι· εἰ δὲ καὶ ἐκ προνοίας παρ' αὐτῶν τί σοι ἀποσταλῆ, δέξαι καὶ ὑπέρευξαι τῆς αὐτῶν κηδεμονίας, παράσχου δὲ τὸ σταλὲν εἰς τὸ ξενοδοχεῖον ἢ εἰς τὸ νοσοκομεῖον· καὶ τοῦτο ποιήσον ἐν ταπεινώσει· οὐ γὰρ τῶν τελείων ἐστί, ἀλλὰ τῶν
10 ἐλαχίστων.

PVAX C fm

3 2 αὐτῆς + τῆς fm || 9-10 πρῶτον τὰς ἀμαρτίας σου fm

4 1 τὸ θέσθαι: θέσθαι δὲ fm || 4 μὴδέποτε: P^{cop}

2. a. Mt 19, 21

3. a. Ps 7, 10 b. cf. Mc 1, 4-5 c. Is 43, 26

2. Puis, te dépouiller de tous les biens présents en les distribuant aux pauvres, selon Celui qui a dit: «Vends tes biens et donne-les aux pauvres^a», et détruire le souvenir de toutes les personnes que tu aimais d'un attachement corporel ou spirituel.

3. Faire l'aveu de toutes les actions cachées dans ton cœur, depuis l'enfance jusqu'à cette heure, à ton père spirituel ou à l'higoumène comme à Dieu lui-même, «lui qui sonde les reins et les cœurs^a», sachant que Jean «donnait un baptême de repentir» et que «tous venaient à lui en confessant leurs péchés^b». Il en découle une grande joie pour l'âme et un allègement pour la conscience, selon la parole du prophète: «Dis tes péchés le premier, pour être justifié^c.»

4. Mettre dans ton esprit cette certitude après ton entrée dans la communauté: tous tes parents et tes amis sont morts. Considérer comme ton unique père et mère¹, Dieu et le supérieur. Ne demander jamais rien aux tiens pour tes besoins corporels; et même si, par précaution, ils t'ont envoyé quelque chose, reçois-le, prie pour eux et leur sollicitude, mais ce qu'ils ont envoyé, donne-le à l'hôtellerie ou à l'infirmerie. Fais cela avec humilité, car c'est le fait non des parfaits, mais des plus petits.

1. Cf. JEAN CLIMAQUE, *Scala* 3 (PG 88, 665 D): «Prends pour père celui qui peut et veut partager avec toi le fardeau de tes péchés; et pour mère la componction» (Ἔστω σοῦ πατὴρ ὁ πρὸς τὸ φορτίον τῶν ἀμαρτημάτων συγκοπιᾶσαι δυνάμενος καὶ βουλόμενος, μήτηρ δὲ ἡ κατάνυξις).

5. Τὸ διαπαντὸς τὸν τοῦ Θεοῦ φόβον ἔχειν, καὶ καθ' ἐκάστην ἑαυτὸν ἀνακρίνειν τί μὲν τῶν ἀγαθῶν, τί δὲ τῶν φαύλων πέπρακται σοι· καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν λήθην ποιεῖσθαι, μήπως τῷ τῆς κενοδοξίας πάθει περιπέσης· ἐπὶ δὲ τοῖς ἐναντίοις, δάκρυσι κεχρηῆσθαι μετ' ἐξομολογήσεως καὶ προσευχῆς συντόνου. Ἔστω δὲ ἡ ἀνάκρισις οὕτω· τελεσθείσης τῆς ἡμέρας καὶ τῆς ἐσπέρας καταλαβούσης, ἐν ἑαυτῷ διαλογίζεσθαι· «Ἄραγε πῶς, τῇ βοηθείᾳ τοῦ Θεοῦ, τὴν ἡμέραν παρήλθον; μή τινα κατέκρινα, ἢ ἐλοιδώρησα, ἢ ἐσκανδάλια, ἢ ἐφόνευσα; ἢ εἰς τινος ὄψιν ἐμπαθῶς προσέβλεψα; ἢ τοῦ ἐπιστατοῦντος ἐν τῇ διακονίᾳ παρήκουσα καὶ αὐτῆς ἡμέλησα; ἢ ὠργίσθην τινί; ἢ ἐν τῇ συνάξει ἐστῶτός μου, τὸν νοῦν εἰς ἀνωφελῆ ἀπεσχόλησα; ἢ βαθυμίᾳ βαρυνθεὶς τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῦ κανόνος ἀπέστην;» Ὅταν δὲ ἐν τοῦτοις πᾶσι σεαυτὸν ἀνεύθυνον εὖρης — ὅπερ ἀδύνατον· οὐδεὶς γὰρ καθαρὸς ἀπὸ ρύπου οὐδ' ἂν μιᾷ ἡμέρᾳ τῆς ζωῆς αὐτοῦ^a, καὶ οὐδεὶς καυχῆσεται ἀγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν^b —, τότε πρὸς τὸν

PVAX C fm

5 1 τὸ διαπαντὸς: δεῖ δὲ διὰ παντὸς fm || 2 τῶν ἀγαθῶν: ἀγαθῶν V fm || 7 οὕτως V A || 10 ἢ ἐφόνευσα > fm || 17 μιᾷ ἡμέρᾳ f ἢ ζωῆ A

5. a. Jb 14, 4-5 b. Pr. 20, 9

1. Lorsqu'il prescrit un examen de conscience chaque soir, Syméon le Studite se conforme aux règles monastiques, en particulier à celle qui porte le nom de BASILE LE GRAND: «À la fin de la journée, une fois tout le travail terminé, travail du corps ou de l'esprit, avant de prendre son repos, il convient que chacun soumette sa conscience au jugement de son propre cœur», (Τῆς ἡμέρας παρελθούσης καὶ παντὸς ἔργου εἰς πέρας ἐλθόντος, σωματικοῦ τε καὶ πνευματικοῦ, πρὸ τῆς ἀναπαύσεως ἀνακρίνεσθαι προσήκει τὸ συνειδὸς ἐκάστου ὑπὸ τῆς ἰδίας καρδίας, *Sermo asceticus*, PG 31, 881 A; CPG 2891). Cf. *Apophthegmata patrum*, Nisteros 5 (PG 65, 308); *Verba seniorum* XI, 39 (PL 73, 938 D). Cf. aussi DOROTHÉE DE GAZA, *Instr.* XI, 117 (SC 92, p. 364): «Les Pères ont dit comment chacun devait périodiquement purifier sa conscience

L'examen quotidien 5. Garder continuellement la crainte de Dieu et chaque jour t'examiner¹: qu'as-tu fait de bien? qu'as-tu fait de mal? Oublier ce que tu as fait de bien de peur de tomber dans la passion de la vaine gloire, mais sur les actes contraires, verser des larmes en t'accusant et priant intensément.

Que ton examen se passe ainsi: à la fin du jour, quand le soir est tombé, discuter en toi-même: «Eh bien, comment, avec le secours de Dieu, ai-je passé la journée? Est-ce que je n'ai pas jugé, ou insulté, ou scandalisé, ou tué² quelqu'un? ou bien: Est-ce que j'ai regardé avec sensualité le visage de quelqu'un? Dans mon service, ai-je désobéi au préposé? Ou l'ai-je accompli avec négligence? Me suis-je mis en colère? Ou bien, lorsque je me tenais à la Synaxe³, ai-je laissé mon esprit vaquer à des futilités? Ou, sous le poids de la paresse, absent de l'église⁴, n'ai-je pas manqué à la prière de règle?» Lorsque sur tous ces points tu te découvres innocent — ce qui est impossible, car «nul n'est pur de toute tache, ne serait-ce qu'un seul jour de sa vie^a», et «nul ne se vantera d'avoir le cœur pur^b» —, alors avec beaucoup de

en examinant chaque soir comment il a passé la journée, et chaque matin comment il a passé la nuit, puis en faisant pénitence devant Dieu pour les péchés qu'il a vraisemblablement commis.»

2. L'expression «tuer» (ἐφόνευσα) ne doit pas être prise à la lettre: il s'agit de mort spirituelle, provoquée par une insulte, un outrage graves, bref par un scandale; cf. Rm. 14, 15: «Ne va pas pour un aliment 'faire périr' celui-là pour lequel le Christ est mort». Cf. ANDRÉ DE CRÈTE, *Grand Canon* (PG 97, 1332 B): Τὴν τοῦ Κάλου μετελθὼν μαιφονίαν, τῇ προαιρέσει γέγονα φονεύς... Le terme a paru si étrange que la Philocalie et Migne l'ont supprimé.

3. La «Synaxe». Il s'agit de l'assemblée liturgique. Les synaxes les plus importantes sont les Matines et la Divine liturgie; cf. Asc. 17.

4. Les termes ἐκκλησία et κανὼν se réfèrent respectivement à l'office psalmodié à l'église, et à la prière de règle du moine dans sa cellule.

Θεὸν μετὰ πολλῶν δακρῶν βόησον· «Κύριε, συγχώρησόν
20 μοι ὅσα ἐν ἔργῳ τε καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ
ἡμάρτων»· πολλὰ γὰρ πταίομεν^c καὶ οὐκ ἴσμεν.

6. Δεῖ δὲ καθ' ἐκάστην ἐξαγορεύειν πάντα λογισμὸν
πρὸς τὸν πνευματικὸν πατέρα, καὶ τὸ παρ' αὐτοῦ σοι
λεγόμενον ὡς ἐκ θεοῦ στόματος δέχεσθαι ἐν πάσῃ
πληροφορίᾳ, καὶ μὴ πρὸς ἕτερόν τινα ταῦτα προφέρειν,
5 ὡς ὅτι· «Τὸ καὶ τὸ ἐρωτήσαντός μου τὸν πατέρα τότε
μοι ἀπεφθέγγετο, καὶ εἰ ἄρα καλῶς ἀπεφήνατο ἢ οὐ; καὶ
τί ἄρα ὀφείλω πράττειν πρὸς θεραπείαν;» Ταῦτα γὰρ τὰ
ῥήματα ἀπιστίας μεστὰ πρὸς τὸν πατέρα καὶ ψυχοδραβῆ,
ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δὲ συμβαίνειν εἴωθε τοῖς ἀρχαρίοις.

7. Τὸ ποιεῖν πᾶν πρᾶγμα ὅπερ ἐστὶ καλὸν μετὰ
ταπεινώσεως, ἐννοούμενον τὸν εἰπόντα· «Ὅταν πάντα
ποιήσητε, λέγετε ὅτι ἀχρεῖοι δοῦλοι ἐσμέν, ὃ ὀφείλομεν
ποιῆσαι πεποιήκαμεν^a.»

8. Τὸ πάντας τοὺς ἐν κοινότητι ὡς ἀγίους βλέπειν, καὶ
μόνον ἑαυτὸν ἀμαρτωλὸν καὶ ἔσχατον, ἐννοούμενον ὅτι

PVAX C fm

20 ἐν λόγῳ τε καὶ ἔργῳ C || 21 οὐκ ἴσμεν: οὐ γινώσκουμεν fm

6 2 συλλεγόμενον A

7 1 τὸ ποιεῖν: ποιεῖν δὲ fm

8 1 τὸ: δεῖ δὲ fm

c. Jc 3, 2

7. a. Lc 17, 10

1. L'ouverture de conscience quotidienne au père spirituel était une pratique courante dans le monachisme primitif (et elle est encore en usage dans certains monastères orthodoxes). Le moine y découvre «toutes ses pensées». Ce terme de λογισμοί désigne tous les mouvements intérieurs de l'âme: craintes, élans et tentations. Sur l'origine et le sens de ce terme, voir l'Introduction de GUILLAUMONT, *ÉVAGRE I*, p. 56-63.

2. La prescription de ne pas soumettre à la critique ce que dit le père spirituel se retrouve chez BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, *Question 361* (éd. Thessalonique 1974, p. 192): «Il faut interroger celui en qui tu

larmes crie vers Dieu: «Seigneur, pardon pour toutes les fautes que j'ai commises en action, en parole, consciemment ou inconsciemment!» En effet, «nous com-
mettons beaucoup de fautes^c» sans le savoir.

L'ouverture au père spirituel

6. Il faut chaque jour révéler toutes tes pensées à ton père spirituel¹ et recevoir ce qu'il te dit comme de la bouche de Dieu, en toute certitude; et ne pas le rapporter à un autre², comme: «J'ai interrogé mon père sur tel ou tel point, et voici ce qu'il m'a répondu, et a-t-il donc bien décidé ou non? et que dois-je faire pour me guérir?» Ces paroles en effet sont pleines de défiance à l'égard de ton père et nuisent à l'âme, et la plupart du temps cela arrive d'habitude aux débutants³.

L'humilité

7. Accomplir toute action, du moment qu'elle est bonne, avec humilité, en pensant à Celui qui a dit: «Lorsque vous aurez tout fait, dites: nous sommes des serviteurs inutiles; nous avons fait ce que nous devons^a.»

8. Regarder tous les membres de la communauté comme des saints, et soi-même seul comme un pécheur et le

as confiance et que tu sais capable de porter tes pensées, et lui faire confiance comme à Dieu. Mais interroger un autre sur la même pensée, c'est de la défiance et de la tentation. Si tu tiens en effet que Dieu a parlé par la bouche de son saint, quel besoin as-tu de l'éprouver? Quel besoin de tenter Dieu en interrogeant un autre sur le même sujet?» (Ἐρωτᾶν δεῖ, εἰς ὃν ἔχεις πίστιν καὶ ἔμαθες ὅτι δύναται βαστάσαι λογισμοὺς καὶ πιστεῦσαι αὐτῷ ὡς τῷ Θεῷ. Τὸ δὲ ἐρωτῆσαι ἄλλον τὸν αὐτὸν λογισμὸν, ἀπιστίας ἐστὶ καὶ πειρασμοῦ· ἐὰν γὰρ ἔχῃς ὅτι ὁ Θεὸς ἐλάλησε τῷ ἀγίῳ αὐτοῦ, τίς χρεια πειρασμοῦ; ἢ τίς χρεια πειρᾶσαι τὸν Θεόν, τὸ αὐτὸ ἄλλον ἐρωτῶντα).

3. Le terme ἀρχάριος (débutant) s'applique aux novices d'une communauté, comme aussi à ceux que l'on considère comme des débutants dans la vie spirituelle.

πάντων σφζομένων, αὐτὸς μόνος κολασθήσεται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ· καὶ ἐν τῇ συνάξει δὲ ἰστάμενος καὶ ταῦτα ἐννοῶν, 5 μὴ παύσῃ τοῦ ἐν καταλύξει κλαίειν ἀναιδῶς, μὴ ποιούμενος λόγον τῶν εἰς τοῦτο σκανδαλιζομένων ἢ καὶ σκωπτόντων. Εἰ δὲ ὀρᾷ σεαυτὸν ἐκ τούτου εἰς κενοδοξίαν ὀλισθαίνοντα, ἐξερχόμενος τῆς ἐκκλησίας «ἐν κρυπτῷ^a» τοῦτο ποιεῖ, αὐθις ταχέως πρὸς τὸν ἴδιον τόπον ἀποκαθιστάμενος· τοῦτο 10 γὰρ πρὸς τοὺς ἀρχαρίους μάλα ἐστὶ καλόν, μᾶλλον ἐν τῷ ἐξαψάλμῳ καὶ τῇ στιχολογίᾳ καὶ τῇ ἀναγνώσει καὶ τῇ θείᾳ λειτουργίᾳ. Πρόσεχε δὲ τοῦ μὴ κατακρίναι τινά, ἀλλὰ τοῦτο θεοῦ ἐν νῷ, ὅτι· «Ὅσοι βλέπουσί με οὕτως ὀλοφυρόμενον, ἐννοοῦντες πολυαμάρτητον εἶναί με, 15 ὑπερέυχονται τῆς ἐμῆς σωτηρίας»· καὶ πάντως τοῦτο αἰ ἐννοούμενος καὶ ἀδιαλείπτως ἐκτελῶν, μεγάλως ὠφεληθήσῃ καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν ἐπισπάσῃ καὶ τοῦ Θεοῦ μακαρισμοῦ μέτοχος γενήσῃ^b.

9. Μὴ παραβάλης δὲ κελλίῳ τινός, ἐκτὸς τοῦ ἡγουμένου, καὶ τούτου σπανίως· ἀλλ' εἰ καὶ περὶ λογισμοῦ τινος αὐτὸν ἐρωτῆσαι βούλει, ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦτο ποιεῖ. Ἀπὸ δὲ τῆς συνάξεως εὐθὺς ἐν τῷ κελλίῳ ὑποχώρει, εἴθ' οὕτως 5 ἐν τῇ διακονίᾳ. Μετὰ δὲ τὰ ἀπόδειπνα, ἔξωθεν τοῦ

PVAX C fm

4 καὶ > V A fm || 5 τοῦ > fm || ἀναιδῶς: θερμῶς fm || 13 ἀλλὰ - νῷ > A || 14 πολυαμάρτητον: ἀναμάρτητον A || 15 πάντως: πάλιν A
9 1 παραβάλης: παραλάθης A περιβάλλης C

8. a. Mt 6, 4 b. cf. Mt 5, 4

1. Cette recommandation correspond exactement aux paroles d'un certain tanneur qui, selon d'antiques sources monastiques, redisait chaque jour en traversant la ville: «Tous les habitants de cette ville... iront au royaume de Dieu, et moi seul je connaîtrai le châtement éternel à cause de mes péchés» (*Verba seniorum* 130, PL 73, 785 CD).

dernier, pensant que, alors que tous sont sauvés, seul il sera châtié en ce jour-là¹. Quand tu te tiens à la Synaxe et que tu penses à cela, ne cesse pas de pleurer de componction, sans honte, sans tenir compte de ceux qui s'en scandalisent ou même qui s'en moquent. Mais, si tu vois que cela te fait glisser vers la vaine gloire², sors de l'église et fais-le «dans le secret^a», puis vite reviens à ta place, car cela est très bon pour les débutants, surtout pendant les Six Psaumes, la Stichologie, la Lecture et la Divine Liturgie³. Veille à ne juger personne et mets-toi ceci dans l'esprit: tous ceux qui me voient me lamenter ainsi pensent que je suis un grand pécheur et prient pour mon salut. Assurément, si tu penses cela sans cesse, si tu persévères sans relâche, tu en retireras un grand profit, tu attireras la grâce de Dieu et tu auras part à la béatitude que Dieu a dite.

Solitude et vie de communauté

9. Ne pénètre dans la cellule de personne, sinon celle de l'higoumène, et encore rarement. Si tu veux l'interroger au sujet de quelque pensée, fais-le à l'église. A la sortie de la Synaxe, regagne aussitôt ta cellule, puis de même ton service. Après les complies, à l'extérieur de la cellule de l'higoumène, fais une

2. Le même danger de tirer vanité des larmes est signalé par MARC LE MOINE, *De la Loi spirituelle* 12 (SC 445, p. 76-77): «Ne t'excite pas si tu verses un pleur dans la prière».

3. «Six psaumes» (ἐξαψάλμος): la série des psaumes 3, 37, 62, 87, 102 et 142 qui se lisent au début de l'office monastique du matin; «stichologie» (στιχολογία): la récitation du psautier, divisé en vingt parties ou καθίσματα, afin que le psautier soit récité en entier dans le courant d'une semaine; «lecture» (ἀνάγνωσις): la lecture des vies des saints, des œuvres patristiques, etc. (cf. les notes de B. KRIVOCHEINE dans SC 113, p. 71-73). Le terme θεία λειτουργία est réservé à la célébration de l'eucharistie (voir SC 113, p. 79, note 1).

ἡγουμενίου βαλὼν μετάνοιαν καὶ αἰτῶν εὐχὴν, πάλιν κεκυφῶς μετὰ σιωπῆς εἰς τὸ κελλίον ἀπότρεχε· κρεῖττον γὰρ ἐν τρισάγιον μετὰ προσοχῆς εἰς τὸ καθευθῆσαι ἢ ἀγρυπνία τεσσάρων ὥρων ἐν ὀμιλίαις ἀνωφελέσιν. "Ὁμως
 10 ὅπου κατάνυξις καὶ πένθος πνευματικόν, ἐκεῖ καὶ ἔλλαμψις θεία· ταύτης δὲ τῆ ἐπιφοιτήσει, ἀπελήλαται ἀκηδία καὶ νόσος.

10. Ἀγάπην δὲ ἰδικὴν μετὰ οἰουδήποτε προσώπου μὴ κτήση, μάλιστα μετὰ ἀρχαρίου, εἰ καὶ δόξει σοι βίον ἀριστον ἔχειν, μήτοι γε ὑποπτον. Καὶ γὰρ ἐκ πνευματικῆς μετεκεντρίζεται σε εἰς ἐμπαθῆ ὡς τὰ πολλά, καὶ ἐπίπτεις
 5 εἰς θλίψεις ἀνωφελεῖς· τοῦτο γὰρ μάλιστα εἴωθε τοῖς ἀγωνιζομένοις συμβαίνειν. "Ὁμως ἡ ταπείνωσις καὶ ἡ συνεχῆς εὐχὴ τοῦτο διδάξει, οὐ γὰρ ἄγει καιρὸς ἐν λεπτῶ περι τούτων λέγειν· ὁ δὲ νοῶν νοεῖτω^a.

11. Ἐχειν τε σεαυτὸν ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ τοῦ ἐν τῷ κοινοβίῳ ξένου, πλεῖον δὲ καὶ τῶν κατὰ κόσμον γνωστῶν.

PVAX C fm

ὁ ἡγουμενίου: ἡγουμένου m

10 2 μετὰ > V A || 4 μετεκεντρίζεται f (sic) || σε > A

11 1 ante ἔχειν add δεῖ δὲ fm || τε > fm

10. a. cf. Mt 24, 15; 2 Tm 2, 7

1. L'expression βάλω μετάνοιαν est un terme technique qui signifie se prosterner, faire une prostration.

2. «Conversations inutiles». D'après le contexte, il s'agit de longues prières mais faites sans attention.

3. Le terme ἀκηδία, suivant le contexte, peut se traduire par «dépression», «ennui», «négligence», «tristesse», «abattement» etc. Voir le chapitre entier sur l'ἀκηδία dans JEAN CLIMAQUE, *Scala* 13 (857 D - 861 A). Cf. G. BUNGE, *Akēdia. La doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie* (Bellefontaine 1991); MIQUEL, *Lexique*, p. 18-35; GUILLAUMONT, *ÉVAGRE I*, p. 84-90.

4. Sur «l'amitié particulière» ou «passionnée», voir spécialement Asc. 39.

5. Ici le terme ἀγωνιζόμενος désigne l'ascète qui se trouve dans un état d'avancement spirituel intermédiaire entre le débutant (ἀρχάριος) et le

métanie¹, et demande sa prière, puis, la tête baissée, regagne ta cellule en silence. Mieux vaut, en effet, un seul Trisagion avec attention, avant d'aller dormir, qu'une veillée de quatre heures en conversations inutiles². Du reste, là où se trouvent la componction et les pleurs spirituels, là aussi se trouve l'illumination divine; et la visite de celle-ci chasse l'acédie³ et la langueur.

10. N'aie jamais d'amitié particulière avec aucune personne, quelle qu'elle soit, surtout pas avec un débutant, même s'il te paraît mener une vie excellente, à plus forte raison s'il t'inspire des soupçons⁴. Cela en effet t'aiguillonne généralement à passer d'une affection spirituelle à la passion, et tu tombes dans des tribulations inutiles. C'est ce qui a coutume d'arriver surtout à ceux qui luttent⁵. Du reste, c'est l'humilité et la prière continuelle qui t'enseigneront cela. Ce n'est pas, en effet, le moment de parler de ces choses en détail. Que l'intelligent comprenne^{a6}!

11. Te considérer comme un étranger⁷ par rapport à tout frère de la communauté, davantage encore pour ceux

parfait (τέλειος). Ce terme souligne dans la vie spirituelle l'aspect de combat (ἀγών) généralement très important pour la littérature monastique.

6. Phrase caractéristique de Syméon le Studite: cf. Asc. 14, 4; 19, 10; 40*, 9. C'est un appel à l'intelligence spirituelle. S. Paul en donne le commentaire en 2 Tm 2, 7: «Le Seigneur te fera tout comprendre».

7. La notion du moine présenté comme un «étranger» (ξένος) rappelle l'enseignement monastique sur la ξενιτεία, le «dépaysement» (cf. ce terme dans Asc. 23, 6). Cf. *Apophthegmata*, Agathon 1 (PG 65, 109 A): «Comme au premier jour de ta venue près d'eux [tes frères], garde ainsi ta condition d'étranger tous les jours de ta vie» (Ὡς ἐν τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ ὅτε εἰσέρχη πρὸς αὐτούς, οὕτως φύλαξον τὴν ξενιτείαν σου πάσας ἡμέρας τῆς ζωῆς σου). Cf. chapitre 3 de la *Scala paradisi*, entièrement dédié à la ξενιτεία (PG 88, 664 B - 669 A). Saint JEAN CLIMAQUE y insiste: «L'étranger, c'est celui qui consciemment demeure comme s'il parlait une autre langue parmi des gens qui parlent une autre langue» (ξένος ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ὡς ἀλλόγλωσσος ἐν ἑτερογλώσσοις ἐν γνώσει καθήμενος, 665 C).

Πάντας δὲ ἐξίσου ἀγαπᾶν, καὶ τοὺς εὐλαβεῖς καὶ ἀγωνιζομένους ὡς ἀγίους ὄρᾶν, ὑπὲρ δὲ τῶν κατ'ἐμὲ ῥαθύμων ἐκτενῶς προσεύχεσθαι. Ὅμως, ὡς ἀνωτέρω δεδηλώκαμεν, πάντας ἀγίους ἐννοῶν, σπεῦδε τοῦ διὰ πένθους τῶν παθῶν καθαρθῆναι, ὅπως ἐλλαμφθεῖς ὑπὸ τῆς χάριτος πάντας ἐξίσου κατανοεῖν, καὶ τοῦ μακαρισμοῦ τῶν καθαρῶν τῇ καρδίᾳ^a ἐπιτεύξῃ.

12. Φυλάττειν δὲ καὶ τοῦ μήποτε κοινωνίαν δέξασθαι, ἔχοντός σου κατὰ τινος μέχρι καὶ προσβολῆς λογισμοῦ, ἕως ὅτου διὰ μετανοίας τὴν καταλλαγὴν ἐργάσῃ. Πλὴν καὶ τοῦτο ὑπὸ τῆς εὐχῆς μαθήσῃ.

13. Ἔτοιμον δὲ εἶναι καθ' ἑκάστην ἡμέραν πρὸς ὑποδοχὴν πάσης θλίψεως, ἐννοούμενον πάσας ταύτας τῶν πολλῶν ὀφλημάτων εἶναι, καὶ εὐχαριστεῖν τῷ ἀγίῳ Θεῷ· ἐκ γὰρ τούτων κτᾶται τις παρρησίαν ἀκαταίσχυντον, κατὰ τὸν μέγαν ἀπόστολον· «Ἡ γὰρ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα, ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει^a.» Καὶ γὰρ «ὁ ὀφθαλμὸς οὐκ

PVAX C fm

6 τοῦ > fm

12 4 ὑπὸ: ἀπὸ fm

13 2 πάσας: ἀλλαγὴν A ἀπαλλαγὴν C fm || 3-4 τῷ ἀγίῳ Θεῷ: τῷ Θεῷ τῷ ἀγίῳ A

11. a. Mt 5, 8

13. a. Rm 5, 3-4

1. On peut comprendre cette expression de deux manières: soit de ceux que l'on a connus dans le monde avant d'entrer dans la vie monastique, soit des laïcs dont on fait la connaissance.

2. Ici les moines sont divisés en trois catégories: «les pieux» (εὐλαβεῖς), «ceux qui luttent» (ἀγωνιζόμενοι), et «les négligents» (ῥαθύμοι). Sur l'expression «négligents comme moi» voir introduction, p. 64.

3. Cf. Asc. 8.

que tu connaissais dans le monde¹. Les aimer tous également mais regarder ceux qui sont pieux et qui luttent comme des saints, et prier intensément pour ceux qui sont négligents comme moi². Du reste, comme nous l'avons expliqué plus haut³, pensant que tous sont saints, hâte-toi de te purifier de tes passions par les pleurs, pour qu'illuminé par la grâce tu les estimes tous également et que tu obtiennes la béatitude des cœurs purs^a.

12. Te garder de jamais recevoir la communion, si tu as ne fût-ce que l'assaut d'une mauvaise pensée contre quelqu'un, tant que tu n'auras pas fait ta réconciliation par la pénitence⁴. D'ailleurs cela aussi, la prière te l'apprendra.

Les épreuves nécessaires

13. Être prêt chaque jour à accueillir toutes les épreuves, comprenant qu'elles sont toutes le fruit de tes nombreuses offenses, et rendre grâce au Dieu saint: c'est par elles qu'on obtient l'assurance⁵ qui ne déçoit pas, selon le grand Apôtre: «L'épreuve produit la patience; la patience, la vertu éprouvée; la vertu éprouvée, l'espérance, et l'espérance ne déçoit pas^a». En effet, «ce que

4. Cf. Règle de S. PACHÔME (nouveau doc., éd. Lefort, *Muséon* 40, p. 61): «Le moine qui garde de l'inimitié pour un de ses frères, même si c'est une personne dans le monde, c'est le Christ lui-même qu'il déteste, et son offrande n'est pas digne non plus d'être reçue à l'église jusqu'à ce que revienne l'amour; et qu'il ne communique pas non plus!» (Μοναχὸς ὁ κρατῶν ἔχθραν μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ εἶτε κοσμικοῦ ὑπάρχει, αὐτὸν τὸν Χριστὸν μισεῖ καὶ οὐδὲ τὸ δῶρον αὐτοῦ ἐστὶν ἄξιον δεχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἕως οὗ ἀγάπη γένηται· μητὲ κοινωνεῖν).

5. Le terme παρρησία a un double sens dans la littérature monastique: a) familiarité avec Dieu, c'est-à-dire l'attitude du croyant qui s'adresse à Dieu avec une confiance filiale; b) mauvaise familiarité entre les moines de la communauté; voir MIQUEL, *Lexique*, p. 206-213. Ici, il est employé dans le premier sens; ailleurs (cf. dans Asc. 21, les termes παρρησία et παρρησιάζεσθαι), il a le second sens.

εἶδε καὶ οὐκ οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη^b», ταῦτα ἔσται, κατὰ τὴν ἀψευδῆ ἐπαγγελίαν, τοῖς
 10 διὰ θλίψεων τὴν ὑπομονήν, συνεργούσης τῆς χάριτος, ἐπιδεικ-
 νυμένοις· ἄνευ γὰρ χάριτος οὐ δύναται τι κατορθωθῆναι.

14. Μὴ κεκτηῖσθαι δέ τι τῶν ὑλικῶν ἐν τῷ κελλίῳ, μέχρι καὶ ῥαφίδος, ἐκτὸς ψιαθίου, κωδίου καὶ παλλίου καὶ ὧν περιβέβλησαι· εἰ δυνατόν, μηδὲ ὑποπόδιον. Ἔστι γὰρ καὶ περὶ τούτου τις λόγος· ὁμῶς ὁ νοῶν νοεῖτω.

15. Μὴ δ' αὖ πάλιν ἀπαιτεῖν τὸν κατὰ σέ ἡγουμένον τι τῶν χρειωδῶν, ἐκτὸς τῶν τετυπωμένων, καὶ ταῦτα ὅτε αὐτὸς καλέσας παρέξει· μηδὲ ὡς τῷ ὑποβάλλοντι πειθόμενος λογισμῶ ἀντικαταλλάξαι τι τῶν παρεχομένων, ἀλλ'
 5 οἷα δ' ἂν εἰσιν, ὡς ἐκ Θεοῦ μετ' εὐχαριστίας λαμβάνειν καὶ μετ' αὐτῶν διοικεῖσθαι· μὴ ἐξεῖναι δὲ ἀγοράζειν ἕτερον. Ῥυπουμένου δὲ τοῦ ἱματίου, δις τοῦ χρόνου δεῖ πλύνειν, αἰτοῦντα σχήματι πτωχοῦ καὶ ξένου, μετὰ πάσης ταπεινώσεως, ἑτέρου ἀδελφοῦ περιβόλαιον, μέχρις ὅτου τὸ
 10 ἴδιον πλυθὲν ὑπὸ τοῦ ἡλίου ξηρανθῆ, εἴθ' οὕτω πάλιν μετ' εὐχαριστίας ἀποδίδου· ὡσαύτως καὶ παλλίον, καὶ εἴ τι ἕτερον.

16. Κοπιᾶν δὲ κατὰ δύναμιν ἐν τῇ διακονίᾳ· ἐν δὲ τῷ κελλίῳ καρτερεῖν ἐν τῇ εὐχῇ μετὰ κατανύξεως καὶ προσοχῆς καὶ συνεχῶν δακρύων, καὶ μὴ τιθέναι ἐν διανοίᾳ

PVAX C fm

9 ἔσται: ἐστὶ fm

14 1 τι > C || 2 ψιάθου fm παλλίου AC f || 4 τούτου: τούτων fm

15 1 Τὸν κατὰ σέ: σέ τὸν fm || 6 δεῖ + τοῦτο fm || 8 ἕτερον ἀδελφὸν V || 10 παλλίον VAC

b. 1 Co 2, 9

1. Cf. Règle de S. PACHÔME (éd. Lefort, *Muséon* 37, p. 17): «Que personne ne s'accorde rien contre la règle établie, que ce soit un manteau ou une couverture de laine, ou une peau de brebis, ou un oreiller ou des pièces de monnaie ou autre chose semblable contre la

l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme^b», cela, selon la promesse qui ne ment pas, appartiendra à ceux qui, avec le secours de la grâce, montrent leur patience grâce aux épreuves. Sans la grâce en effet, on ne peut rien mener à bien.

La pauvreté

14. Ne posséder aucun objet matériel dans la cellule, pas même une aiguille, sauf une natte, une couverture, un manteau et les vêtements que tu portes¹; si possible même pas un tabouret. Il y a, en effet, une règle même sur cela. Au reste, que l'intelligent comprenne!

15. Ne même pas réclamer à ton higoumène rien de ce dont tu as besoin sauf les objets de règle, et ceux-là seulement lorsque lui-même t'aura appelé pour te les fournir, refusant absolument d'obéir à la pensée qui te suggère de changer une des choses qu'on t'a fournies. Quelles qu'elles soient, les recevoir avec action de grâce comme de la main de Dieu et t'en arranger: défense d'en acheter une autre. Quand ta tunique est sale, il faut la laver, deux fois par an, demandant en toute humilité avec l'attitude d'un pauvre et d'un étranger de quoi te couvrir à un autre frère, jusqu'à ce que ton vêtement que tu as lavé ait séché au soleil. Ensuite, il faut rendre l'autre en remerciant. Agir de même pour le manteau ou toute autre vêtement.

Le travail

16. Travailler, dans la mesure de ses forces, sans craindre sa peine, durant son service; mais, dans sa cellule, persévérer dans la prière avec componction, attention et des larmes continuelles.

règle» (Μηδεὶς ἐάσῃ ἑαυτῷ μηδὲν παρὰ τὴν κειμένην οἰκοδομήν, εἴτε ἱμάτιον, εἴτε στρώμα ἐρεοῦν, εἴτε δέρμα προβάτιον, εἴτε προσκεφαλάδην, εἴτε λεπτά χάλκινα, εἴτε ἄλλο εἶδος παρὰ τὴν οἰκοδομήν).

ὅτι «Σήμερον ὑπερ ἐκπερισσοῦ κεκοπιακῶς, ὑφέλω τι τῆς
5 εὐχῆς ἕνεκα τοῦ σωματικοῦ κόπου.» Λέγω σοι γάρ, ὡς
ὅσον ἐάν τις ἑαυτὸν βιάσῃται ἐν τῇ διακονίᾳ, στερηθεὶς
τῆς εὐχῆς, μέγα τι ἀπολωλεκέναι εὐρίσκεται, καὶ γὰρ
οὕτως ἔχει.

17. Πρὸ πάντων δὲ ἀπαντᾶν εἰς τὰς τῆς ἐκκλησίας
συνάξεις καὶ ὑστατον ὑποχωρεῖν, ἐκτὸς ἀνάγκης μεγάλης·
μᾶλλον ἐν τῷ ὄρθρῳ καὶ τῇ λειτουργίᾳ.

18. Ὑποταγὴν δὲ πᾶσαν κεκτηῖσθαι εἰς τὸν κατὰ σὲ
ἡγούμενον, ὑφ' οὗ καὶ ἀπεκάρης, καὶ ἀδιακρίτως τὰ παρ'
αὐτοῦ προσταττόμενα ἐκπληροῦν μέχρι θανάτου, εἰ καὶ
ἀδύνατόν σοι δοκεῖ. Ἐν τούτῳ γὰρ μιμοῦ τὸν ὑπακούσαντα
5 μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ^a. Οὐ μόνον δὲ τὸν
ἡγούμενον, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν τὴν ἀδελφότητα καὶ τὸν τὰς
διακονίας ἐγκεχειρισμένον οὐ χρὴ παρακοῦσαι ἐν τινι. Ἄλλ'
εἰ καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἢ τὸ ἐπιταττόμενον, βαλὼν μετάνοιαν,
αἰτήσαι συγχώρησιν. Εἰ δὲ πρὸς τοῦτο ἀνανεύει, «Τῶν
10 βιαστῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν καὶ βιασταὶ
ἀρπάζουσιν αὐτήν^b» λογιζόμενον, ἑαυτὸν βιάζεσθαι.

19. Τὸ μετὰ συντετριμμένης καρδίας^a προσκυλινδεῖσθαι
τοῖς ποσὶ πάσης τῆς ἀδελφότητος, ὡς ἀφανῆς καὶ
ἄγνωστος καὶ ὄλος μὴ ὢν. Καὶ γὰρ οὕτως ἐν βίῳ

PVAX C fm

16 4 ὑπερεκπερισσοῦ fm κεκοπιακῶς : ἐκκεκοπιακῶς fm || 5 ὡς >
AXC ὅτι fm || 7 εὐρίσκεται : οἰέσθω A fm || 8 ἔχειν A

17 1 δὲ > PX

18 3-5 εἰ - θανάτου¹ > P || 4 μιμῆ fm || 8 βαλλὼν C βαλλόντα
PVA || 9 αἰτήσαι PA || οἰάνανεύειν PA

19 3 ὄλως fm || οὕτως + ὁ P m. rec. || ἐν + τῷ P m. rec.

18. a. Ph 2, 8 b. Mt 11, 12

19. a. cf. Ps 50, 19

1. Syméon le Studite rejoint ici BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, *Question*
288 (éd. Thessalonique 1974, p. 170) : «Si ce qu'on t'a ordonné te

Ne pas se mettre dans l'esprit : «Aujourd'hui, je n'en peux plus de fatigue, je supprimerai un peu de prière à cause de ma fatigue corporelle.» Je te le dis en effet : quelque violence qu'on se soit faite dans son service, si on s'est privé de la prière, on se trouve avoir fait une grande perte. Oui, c'est la vérité.

Les offices liturgiques

17. Se rendre avant tous les autres
aux synaxes de l'église et se retirer
le dernier, sauf en cas de grande
nécessité, surtout à Matines et à la Liturgie.

L'obéissance à tous 18. Avoir une obéissance totale
envers ton higoumène, de qui tu as
reçu la tonsure, et exécuter jusqu'à la mort ce qu'il t'or-
donne, sans discuter, même si cela te paraît impossible.
Imite par là Celui qui a été «obéissant jusqu'à la mort et
la mort de la croix^a». Ce n'est pas seulement à l'higoumène
qu'il ne faut désobéir en rien, mais aussi à tous les frères
et à celui qui est chargé des services. Et même si l'ordre
est au dessus de tes forces, fais une métanie et demande-
lui de t'excuser, mais s'il refuse, considérant «que le
royaume des cieux appartient aux violents et que les vio-
lents s'en emparent^b», il faut te faire violence¹.

19. Se rouler «d'un cœur brisé^a», aux pieds de tous
ses frères comme un être obscur et inconnu et qui tout
entier n'a même pas d'existence². En effet, qui se conduit

paraît lourd, interroge-le [le père spirituel] et abandonne l'affaire à son discernement» (ἐάν δὲ φαίνεται σοὶ βαρὺ τὸ ἐπιτασσόμενον, ἐρώτησον αὐτόν, καὶ τῇ διακρίσει αὐτοῦ ἄφες τὸ πρᾶγμα).

2. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN cite cette phrase de Syméon le Studite sous la forme suivante : «Le moine doit être dans le monastère comme étant et n'étant pas et ne paraissant pas, ou plutôt ne se faisant même pas connaître» (ὡς ὢν καὶ μὴ ὢν καὶ μὴ φαινόμενος, μᾶλλον δὲ μηδὲ γνωριζόμενος, *Cat.* 6, 173-174, *SC* 104, p. 28).

ἀναστρεφόμενος, θαρρῶ εἰπεῖν, διορατικὸς γενόμενος πολλὰ
 5 προλέγει, τῆς χάριτος συνεργούσης, ὁ τοιοῦτος, καὶ ὑπὲρ
 ἑτέρων ἐλαττωμάτων θρηνεῖ, ἀπερίσπαστος ἐξ ὑλικῶν
 προσπαθείας μένων, τοῦ πνευματικοῦ καὶ θείου ἔρωτος μὴ
 ἐῶντος αὐτὸν ἐν τούτοις ὀλισθῆσαι. Οὐ θαυμαστὸν δὲ τὸ
 10 προλέγειν, πολλάκις γὰρ συμβαίνει καὶ ἐκ δαιμόνων
 προσγίνεσθαι ὅμως ὁ νοῶν νοήσει. Πλὴν ἐὰν ἀρξῆται
 τις δέχεσθαι ἐξαγορεύσεις, ἴσως καὶ τούτων στερεῖται,
 ἀπασχολούμενος ἐν τῷ τοῦς ἑτέρων λογισμοὺς ἀνακρίνειν·
 ἐὰν δὲ πάλιν ἐκ πολλῆς ταπεινώσεως τούτων παύσῃται,
 ἤγουν τοῦ λέγειν καὶ ἀκούειν, πάλιν ἀποκαθίσταται εἰς τὴν
 15 προτέραν ἀποκατάστασιν. Τὴν δὲ τῶν τοιούτων εἰδησιν
 μόνος ὁ Θεὸς ἐπίσταται· ἐγὼ γὰρ φόβῳ συνεχόμενος περὶ
 τούτων οὐ τολμῶ φθέγγασθαι.

20. Ἐχειν δὲ τὸν νοῦν πάντοτε πρὸς Θεόν, ἐν τε ὕπνῳ
 καὶ ἐγρηγόρσει, ἐστιάσει καὶ ὁμιλίᾳ, ἐργοχείρῳ τε καὶ
 πάσῃ ἄλλῃ πράξει, κατὰ τὸ προφητικόν· «Πρωρῶμην
 τὸν Κύριον ἐνώπιόν μου διαπαντός^a», ἡγεῖσθαι τε ἑαυτὸν
 5 ἀμαρτωλότερον παντὸς ἀνθρώπου. Χρονοζούσης γὰρ ταύτης
 τῆς μνήμης, πέφυκεν ἐγγίνεσθαι τῇ διανοίᾳ ἑλλαμψις, δίκην
 ἀκτῖνος, καὶ ὅσον ταύτην ἐπιζητεῖς πολλῇ προσοχῇ καὶ
 ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ, κόπῳ τε πολλῷ καὶ δάκρυσι,

PVAX C fm

8 τὸ > C || 9 γὰρ : δὲ fm || 10 ὁ νοῶν - ἴσως > PVX || 11 στερεῖται f ||
 14 τὸ : τοῦ C fm || 15 τοιούτων : τούτων C

20 1 τὸν θεόν fm || 3 προφητικόν + λόγιον fm || 3-4 κατὰ - διαπαντός
 > PX || 4 ἡγεῖσθαι τε : ἡγοῦ δὲ AC fm

20. a. Ps 15, 8

1. L'idée que les prophéties, les prédictions, peuvent venir des démons, est un lieu commun dans la littérature monastique. Cf. JEAN CLIMAQUE, *Scala* 3 (PG 88, 672 A) : «Parmi ceux qui obéissent au démon, souvent il y a eu un prophète» ('Ἐν τοῖς πειθόμενοις τῷ δαίμονι πολλάκις προφήτης ἐγένετο...).

2. Ce passage est un résumé de la tradition monastique sur la prière

ainsi dans la vie, j'ose le dire, reçoit le don de vision et fait de nombreuses prédictions sous l'influence de la grâce. Un tel homme se lamente aussi sur les faiblesses des autres; il demeure inaccessible à la passion des réalités matérielles, car l'amour spirituel et divin ne permet pas qu'il y tombe. D'ailleurs, le fait de prédire n'est pas un prodige; il arrive souvent que cela vienne aussi des démons¹. Du reste, l'intelligent comprendra. Mais, si quelqu'un commence à recevoir des confessions, peut-être sera-t-il privé de ce don, absorbé qu'il est à examiner les pensées des autres. Mais si de nouveau, par suite d'une grande humilité, il cesse de faire cela, c'est-à-dire de parler et d'écouter, de nouveau il est rétabli dans son état antérieur. Mais Dieu seul possède la science de ces choses; pour moi, retenu par la crainte, je n'ose m'exprimer sur ce sujet.

La prière continue

20. Tenir son esprit continuellement tourné vers Dieu, que l'on dorme ou que l'on veille, que l'on mange ou que l'on parle, durant le travail manuel et toute autre activité², selon la parole du prophète : «J'avais le Seigneur sans cesse devant mes yeux^a» et se considérer soi-même comme plus pécheur que tout homme³. Si tu gardes longtemps cela en mémoire, tout naturellement une lumière se met à briller dans ton esprit, comme un rayon. Plus tu la recherches, avec beaucoup d'attention et une pensée sans distraction, avec beaucoup de peine et de larmes,

continue. L'idée que l'intellect peut être occupé à prier même durant le sommeil se trouve dans DIADOQUE DE PHOTICÉ, *Chapitres* 32, 5 (SC 5 bis, p. 102); JEAN CLIMAQUE, *Scala* 20 (PG 88, 941 C). Sur la recommandation de prier pendant le travail manuel, voir dans *Verba seniorum* VII, 24 (PL 73, 897 C); *Apophthegmata*, Loukios (PG 65, 253 BC). Cf. GUILLAUMONT, *Aux origines*, p. 125-126.

3. Cf. l'expression semblable dans *Asc.* 23, 36.

τηλαυγέστερον φαίνεται· φαινομένη δὲ ἀγαπᾶται, ἀγαπω-
10 μένη δὲ καθαίρει, καθαίρουσα δὲ θεοειδῆ ἀπεργάζεται,
φωτίζουσα καὶ διδάσκουσα διακρίνειν τὸ καλὸν ἀπὸ τοῦ
χειρόνος. Πλὴν, ἀδελφε, πολλοῦ δεῖ κόπου, σὺν Θεῷ, τοῦ
τελείως ταύτην εἰσοικισθῆναι τῇ σῇ ψυχῇ καὶ ταύτην
καταυγάσαι, ὡσπερ ἡ σελήνη τὸν τῆς νυκτὸς ζόφον.

15 Προσέχειν δὲ δεῖ καὶ τὰς προσβολὰς τῶν λογισμῶν,
κενοδοξίας τε καὶ οἰήσεως, τοῦ μὴ κατακρίναι τινα ὄρωντα
ἀπρεπές τι πράττοντα. Οἱ γὰρ δαίμονες, βλέποντες τὴν
ψυχὴν ἀπὸ τῶν παθῶν καὶ τῶν πειρασμῶν διὰ τῆς
ἐνοικίσεως τῆς χάριτος καὶ τῆς εἰρηνικῆς καταστάσεως
20 ἐλευθερωθεῖσαν, προβάλλουσι τὰ τοιαῦτα. Ὅμως ἡ βοήθεια
ἐκ Θεοῦ^b.

Γενέσθω δὲ σοι καὶ τὸ πένθος διηνεκές, καὶ κόρος τῶν
δακρύων μὴ ᾗ. Πρόσεχε δὲ μὴ παθεῖν τι ἐκ πολλῆς χαρᾶς
καὶ κατανύξεως μηδὲ ἐξ ἰδίου κόπου, καὶ οὐκ ἐκ τῆς τοῦ
25 Θεοῦ χάριτος ταῦτα λογίσασθαι καὶ ἀφαιρεθῶσιν ἐκ σοῦ,
καὶ πολλὰ ζητήσεις ἐν τῇ εὐχῇ καὶ οὐχ εὐρήσεις, καὶ
γνώση οἶον δῶρον ἀπώλεσας. Ἄλλὰ μὴ, Κύριε, Κύριε, μὴ
στερηθῆίμεν τῆς σῆς χάριτος.

Πλὴν, ἀδελφε, ἐὰν καὶ συμβῇ τοῦτο, ἐπίρριψον ἐπὶ τὸν
30 Θεὸν τὴν ἀσθένειάν σου^c, καὶ ἀναστὰς, ἐκτείνας τὰς χεῖρας,

PVAX C fm

13 ταύτη fm || 15 προσβολὰς C || 23 παθεῖν· ἐκπαθεῖν C fm || 27 μὴ
Κύριε Κύριε μη: μηδέποτε Κύριε fm || 29 τὸν > fm

b. cf. Ps 120, 2 c. cf. Ps 54, 23

1. Réminiscence de saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 38: «Parce qu'on l'admire (la divinité), on la désire davantage; parce qu'on la désire, elle purifie; et en purifiant elle rend semblable à Dieu», ([τῶν] θαυμαζόμενον δέ, ποθῆται πλέον· ποθούμενον δέ, καθαίρει· καθαῖρον δέ, θεοειδεῖς ἐργάζεται, PG 36, 319 C; SC 358, p. 116).

2. L'expression προσβολή τοῦ λογισμοῦ (τῶν λογισμῶν) dans le contexte signifie «un assaut des mauvaises pensées»: cf. MARC LE MOINE, *Opuscule 4, Sur le Baptême* (PG 65, 1000 A; SC 445, V, 50, p. 328) et 1020 A (*ibid.* XIII, 6 s., p. 374); JEAN CLIMAQUE, *Scala* 15 (PG 88,

plus cette lumière t'apparaît vive. En apparaissant, elle se fait aimer; en étant aimée, elle purifie; en purifiant, elle rend semblable à Dieu¹, elle éclaire et enseigne à distinguer le bien du mal. Mais il faut beaucoup peiner, frère, avec l'aide de Dieu pour qu'elle vienne établir enfin sa demeure dans ton âme, et qu'elle l'illumine comme la lune illumine les ténèbres de la nuit.

Il faut aussi veiller aux attaques des pensées² de la vaine gloire et de la présomption pour ne pas condamner quelqu'un lorsqu'on le voit faire quelque chose d'inconvenant. Les démons en effet, voyant l'âme délivrée des passions et des épreuves par l'inhabitation de la grâce et l'installation de la paix, l'attaquent de cette manière. Cependant, le secours vient de Dieu^b.

Que ton affliction soit continue, et ne te rassasie pas des larmes. Veille à ce que ne t'affectent en rien l'abondance de la joie et de la componction, et à ne pas penser que ces dons viennent de ton propre travail et non de la grâce de Dieu, de peur qu'ils te soient enlevés; alors tu chercheras longuement dans la prière et tu ne trouveras pas, et tu sauras quel don tu as perdu. Oh non, Seigneur! Seigneur, puissions-nous ne pas être privés de ta grâce!

D'ailleurs, frère, si cela t'arrive, jette en Dieu ta faiblesse^c. Debout, les mains tendues, prie en disant:

881 B) *et al.* La littérature monastique utilise couramment une série de termes techniques pour décrire le processus qui transforme un assaut de la pensée en passion. Selon cette terminologie, toute passion (πάθος) commence par une mauvaise pensée (λογισμός), qui, elle-même, a pour origine un assaut (προσβολή). Cet assaut vient des démons. Il n'est pas coupable, tant qu'il n'est pas «entretenu» et accepté par l'intellect de l'homme, mais l'accueil, l'acceptation d'une mauvaise pensée constitue la «tentation» (πειρασμός). L'homme est incapable d'empêcher les assauts de venir dans son intellect, mais il peut prévenir la tentation en gardant une constante vigilance (νήψις) et ainsi rejeter tous les assauts des pensées coupables.

εὕξει λέγων οὕτω · «Κύριε, ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλὸν καὶ ἀσθενῆ καὶ ταλαίπωρον, καὶ κατὰπεμψον ἐπ' ἐμέ τὴν χάριν σου, μὴ ἐὼν πειρασθῆναι με ὑπὲρ ὃ δύναμαι^d. Ἴδε, Κύριε, αἱ πολλαὶ ἁμαρτίαι μου, εἰς ὅταν ἀθυμίαν καὶ 35 λογισμοὺς με ἤγαγον. Ἐγὼ, Κύριε, εἰ καὶ θελήσω, ἐκ δαιμόνων καὶ οἰήσεως τὴν στέρησιν τῆς σῆς παρακλήσεως λογισασθαι οὐ δύναμαι · οἶδα γὰρ πρὸς τούτους αὐτοὺς ἀντιπαρατάσσεσθαι τοὺς τὸ σὸν θέλημα θερμῶς ἐκτελοῦντας. Ἐγὼ δὲ τὸ αὐτῶν θέλημα καθ' ἐκάστην ἐκπληρῶν, 40 πῶς ὑπ' αὐτῶν πειρασθήσομαι; Πειράζομαι δὲ πάντως ὑπὸ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν. Καὶ νῦν, Κύριέ μου, Κύριε, εἰ θέλημα σὸν καὶ ἐμοὶ συμφέρον, εἰσελθέτω πάλιν ἡ <χάρις> σου εἰς τὸν δοῦλόν σου, ὅπως βλέπων ταύτην χαίρω ἐν κατανούξει καὶ κλαυθμῶ, φωτιζόμενος ἐκ τῆς ταύτης 45 ἀειψότου ἐλλάμψεως, φυλαττόμενος ἀπὸ ῥυπαρῶν λογισμῶν, καὶ παντὸς πονηροῦ πράγματος, καὶ τῶν καθ' ἐκάστην σφαλλομένων μοι ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ ἔργων τε καὶ λόγων · λαμβάνων πληροφορίαν τῆς εἰς σὲ παρησιίας. Κύριε, ἐκ τῶν καθ' ἡμέραν προσπιπτουσῶν θλίψεων τῷ 50 δούλῳ σου παρά τε δαιμόνων καὶ ἀνθρώπων, καὶ τῆς ἐκκοπῆς τοῦ ἰδίου θελήματος, ἐννοούμενος καὶ τὰ μένοντα ἀγαθὰ τοῖς ἀγαπῶσί σε, Κύριε. Σὺ γὰρ εἶπας, Κύριε, ὅτι «Ὁ αἰτῶν λαμβάνει, καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται^e.» Πρὸς δὲ τούτους, ἄδελφε, καὶ 55 ἕτερα ὅσα ἐπιχορηγήσει ὁ Θεὸς ἐν τῇ σῇ διανοίᾳ ἐπίμεινον παρακαλῶν, μὴ χαινούμενος ἐξ ἀκηδίας · καὶ ὁ ἀγαθὸς Θεὸς οὐκ ἐγκαταλείψει σε^f.

PVAX C fm

42 χάρις fm: χαρά mss || 55 ὅσα > X || 57 οὐκ ἐγκαταλείπει σε: οὐκ ἐγκαταλείπει σε PVX οὐ μή σε ἐγκαταλείπη (-πει m) C fm

d. 1 Co, 10, 13 e. Mt 7, 8 f. cf. Gn 28, 5 ; He 13, 5

«Seigneur, prends pitié de moi, pécheur, faible et misérable; fais descendre sur moi ta grâce, ne permets pas que je sois tenté au-delà de mes forces^d. Regarde, Seigneur, dans quel découragement et dans quelles pensées m'ont conduit mes nombreux péchés. Moi, Seigneur, quand bien même je voudrais considérer que la privation de ta consolation me vient des démons et de la présomption, je ne le peux pas. Je sais en effet qu'ils leur résistent, ceux qui accomplissent avec ferveur ta volonté. Mais moi, qui chaque jour accomplis leur volonté à eux, comment serais-je tenté par eux? En fait, je suis tenté, c'est sûr, par mes propres péchés. Maintenant, Seigneur, mon Seigneur, si c'est ta volonté et que cela m'est utile, que ta grâce¹ entre à nouveau dans ton serviteur, afin qu'à sa vue je me réjouisse dans la componction et les gémissements, éclairé de cette illumination qui brille sans cesse! Qu'elle me garde des pensées sordides et de toute action mauvaise, et de toutes les fautes quotidiennes où je tombe, sciemment ou par ignorance, en acte et en parole. Que je reçoive en plénitude la confiance en toi, Seigneur, grâce aux tribulations quotidiennes que les démons et les hommes font tomber sur ton serviteur et au retranchement de ma propre volonté, dans la pensée des biens qui attendent ceux qui t'aiment, Seigneur! Car c'est toi, Seigneur, qui as dit: «Celui qui demande, reçoit; celui qui cherche trouve et à celui qui frappe on ouvrira^e». En plus de ces grâces, frère, persévère et demande tous les autres biens que Dieu te mettra dans la pensée, continue à l'invoquer, sans te laisser amollir par l'acédie; et le Dieu bon ne t'abandonnera pas^f.

1. Le texte présente le mot *χαρά*, mais le sens est étrange: «Que ta joie entre à nouveau dans ton serviteur, afin qu'à sa vue je me réjouisse...» C'est une tautologie. Or, à la ligne 33, la prière demande: «Fais descendre sur moi ta grâce». C'est le mot «grâce» qu'on attend ici. C'est le texte, choisi par la Philocalie, *χάρις*, et que nous adoptons.

21. Καλλίον δὲ ὁ παρὰ τοῦ προεστώτος κατ' ἀρχὰς εἰληφας, ἐγκαρτέρησον μέχρι τέλους. Εἰ δὲ διὰ παλαιότητα ἢ σύμπτωσιν αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ λογισμοῦ ἐνοχλῆ, βαλὼν μετάνοιαν τῷ προεστώτι, μετὰ ταπεινώσεως ὑπόμνησον.
- 5 Καὶ εἰ μὲν ἐπακούσει σου, χαῖρε· εἰ δ' οὐκ, καὶ οὕτως εὐχαρίστησον, ὑπομνησθεὶς τοῦ σοῦ Δεσπότη, τοῦ μὴ ἔχοντος ποῦ τὴν κεφαλὴν κλῖναι^a. Εἰ γὰρ δις ἢ τρίς ἢ τετράκις ὑπὲρ τούτου παρηνώχλησας, τίκτεται παρρησία, εἴθ' οὕτως ἀπιστία, καὶ τέλος καταφρόνησις.
- 10 Εἰ οὖν θέλεις ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάζει, μὴ ἀπαιτεῖ τὸ σύνολον σωματικὴν θεραπείαν παρὰ τοῦ καθηγουμένου· καὶ γὰρ κατ' ἀρχὰς οὐ τοῦτο ὑπέσχεο, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ πάντων καταφρονεῖσθαι καὶ ἐξουθενεῖσθαι, κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου ἐντολήν^b, καὶ φέρειν. Εἰ οὖν θέλεις πίστιν καὶ
- 15 ἀγάπην πρὸς αὐτὸν σώζειν, καὶ ὡς ἅγιον βλέπειν, τὰ τρία ταῦτα φυλάξον· μὴ ἀπαιτεῖν τὰ πρὸς θεραπείαν, καὶ μὴ παρρησιάζεσθαι, καὶ μὴ συχνάζειν πρὸς αὐτόν, οἷά τινες πάσχουσιν ὡς δῆθεν θεραπευόμενοι παρ' αὐτοῦ· οὐ μόνιμον δὲ τοῦτο, ἀλλ' ἀνθρώπινον. Οὐ κατακρίνω δὲ καὶ τὸ μὴ
- 20 κρύπτειν ἀπ' αὐτοῦ πάντα λογισμὸν ἐπερχόμενόν σοι. Εἰ γὰρ ταῦτα φυλάξεις, ἀκυμάντως διέλθης τὴν τοῦ βίου θάλασσαν, καὶ τὸν πατέρα, οἷος κἀν ἔστιν, ἅγιον ἡγήσῃ.

PVAX C fm

21 2 ἐγκαρτέρησον > A || 3 σύμπτωσιν + τοῦ VA || 10 ἤρεμον: ἔρημον AC || 13-14 τοῦ κυρίου ἐντολήν: ἐντολήν κυρίου C ἐντολήν τοῦ κυρίου fm || 14 φέρειν + γενναίως C φ. + γενναίως fm || 19 τὸ: τοῦ PA || 20 ἐπεισερχόμενον C fm || 21 φυλάξης f

21. a. Mt 8, 20 b. cf. Mc 8, 34; Lc 23, 11

1. Allusion à une ancienne litanie chrétienne dans laquelle on prie pour les autorités civiles et qui est encore en usage dans les services orthodoxes: «Nous prions encore pour nos rois... afin que nous ayons une vie tranquille et paisible, en toute piété et sainteté» (Ἔτι δεόμεθα

L'amour de la cellule

21. La cellule que tu as reçue de ton supérieur au début, persévère-y jusqu'à la fin. Mais si sa vétusté ou son état de ruine te trouble quand tu y penses, fais une métanie devant ton supérieur et avertis-le avec humilité. S'il t'écoute, réjouis-toi. Sinon, même alors, remercie, te souvenant de ton Maître «qui n'avait pas où poser la tête^a». En effet, si tu l'importunes deux, trois, quatre fois sur ce sujet, cela engendre du sans-gêne, ensuite de la défiance, et finalement du mépris.

Si donc tu désires mener une vie calme et paisible¹, ne demande absolument aucune commodité corporelle à ton higoumène. Ce n'est pas là ce que tu as promis au début, mais d'être méprisé par tous et d'être tenu pour rien, selon le commandement du Seigneur^b, et de le supporter. Si donc tu veux conserver confiance et amour à son égard, et le regarder comme un saint, garde ces trois préceptes: ne rien demander pour ton confort, ne pas prendre de liberté, ne pas t'adresser tout le temps à lui, comme se le permettent certains, sous prétexte, bien sûr, qu'ils cherchent secours auprès de lui. Cela n'est pas une conduite ferme, mais une conduite humaine. Je ne condamne pas le fait de ne lui cacher aucune des pensées qui te surviennent. Si tu gardes ces préceptes, tu franchiras sans tempête la mer de cette vie², et tu tiendras ton père, quel qu'il soit, pour un saint.

ὑπὲρ τῶν βασιλέων ἡμῶν..., ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν, ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι).

2. Autre allusion à un texte liturgique: Τοῦ βίου τὴν θάλασσαν, ὑψουμένην καθορῶν... (l'*heirmos* du canon du VI^e ton, Ode VI [Octoichos]). L'expression ἡ βίου θάλασσα se trouve dans ORIGÈNE (*Hom. in 1^{er}*. XVIII, 15, SC 238, p. 199, l. 67-68; PG 13, 472 C), BASILE LE GRAND (PG 31, 417 B), JEAN CHRYSOSTOME (PG 54, 623 A) et d'autres.

Ἐὰν δὲ προσελθὼν ἐπερωτῆσαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν σὸν πατέρα χάριν λογισμοῦ, εὐρήσεις ἕτερον σὲ προλαβόντα
 25 χάριν τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως ἢ καὶ ἑτέρας τινός, καὶ ἔνεκεν τούτου σὲ παρεωραμένον ἴδης πρὸς μικρόν, μὴ δυσχεράνης μῆτε τι ἐναντίον λογίσῃ· ἀλλὰ ἰδίως ἴστασο, τὰς χεῖρας ἔχων δεδεμέναις, μέχρι τῆς αὐτοῦ συμπληρώσεως καὶ σῆς προσκλήσεως. Εἰώθει γὰρ τοῦτο παρὰ τῶν πατέρων, ἴσως
 30 ἔκουσίως, πρὸς δοκιμασίαν καὶ ἀπαλλαγὴν τῶν προημαρτημένων ἡμῶν γίνεσθαι.

22. Νηστεύειν δὲ τὰς τρεῖς τεσσαρακοστάς· τῇ μὲν μεγάλῃ διπλᾶς, ἄτερ μεγάλης ἑορτῆς καὶ σαββάτου καὶ κυριακῆς, ταῖς δὲ δυσὶν ἑτέραις παρὰ μίαν. Τὰς δὲ ὑπολοίπους ἡμέρας τοῦ χρόνου, ἀπαξ τῆς ἡμέρας ἐσθίειν,
 5 ἐκτὸς σαββάτου καὶ κυριακῆς καὶ ἑορτῆς· ἀλλ' οὐκ εἰς κόρον.

23. Σπούδασον δὲ τύπον ὠφελείας πάσῃ τῇ ἀδελφότητι σὲ γενέσθαι, πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν, ταπεινώσιν τε καὶ πραότητα, ἐλεημοσύνην τε καὶ ὑπακοήν, μέχρι καὶ τῶν εὐτελεστάτων, ἀοργησίαν τε καὶ ἀπροσπάθειαν, ἀκτημο-
 5 σύνην τε καὶ κατάνυξιν, ἀκακίαν τε καὶ ἀπεριεργίαν, ἀπλότητα ἡθους καὶ ξενιτείαν ἐκ παντὸς ἀνθρώπου, ἀσθενούντων ἐπίσκεψιν, θλιβομένων παραμυθίαν· τοῦ μὴ τινα τῶν ὠφελείας τῆς παρὰ σοῦ δεομένων ἀποστραφῆναι χάριν προσομιλίας Θεοῦ· κρεῖσσον γὰρ εὐχῆς ἀγάπη,

PVAX C fm

24 ἕτερον > X || 26 ἴδης > A fm || 28 καὶ + τῆς fm || 29 ἴσως + καὶ VA fm

22 2 ἄτερ: ἄπερ m || ἑορτῆς καὶ σαββάτου: ἑορτῆς, σαββάτου τε C ἑορτῆς· ἐκτὸς σαββάτου fm

23 2 γένεσθαι σε ~ C f || 4 ἀπροσπάθειαν: προσπάθειαν C || 4-5 ἀπροσπάθειαν - ἀκακίαν τε καὶ > PX || 7-8 τοῦ μὴ τινα: τὸ μὴ τινα fm

1. Syméon le Studite se réfère à une pratique monastique qui demande de révéler chaque jour ses pensées: cf. Asc. 6.

Si tu viens à l'église interroger ton père pour une pensée¹, et que tu trouves un autre qui t'a devancé pour la même raison ou même pour une autre, et qu'à cause de lui tu te vois laissé de côté un instant, ne t'irrite pas, ne le prends pas en mauvaise part, mais tiens-toi à l'écart, les mains jointes, jusqu'à ce qu'il ait terminé et qu'il t'appelle. Les pères ont l'habitude d'agir ainsi, peut-être à dessein, pour nous éprouver et pour nous obtenir le pardon de nos fautes passées.

Le jeûne

22. Jeûner pendant les trois Carêmes²: doublement pendant le grand Carême, en dehors d'une grande fête, du samedi et du dimanche; un jour sur deux³, pour les deux autres. Les autres jours de l'année, manger une fois par jour, sauf le samedi, le dimanche et les jours de fête, mais pas jusqu'à être rassasié.

L'oubli parfait de soi

23. Travaille à devenir un modèle qui profite à tous tes frères, en matière de toute vertu, humilité et douceur, miséricorde et obéissance même aux personnes les plus insignifiantes, absence de colère et de passion, pauvreté et componction, innocence et discrétion, simplicité de caractère et détachement de tout homme, visite des malades, consolation des affligés. Ne te détourner d'aucun de ceux qui ont besoin de tes services, sous prétexte de t'entretenir avec Dieu, car l'amour vaut mieux

2. «Les trois Carêmes». Il s'agit des Carêmes précédant Pâques, Noël et le Jeûne des Apôtres Pierre et Paul. Cf. Introduction, p. 40.

3. Le Studite nous dit ici qu'il y a deux sortes de jeûne: διπλᾶς («doublement») et παρὰ μίαν («un jour sur deux»). Pour le reste de l'année il recommande de manger ἀπαξ τῆς ἡμέρας («une fois par jour»); les deux repas par jour ne sont autorisés que les samedis, dimanches et jours de fête.

10 συμπαθῆ τε εἶναι πρὸς πάντας, ἀκενόδοξον, ἀπαρρησίαστον,
 <μῆ> ἐλεγκτικόν, μὴ ἀπαιτοῦντά τι τὸν προεστῶτα ἢ
 τινα τῶν διακονητῶν· τὴν πρὸς τοὺς ἱερεῖς πάντας τιμὴν
 ἀποσφύζοντα· προσοχὴν ἐν τῇ εὐχῇ, καὶ κατάστασιν ἀνε-
 15 πιτήδευτον, καὶ ἀγάπην πρὸς πάντας ἐπιδείκνυσθαι. Μὴ
 ἔνεκεν δόξης σπουδάζειν περιεργάζεσθαι καὶ ἐρευνᾶν τὰς
 γραφάς^a· ἢ γὰρ εὐχὴ ἢ μετὰ δακρύων, καὶ ἢ ἐκ τῆς χάριτος
 ἑλλαμψις ταῦτά σε διδάξει.

Ἐρωτώμενος τοίνυν περὶ τινος τῶν προσηκόντων, μετὰ
 πολλῆς ταπεινώσεως, ἐκ τοῦ σοῦ βίου, ὡς ἐξ ἄλλου, τὰ
 20 τῶν ἐνθέων πράξεων, χορηγούσης τῆς χάριτος δίδασκε,
 ἀκενοδόξω λογισμῷ, ὅστις ἂν καὶ τύχοι ὠφελείας
 ὀρεγόμενος. Καὶ περὶ λογισμοῦ τὸν ζητοῦντα ὠφελῆθῆναι
 παρὰ σοῦ μὴ ἀποστραφῆς, ἀλλὰ ἀνάδεξαι τὰ αὐτοῦ
 σφάλματα, οἷα κἂν ὦσιν, ὑπὲρ αὐτοῦ κλαίων καὶ εὐχόμενος·
 25 τεκμήριον γὰρ ὑπάρχει καὶ τοῦτο ἀγάπης καὶ τελείας
 συμπαθείας. Καὶ μὴ χάριν τοῦ μὴ βλαβῆναι ὑπὸ τῆς
 ἀκροάσεως τῶν τοιούτων ἀπώσῃ τὸν προσελθόντα· τῆς
 χάριτος συνεργούσης σοι, οὐδὲν βλαβήσῃ — πλὴν διὰ τὴν
 τῶν πολλῶν βλάβην, ἐν τόπῳ ἀποκρύφῳ τοῦτο δεῖ ποιεῖν —
 30 κἂν τάχα καὶ προσβολὴν λογισμοῦ ὡς ἄνθρωπος ὑποστῆς·
 ἐὰν γὰρ κεχαριτωμένος ᾖς, οὐδὲ τοῦτο πείσῃ. Καὶ γὰρ
 διδασκόμεθα μὴ τὸ ἑαυτῶν ζητεῖν, ἀλλὰ τὰ τῶν ἐτέρων,
 ἵνα σφθῶσι^b.

Καθὼς δὲ προείπομεν, φυλάττειν σε δεῖ ἀπράγμονα βίον
 35 καὶ ἀκτῆμονα· καὶ ἑαυτὸν τότε λογίσῃ, ἐνεργούμενος ὑπὸ

PVAX C fm

10 εἶναι + σε C fm || 11 <μῆ> ἐλεγκτικόν fm: ἐλεγκτικόν mss ||
 17 διδάξει: δοξάζει C || 21 τύχη fm || 23 παρὰ: ἀπὸ A fm ||
 24 οἷα καὶ ὦσιν f || 25 τοῦτο: ταῦτα f || 28 χάριτος + γὰρ fm ||
 σοι > V fm || 29 ποιεῖν: εἰπεῖν C fm || 32 τὸ: τὰ f ||
 35-36 λογίσῃ — ἀνθρώπων: λογίσῃ ἐνεργούμενον ὑπὸ τῆς χάριτος, ὅταν
 ἁμαρτωλότερον πάντων ἀνθρώπων ἐν ἀληθείᾳ ἔχῃς fm

23. a. Jn 5, 39

b. 1 Co 10, 24. 33

que la prière¹. Être compatissant à l'égard de tous, sans vanité, sans familiarité, [sans] faire de remontrances², sans rien demander au supérieur ou à l'un des chargés d'offices, gardant le respect pour tous les prêtres. Montrer de l'application dans la prière, une conduite sans affectation, de l'amour pour tous. Ne pas te passionner, par désir de gloire, à scruter avec curiosité les Écritures^a. C'est la prière mêlée de larmes et l'illumination venue de la grâce qui t'enseigneront cela.

Si donc quelqu'un t'interroge sur ce qu'il convient de faire, avec grande humilité enseigne-lui, avec le secours de la grâce, les actes que Dieu inspire d'après ta vie, comme s'il s'agissait d'un autre, sans vanité dans ta pensée, quel que soit celui qui désire en profiter. N'écarte pas de toi celui qui cherche à profiter de toi au sujet d'une pensée, mais reçois l'aveu de ses fautes, quelles qu'elles soient, en pleurant et en priant pour lui, car cela aussi est un témoignage d'amour et de parfaite compassion. Ne repousse pas celui qui est venu vers toi par crainte que cela te nuise d'écouter de pareilles fautes : avec le secours de la grâce cela ne te fera aucun mal. D'ailleurs, pour que cela ne nuise pas au grand nombre, il faut le faire dans un lieu caché. Même si peut-être, en tant qu'homme, tu subis aussi l'assaut d'une pensée, cela même ne t'affectera pas si tu es comblé de grâce. En effet l'Écriture nous enseigne à « ne pas chercher notre intérêt mais celui des autres, afin qu'ils soient sauvés^b ».

Comme nous l'avons déjà dit, il te faut garder une vie paisible et pauvre. Alors, sous l'influence de la grâce, tu te

1. Cf. JEAN CLIMAQUE, *Scala* 26 (PG 88, 1028 B): μεῖζων ἀγάπῃ προσευχῆς, « l'amour est supérieur à la prière. »

2. Bien que les manuscrits s'accordent pour omettre μὴ devant ἐλεγκτικόν, le sens requiert de le suppléer, comme l'a fait la Phitocalie.

τῆς χάριτος, ἀμαρτωλότερον πάντων ἀνθρώπων. Τοῦτο δὲ ὅπως γίνεται οὐκ ἔχω λέγειν· ὁ Θεὸς οἶδεν.

24. Τὰς δὲ ὥρας τῆς ἀγρυπνίας, ὀφείλεις ἀναγινώσκειν μὲν ὥρας δύο, καὶ δύο εὐχεσθαι ἐν κατανώξει μετὰ δακρῶν· καὶ κανόνα οἷον βούλει· καὶ ψαλμούς, εἰ βούλει, τοὺς δώδεκα· καὶ τὸν ἄωμον· καὶ τὴν εὐχὴν τοῦ ἁγίου 5 Εὐστρατίου· ταῦτα ἐν ταῖς μεγάλαις νυξίν. Ἐν δὲ ταῖς μικραῖς, συντομωτέραν τὴν ἀκολουθίαν, κατὰ τὴν παρεχομένην σοι παρὰ τοῦ Θεοῦ δύναμιν. Ἄνευ γὰρ αὐτοῦ οὐδὲν τῶν ἀγαθῶν κατορθοῦται, καθὼς φησιν ὁ προφήτης· «Παρὰ Κυρίου τὰ διαθήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται^a», 10 καὶ αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος εἰπόντος· «Χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν^b».

Ἄνευ δὲ δακρῶν μηδέποτε κοινωνήσης.

25. Ἐσθίειν δὲ τὰ παρατιθέμενά σοι οἷά εἰσιν, ὁμοίως καὶ οἶνον μετὰ ἐγκρατείας ἀγογγύστως. Εἰ δὲ κατὰ μόνας κάθη δι' ἀσθένειαν, ὡμὰ λάχανα μετ' ἐλαίου. Ἐὰν δέ τις τῶν ἀδελφῶν βρώσιμόν τι πέμψη σοι, δέξαι μετ'

PVAX C fm

24 2 δύο, καὶ δύο m || 7 τοῦ > fm || 10 δύνασθαι f

25 2 [οἶνον μετὰ ἐγκρα] > Λ || 2 εἰ δὲ + καὶ fm || 3 κάθη: καὶ A || μετ' ἐλαιῶν (ἐλαίων V f) VA f μετὰ ἐλαιῶν C m

24. a. Ps 36, 23 b. Jn 15, 5

1. Cf. l'expression semblable dans *Asc.* 20, 5.

2. Le terme κανών désigne ici un genre de poésie liturgique qui était d'usage chez les Byzantins à partir du vi^e siècle. Un κανών se compose de neuf odes, dont chacune comprend plusieurs tropaires: voir E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford 1967) p. 171, 198.

3. L'office des douze psaumes était connu dès le iv^e siècle. Des sources monastiques égyptiennes de ce temps nous parlent de deux offices principaux, chaque jour, chacun contenant douze psaumes; voir R. TAFT, *The Liturgy of Hours in East and West* (Collegeville MN 1986) p. 60.

4. Il s'agit du psaume 118 qui commence par les mots: Μακάριοι

considéreras comme le plus pécheur des hommes¹. Comment cela se fait-il? Je ne peux le dire, c'est Dieu qui le sait.

L'office de la vigile 24. Pendant les heures de la veillée, tu dois lire durant deux heures, et durant deux heures prier avec une componction mêlée de larmes. Choisis le canon², à ta volonté. Si tu veux, les douze psaumes³, «l'Irréprochable⁴» et la prière de saint Eustrate⁵. Cela, quand les nuits sont longues. Quand elles sont courtes, un office plus court, selon les forces que Dieu te donne. En effet sans lui rien ne se fait de bon, comme dit le prophète: «C'est par le Seigneur que les pas de l'homme sont bien dirigés^a». Et le Seigneur a dit lui-même: «Sans moi, vous ne pouvez rien faire^{b6}».

Ne communie jamais sans larmes⁷.

Les repas 25. Manger les mets qui te sont présentés, tels qu'ils sont. De même boire aussi du vin⁸ avec sobriété, sans murmurer. Si tu gardes la chambre, parce que tu es malade: des légumes crus avec de l'huile. Si l'un des frères t'envoie quelque

οἱ ἄμωμοι ἐν ὁδῷ, «Bienheureux ceux qui sont irréprochables sur leur chemin.»

5. Dans le rite monastique byzantin, cette prière se dit à l'office de la nuit du samedi (μεσονυκτικόν). On en trouvera la traduction française dans E. MERCENIER, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. I, p. 86.

6. Sur le rôle de la grâce de Dieu dans l'activité de l'homme, cf. *Asc.* 13, 10; 9, 9-12.

7. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, lorsqu'il cite cette phrase de Syméon le Studite, la modifie ainsi: «Frère, ne communie jamais sans larmes» (Ἀδελφε, ἄνευ δακρῶν μὴ κοινωνήσης ποτέ, *Cat.* 4, 11-12; *SC* 96, p. 314).

8. Sur l'usage du vin dans les débuts de la vie monastique, voir CHITTY, *Désert*, p. 44.

5 εὐχαριστίας καὶ ταπεινώσεως, ὡς ξένος· καὶ ἐξ αὐτοῦ
 μετάλαβε, εἴ τι δ' ἄν ἐστι, καὶ οἷα ὑπάρχει ἡμέρα, ἄνευ
 τυροῦ καὶ ὧν· καὶ τὸ περιλειφθὲν ἀπόστειλον ἐτέρῳ
 ἀδελφῷ, πτωχῷ καὶ εὐλαθεῖ. Ἐὰν δέ τις καλέσῃ σε εἰς
 παρακλήσιν, ἐκ πάντων τῶν παρατιθεμένων σοι μετάλαβε,
 10 πρὸς μικρὸν δέ, κατὰ τὴν ἐντολήν, τὴν ἐγκράτειαν
 φυλάττων. Ἄνιστάμενος δέ, βαλὼν μετάνοιαν ἐν ἡθελίῳ ξένου
 καὶ πτωχοῦ, τὴν εὐχαριστίαν αὐτῷ ἀπόνεμε, λέγων· «Ὁ
 Θεός, πάτερ ἅγιε, τὸν μισθὸν δώρη σοι.» Πρόσεχε δὲ μὴ
 ὀμιλῆσαι τι, κὰν τάχα καὶ ὠφέλιμον εἴη.

26. Εἰ δὲ καὶ τις τῶν ἀδελφῶν θλιβείας, ἢ παρὰ τοῦ
 προεστῶτος ἢ τοῦ οἰκονόμου ἢ τινος ἐτέρου, ἔλθῃ πρὸς
 σέ, παραμύθησαι αὐτὸν οὕτως· «Πίστευσον, ἄδελφε, πρὸς
 δοκιμὴν σοι τοῦτο γέγονε· κάμοι γὰρ διαφόρως τοῦτο
 5 συνέβη, καὶ ἐκ μικροψυχίας ἐλυπούμην· ἐπεὶ δὲ ἐπληρο-
 φορήθην πρὸς δοκιμὴν ταῦτα εἶναι, φέρω εὐχαρίστως. Καὶ
 σὺ τοίνυν οὕτω ποίει, καὶ μᾶλλον εὐφρανθήσῃ ἐπὶ ταῖς
 τριαύταις θλίψεσιν». Εἰ δὲ καὶ πρὸς λοιδορίας τραπῆ,
 μηδ' οὕτως ἀποστραφῆς, ἀλλ' ὡς ἂν ἡ χάρις ἐπιχωρηγήσῃ
 10 σοι, παραμύθησαι αὐτόν. Πολλὰ γὰρ διακρίσεις εἰσί· καὶ
 ὡς νοεῖς τὴν τοῦ ἀδελφοῦ κατάστασιν καὶ τοὺς αὐτοῦ
 λόγους, συνέρχου αὐτῷ καὶ μὴ ἀφῆς ἀθεράπευτον αὐτόν
 ἀπελθεῖν.

27. Ἀσθενοῦντι δὲ ἀδελφῷ εἰ συμβῆ σοι μὴ ἐπισκέ-
 ψασθαι μέχρι πολλοῦ, δεῖ σοί τι προαποστειλῆαι, δηλῶν
 καὶ τοῦτο ὅτι «Πίστευσον, ἅγιε πάτερ, σήμερον ἔμαθον
 περὶ τῆς νόσου, καὶ αἰτοῦμαι συγχώρησιν.» Εἴθ' οὕτως

PVAX C fm

6 εἴ τι δ' ἄν ἐστι· ἡτοι δ' ἄν ἐστιν C ὅτι ἂν ἐστὶ A || 7 καὶ οἷα
 - ὧν > fm || 11 ἀνιστάμενος δὲ + καὶ f || 14 ὀμιλῆσαι· λαλῆσαι fm
 26 10 εἰσι διακρίσεις ~ fm || 12 λόγους· λογισμούς fm

chose à manger, reçois-le avec reconnaissance et humilité, comme ferait un étranger. Manges-en, quoi que ce soit et quel que soit le jour, à l'exception du fromage et des œufs; ce qui reste, envoie-le à un autre frère pauvre et pieux. Si quelqu'un t'invite à un «réconfort¹», mange de tout ce qui t'est offert, mais en petite quantité, selon la recommandation, gardant la sobriété. En te levant de table, fais une métanie comme ferait un étranger et un pauvre, et exprime-lui ta reconnaissance en disant : «Que Dieu, père saint, t'en donne la récompense!» Veille à ne pas causer, même si cela peut être utile.

Le soutien fraternel

26. Si un frère a été chagriné soit par le supérieur, soit par l'économe ou par quelqu'un d'autre, et qu'il vient te trouver, console-le ainsi : «Crois-moi, frère, c'est pour t'éprouver que c'est arrivé. A moi aussi, cela m'est rudement arrivé et par mesquinerie j'en ressentais du chagrin. Mais après avoir acquis la certitude que c'était pour m'éprouver, je le supporte avec reconnaissance. Toi aussi, fais donc de même et tu te réjouiras plutôt de ces contradictions.» S'il en vient à des injures, même alors ne te détourne pas de lui, mais, selon les inspirations de la grâce, console-le. Nombreuses sont les façons de discerner : selon que tu juges les dispositions et les paroles de ton frère, tiens-lui compagnie et ne le laisse pas partir sans l'avoir réconforté.

27. Un frère est-il malade, s'il arrive que tu ne lui aies pas rendu visite pendant longtemps, tu dois te faire précéder par un message, en expliquant : «Crois-moi, père saint, c'est aujourd'hui que j'ai appris ta maladie et je te demande pardon». Ensuite, vas-y, fais une métanie et,

1. Il s'agit d'une «collation», d'un goûter. Recommandations semblables dans Asc. 28, 1-3.

5 ἀπελθὼν μετάνοιάν τε βαλὼν καὶ εὐχῆς γενομένης, οὕτως εἶπε αὐτῶ· «Πῶς ὁ Θεὸς ἐβοήθησέ σοι, πάτερ ἅγιε;» καὶ καθεσθεὶς δεδεμέναις ταῖς χερσί, σιώπα. Εἰ δὲ καὶ ἄλλοι εἰσὶ παραγενόμενοι ἐπισκέψεως χάριν, πρόσεχε μὴ προσομιλήσαι τι ἢ γραφικὸν ἢ φυσιολογικὸν, μάλιστα μὴ
10 ἐρωτώμενος, ἵνα μὴ ὕστερον θλιβῆς. Τοῦτο γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον συμβαίνει τοῖς ἀπλουστέροις τῶν ἀδελφῶν.

28. Μετ' εὐλαβῶν ἀδελφῶν εἰ συμβῆ ἔστιασθῆναι, τῶν προκειμένων ἀδιακρίτως χρῆ σε μεταλαμβάνειν, εἴ τι δ' ἂν ὦσιν. Ἐὰν δὲ ἐντολὴν τινος ἔχῃς, ἢ ἰχθύος ἢ ἐτέρου οἴου μὴ μεταλαβεῖν, εἰσὶ δὲ παρατιθέμενα, εἰ προχειρώς
5 ἢ ὁ τὴν ἐντολὴν δούς, ἀπελθὼν πείσον αὐτὸν συγχωρῆσαι σοι τοῦ μεταλαβεῖν. Εἰ δὲ οὐ πάρεστιν, ἢ καὶ γινώσκεις μὴ συγχωρεῖν σοι, καὶ πάλιν αὐτοὺς οὐ βούλει σκανδαλίσαι, μετὰ τὴν ἐστίασιν ἀνάθου αὐτῶ τὰ τῆς πράξεως, αἰτῶν συγχώρησιν. Εἰ δὲ ἐκ τούτων οὐδέτερον βούλει, κρεῖττόν
10 σοι μὴ ἀπελθεῖν πρὸς αὐτούς. Δύο γὰρ κερδανεῖς· καὶ τὸν τῆς κενοδοξίας δαίμονα ἐκφεύξῃ, καὶ αὐτοὺς σκανδάλου καὶ θλίψεως ἀπαλλάξῃς. Εἰ δὲ τῶν παχυτέρων εἰσὶ, φύλαξον τὸν κανόνα, κρεῖσσον δὲ καὶ ἐπὶ αὐτῶν ἐκ πάντων μικρὸν μεταλαβεῖν. Ὁμοίως καὶ ἐπὶ παρακλήσεώς τινος, κατὰ
15 τὸν ἀπόστολον νομοθετοῦντα «πᾶν τὸ παρατιθέμενον ἐσθίειν, μηδὲν ἀνακρίνοντα διὰ τὴν συνείδησιν^α».

29. Ἐὰν οὖν ποιοῦντός σου ἐν τῷ κελλίῳ τὴν εὐχὴν, κρούσῃ τις τὴν θύραν, ἀνοιξον αὐτῶ. Καὶ καθεσθεὶς

PVAX C fm

27 5 τε > A || 6 εἶπον A || 10 ὡς > C fm

28 2 χρῆ σε: χρῆσαι C || 10 δὴ m

29 1 οὖν > A C fm || κελλίῳ + σοῦ fm

28. a. 1 Co 10, 25

1. Pertinence de la remarque. Le visiteur est tenté de rappeler la valeur spirituelle de l'épreuve (par l'Écriture) ou de jouer au médecin en prodiguant les conseils (les sciences de la nature).

après sa bénédiction, parle-lui ainsi : «Comment Dieu t'a-t-il aidé, père saint?» et assieds-toi, mains jointes, en silence. Si d'autres sont venus près de lui le visiter, veille à ne pas parler avec eux ni de l'Écriture, ni des sciences de la nature¹, surtout si tu n'es pas interrogé, pour ne pas plus tard en être attristé, comme cela arrive le plus souvent aux frères trop simples.

Lorsqu'on est invité

28. S'il t'arrive de prendre un repas avec des frères pieux, tu dois manger de tout ce qui t'est présenté indistinctement, quoi que ce soit. Si quelqu'un t'a donné le commandement de ne pas manger d'un aliment, poisson ou autre chose de semblable, et que l'on t'en présente, si tu peux facilement trouver celui qui t'a donné l'ordre, va et convaincs-le de te permettre d'en prendre. S'il est absent ou si tu sais qu'il ne permettrait pas, et que tu désires toujours ne pas les scandaliser², après le repas expose-lui les circonstances où tu as agi, en lui demandant pardon. Mais si tu ne désires faire ni l'un ni l'autre, il vaut mieux ne pas aller chez ces frères. Tu y gagneras doublement : tu fuiras le démon de la vaine gloire, et tu leur éviteras scandale et contrariété. S'il y a des mets plus consistants, garde la règle ; mais il vaut mieux, là encore, prendre un peu de tout ; et de même aussi en cas de «réconfort», il faut, selon les recommandations de l'Apôtre, «manger de tout ce qui est présenté sans poser de question pour des motifs de conscience^α».

29. Si, pendant que tu fais ta prière dans ta cellule, quelqu'un frappe à la porte, ouvre-lui. Assieds-toi et, avec

2. «Les scandaliser», par son rigorisme, paraissant ainsi leur donner une leçon d'austérité.

ὀμίλησον μετὰ ταπεινώσεως, εἴ τι δ' ἂν προβάλλῃ τῶν
 συνόντων εἰς ὠφέλειαν· κἄν ὑπὸ θλίψεως ἐστὶ βεβαρημένος,
 5 σπούδασον ἢ λόγῳ ἢ ἔργῳ θεραπεῦσαι αὐτόν. Καὶ πάλιν
 αὐτοῦ ἀναχωροῦντος, κλείσας καὶ ἐπαναλαβόμενος τὴν
 εὐχὴν ἐπιτέλει. Καὶ γὰρ ὁμοίως τῆς καταλλαγῆς ὑπάρχει
 καὶ ἡ θεραπεία τῶν προσιόντων. Οὐκ ἐπὶ κοσμικῶν δὲ
 10 ὀμιλεῖν.

30. Εὐχομένου δέ σου, εἰ δειλία τις ἢ κτύπος, ἢ ὡς
 φῶς ἐπιλάμψη, ἢ ἄλλο τι γένηται, σὺ μὴ θρονηθῆς, ἀλλὰ
 μᾶλλον ἐκτενέστερον τῇ προσευχῇ καρτέρησον· ταραχὴ
 γὰρ γίνεται δαιμονικὴ καὶ φρίκη καὶ ἔκστασις, ὅπως
 5 χαινωθεὶς τὴν εὐχὴν ἐάσης, καὶ λοιπὸν ἐν ἔξει τούτου
 γενομένου, ὑποχείριον λάβωσιν. Εἰ δὲ τὴν εὐχὴν
 ἐκτελοῦντος, ἕτερον φῶς ἐπιλάμψη σοι, ὅπερ ἀδυνατῶ
 φράσαι, χαρᾶς τε πλήρης ἢ ψυχὴ γένηται, ἐπιθυμία τε
 τῶν κρειττόνων καὶ δακρύων ἐπίρροια μετὰ κατανύξεως,
 10 γίνωσκε θεῖαν ἐπισκοπὴν εἶναι καὶ ἀντίληψιν τοῦτο. Καὶ
 εἰ ἐπιμένῃ μέχρι πολλοῦ, διὰ τὸ μὴ τι πλέον σοι γενέσθαι
 ἐκ τῆς τῶν δακρύων συνοχῆς, αἰχμαλώτισον τὸν νοῦν σου
 εἰς τι τῶν σωματικῶν, καὶ ἐν τούτῳ καὶ ταπεινωθήσῃ. Τὴν

PVAX C fm

4 συντεινόντων fm || κἄν : καὶ εἰ C fm καὶ A || 5 ἢ ἐν λόγῳ,
 ἢ ἐν ἔργῳ fm || 6 καὶ > VA || 10 αὐτῷ fm

30 ὁ ὑποχείριον + σε fm || 7 ἀδυνατῶ : ἀδυνατῶ f || 9 μετὰ > A ||
 12 αἰχμαλώτισιν τοῦ νοῦ σου, ἤτοι τῶν C || καί² > C fm

1. On trouve des exhortations à lutter contre les attaques des démons pendant la prière chez beaucoup d'écrivains monastiques, en particulier chez ÉVAGRE LE PONTIQUE, *De oratione* 97 (PG 79, 1188 D) : «Celui qui s'applique à une prière pure entendra des bruits, des chocs, des voix et des injures de la part des démons» (Ψόφους μὲν καὶ κτύπους καὶ φωνὰς καὶ αἰχισμοὺς ἐκ δαιμόνων ἀκούσεται ὁ καθαρᾶς ἐπιμελούμενος προσευχῆς). L'usage du terme ἔκστασις dans un sens péjoratif est normal. Cf. GUILLAUMONT, *ÉVAGRE II*, p. 532-534; cf. *Apophtegmata*, Antoine 37

humilité, converse avec lui pour le cas où quelque point de l'entretien lui soit profitable. S'il est accablé par le chagrin, efforce-toi de le réconforter par tes paroles ou tes actes. Et lorsqu'il repartira, ferme ta porte, reprends ta prière et achève-la. Car le réconfort de tes visiteurs vaut autant que la réconciliation. Mais quand il s'agit de laïcs, il ne faut pas agir ainsi. Il faut achever la prière avant de converser avec eux.

Conseils pour la prière

30. Lorsque tu es en prière¹, s'il t'arrive une frayeur, soit un grand bruit ou quelque chose qui resplendit comme une lumière, ou autre chose, toi, ne crie pas d'effroi, mais persévère plus énergiquement dans la prière : il s'agit d'un trouble, d'une épouvante, d'une stupeur², qui viennent des démons, pour que tu te relâches et abandonnes la prière, et qu'ensuite, une fois que tu en auras pris l'habitude, tu tombes entre leurs mains. Mais si, lorsque tu accomplis ta prière, brille sur toi une autre lumière dont je suis incapable de parler, et si ton âme s'emplit de joie avec le désir du meilleur, une abondance de larmes accompagnée de componction, sache que c'est une visite et un secours de Dieu. Et si cet état se prolonge, parce que tu n'obtiens rien de plus à cause de tes larmes continuelles, rends ton esprit captif de quelque réalité corporelle³, et en cela encore tu

(PG 65, 88 B). Dans SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN le terme ἔκστασις a un sens positif et se réfère à un état mystique d'émerveillement; cf. *Cat.* 16, 86 (SC 104, p. 244) et al.

2. Sur les deux sortes de lumière, l'une divine et l'autre démoniaque, voir DIADOQUE, *Chapitres*, 36-40 (SC 5 bis, p. 105-108). Il est intéressant de noter que dans les écrits de Syméon le Nouveau Théologien, on ne trouve pas de références à des visions lumineuses venant du démon.

3. «Rends ton esprit captif». Sur ce passage difficile, voir Introduction, p. 50.

δὲ εὐχὴν πρόσεχε μὴ ἐν τῇ τῶν ἐχθρῶν ἐκφοβήσῃ
 15 καταλειψαί, ἀλλ' ὡσπερ παῖς ὑπὸ τινων μορμουλουκείων
 δεδιττόμενος ὑπὸ τὰς ἀγκάλας τῆς μητρὸς ἢ τοῦ πατρὸς
 προσφεύγων, τὸν τούτων ἀπωθεῖται φόβον, οὕτω καὶ σὺ
 διὰ τῆς εὐχῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀναδραμών, τὸν τούτων
 φόβον διαφεύξει.

31. Ἐὰν καθεζομένου σου ἐν τῷ κελλίῳ, ἀδελφός τις
 ἐλθὼν ἐρωτήσῃ σοι περὶ σαρκικοῦ πολέμου, μὴ ἀποτρέψῃς
 τὸν τοιοῦτον, ἀλλὰ μετὰ κατανύξεως, ἐξ ὧν ἡ τοῦ Θεοῦ
 χάρις ἐπιχωρηγήσῃ σοι καὶ ὁ ἐκ πράξεως κέκτησαι,
 5 ὠφέλησον αὐτόν, καὶ οὕτως ἀπόλυσον. Ἐξερχομένου δέ,
 βαλὼν μετάνοιαν, πρὸς αὐτόν εἰπέ· «Πίστευσον, ἀδελφε,
 ἐλπίζω εἰς τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ Θεοῦ, ὅτι φεύζεται ἀπὸ
 σοῦ ὁ τοιοῦτος πόλεμος· μόνον μὴ ὑπενδώσῃς ἢ
 10 τυπωσάμενος τὸν αὐτοῦ πόλεμον, ἐπάρας τὰς χεῖρας μετὰ
 δακρύων πρὸς τὸν Θεόν, ἐν στεναγμοῖς ὑπὲρ τοῦ ἀδελφοῦ
 δεήθητι, λέγων· «Κύριε ὁ Θεός, ὁ μὴ θέλων τὸν θάνατον
 τοῦ ἁμαρτωλοῦ^a, ὡς οἶδας συμφέρον τῷ ἀδελφῷ τούτῳ
 καὶ οἰκονόμησον.» Καὶ ὁ Θεός, ὁ γινώσκων αὐτοῦ τὴν
 15 πρὸς σέ μὲν πίστιν, τὴν δὲ σὴν ἐξ ἀγάπης συμπάθειαν
 καὶ εἰλικρινῆ ὑπὲρ αὐτοῦ εὐχὴν, κουφίζει τὸν τούτου
 πόλεμον.

32. Ταῦτα δὲ πάντα ἐπιτήδειά εἰσιν, ἀδελφε, πρὸς
 κατάνυξιν· καὶ δεῖ μετὰ συντετριμμένης καρδίας ὑπομονῆς
 τε καὶ εὐχαριστίας ἐπιτελεῖν, δακρύων ὄντα αἷτια καὶ
 5 καθαιρετικὰ παθῶν καὶ τῆς τῶν οὐρανῶν πρόξενον βασιλείας.
 «Βιαστῶν γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, καὶ βιασταὶ
 ἀρπάξουσιν αὐτήν^a». Καὶ γὰρ εἰ ταῦτα κατορθώσεις, τῶν

PVAX C fm

31 4 σοι > AX || ὁ: αὐτός A || 9 ἀναστάς: ἐξαναστάς A ||
 13 συμφέρον: καὶ συμφέρει fm || 14 καὶ > fm || 15 μὲν > fm
 32 3 ὄντα: τε A

t'humilieras. Veille à ne pas délaisser la prière par la
 peur que te causent les ennemis, mais, de même qu'un
 enfant, effrayé par des épouvantails, chasse la peur qu'il
 en a éprouvée en se réfugiant dans les bras de sa mère
 ou de son père, de même toi aussi, cours vers Dieu par
 la prière et tu dissiperas la peur que tu en as.

31. Si, tandis que tu es assis dans ta cellule, un frère
 vient et t'interroge sur un combat de la chair, ne repousse
 pas celui qui est en cet état, mais, avec componction,
 porte-lui secours au moyen des paroles que la grâce de
 Dieu et ta propre expérience t'inspireront, et après cela,
 laisse-le partir. Lorsqu'il s'en va, fais une métanie et dis-
 lui: «Aie confiance, frère, j'espère de la miséricorde de
 Dieu que ce combat fuira loin de toi, pourvu que tu ne
 te relâches pas et ne cèdes pas à la mollesse». Après
 son départ, debout, représente-toi son combat, puis lève
 les mains vers Dieu, tout en larmes, et prie avec des
 gémissements pour ton frère, en disant: «Seigneur Dieu,
 toi qui ne veux pas la mort du pécheur^a, selon ce que
 tu sais être utile à ce frère, accorde-le lui aussi!», et
 Dieu qui connaît la confiance que celui-ci a en toi, ta
 compassion, fruit de l'amour, et la sincérité de ta prière
 pour lui, allège son combat.

La purification nécessaire

32. Tous ces efforts, frère, sont
 propres à obtenir la componction.
 Il faut les accomplir avec un cœur
 brisé, avec patience et action de grâces. Ils sont source
 de larmes, purifient les passions et procurent le Royaume
 des cieux: «Le Royaume des cieux appartient aux vio-
 lents et les violents le ravissent^a». Et, si tu les mènes à

31. a. cf. Ez 18, 23; 33, 11

32. a. Mt 11, 12

παλαιῶν ἡθῶν τελείως ἐκστήσῃ, ἴσως καὶ αὐτῶν τῶν τοῦ
 λογισμοῦ προσβολῶν· πέφυκε γὰρ ὑποχωρεῖν τῷ φωτὶ τὸ
 σκότος, καὶ τῷ ἡλίῳ ἢ σκιά. Καὶ γὰρ εἰ τούτων ἀμελήσει
 10 κατ' ἀρχάς τις χαυνῶν τὸν λογισμόν, περιέργος γενόμενος,
 τῆς χάριτος στερεῖται, καὶ τότε εἰς πλῆθος κακῶν ἐμπεσῶν,
 γινώσκει τὴν ἰδίαν ἀσθένειαν, δειλίας πληρούμενος. Οὐ δεῖ
 δὲ καὶ τὸν κατορθοῦντα ἐξ ἰδίου κόπου τοῦτο λογίζεσθαι,
 ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος.
 15 Προκαθαίρειν δὲ δεῖ ἑαυτὸν, κατὰ τὸν εἰπόντα·
 «Καθαρτέον πρῶτον, ἔπειτα τῷ καθαρῷ προσομιλητέον.»
 Ἐκ γὰρ πολλῶν δακρύων τοῦ νοῦ καθαρθέντος καὶ ἔλλαμψιν
 τοῦ θείου φωτὸς ὑποδεχομένου, ὅπερ ὁ κόσμος ὅλος εἰ
 λάβῃ, οὐκ ἐλαττοῖ, νοερῶς τοῖς μέλλουσιν ἐμφιλοχωρεῖ,
 20 τοῦ Θεοῦ δεικνύντος, ταῦτα κατοπτεύων, καὶ ἐν τούτοις
 χαίρει, κατὰ τὸν ἀπόστολον, πνευματικῶς· «Ὁ γὰρ καρπὸς
 τοῦ πνεύματος», φησὶν, «ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, πραότης,
 μακροθυμία.^b»

33. Ταῦτα ὁ κτησάμενος, προσεχέτω ἑαυτὸν πρὸς τὰς
 τῶν λογισμῶν προσβολάς. Ταύτας γὰρ οἶμαι τὸν ἐν μέσῳ
 πλῆθους στρεφόμενον νικῆσαι ἀδύνατον· μάλιστα τοῦ
 φθόνου καὶ τῆς κενῆς δόξης, πρὸς τοὺς ἐν περιφανείᾳ
 5 βίου καὶ ὑπεροφίᾳ τῶν ὄντων ὑπὸ τῶν κοσμικῶν

PVAX C fm

10 τις κατ' ἀρχάς ~ fm || 11 πλῆθος: πάθη fm || 18 post φωτὸς
desinit C || ὅπερ VA || ὅλος ὁ κόσμος ~ fm (ὅλος > V) ||
 19 post ἐμφιλοχωρεῖ *desinunt* fm ἐμφιλοχωροῦσιν A || 20 ἐμφιλοχωρεῖ
 + ὑπὸ A

b. Ga 5, 22

1. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 20, 4, 8-9 (SC 270, p. 62):
 «Il faut d'abord se purifier soi-même et ensuite s'entretenir avec le
 Pur» (καθαρτέον ἑαυτὸν πρῶτον, εἶτα τῷ καθαρῷ προσομιλητέον). C'est
 une réminiscence de PLATON, *Phédon* 67 b.

2. C'est avec ce paragraphe que s'achève la collection des Chapitres
 de Syméon Eulabès recueillis dans la Philocalie (PG 120, 685 C).

bien, tu te dépouilleras parfaitement de tes mœurs
 anciennes, peut-être même des assauts des pensées. L'obs-
 curité se retire naturellement devant la lumière et l'ombre
 devant le soleil. En effet, si au début quelqu'un néglige
 ces efforts, relâchant son esprit, tombant dans l'agitation,
 il est privé de la grâce. Alors, il tombe dans une mul-
 titude de maux, reconnaît sa propre faiblesse et devient
 rempli de lâcheté. Mais il faut aussi que celui qui y
 réussit pense que cela vient non pas de son propre effort,
 mais de la grâce de Dieu.

Il faut commencer par se purifier soi-même, selon
 celui qui a dit: «Il faut d'abord se purifier, puis s'en-
 entretenir avec le Pur¹». Lorsque, en effet, ton esprit a été
 purifié par beaucoup de larmes et qu'il accueille l'illu-
 mination de la lumière divine – cette lumière qui ne
 serait pas diminuée si le monde entier la recevait –, il
 demeure en pensée avec plaisir dans les biens à venir:
 Dieu les lui montre, il les contemple et en eux il se
 réjouit spirituellement, selon la parole de l'Apôtre, quand
 il dit: «Le fruit de l'Esprit est amour, joie, paix,
 douceur, longanimité^{b2}».

33. Celui qui est parvenu à cet état, qu'il s'applique
 à lutter contre les attaques des pensées³. Je crois qu'un
 homme qui va et vient au milieu de la foule n'est pas
 capable de les vaincre, surtout les pensées d'envie et de
 vaine gloire à l'égard de ceux qui ont une situation écla-
 tante et l'arrogance de la richesse, ceux qui sont glorifiés

3. Dans ce paragraphe, Syméon le Studite revient plus longuement
 sur les «attaques des pensées», qu'il a déjà signalées (en *Asc.* 20, p. 90
 note 2) comme une ruse des démons contre l'âme favorisée de la grâce
 divine. Nos meilleures actions, nos plus saintes occupations (ici la psal-
 modie) sont occasion pour eux de nous pousser à la vaine gloire.

δοξαζομένους· καὶ γὰρ ἐνίοτε καὶ κατακρίνει παρὰ τὸ δέον τι πραττόμενον ἢ ἐννοῶν ἢ βλέπων ἢ ἀκούων ὁμοίως. Ὁ τοιοῦτος σωτηρίας ἐπιτυχεῖσθω, καὶ πάντα τὰ ὑπὸ τοῦ ἡγουμένου ἢ τῶν διακονητῶν προσταττόμενα ἢ γινόμενα
10 μὴ περιεργάζεσθω. Εἰ δὲ καὶ νικηθεῖς ὑπὸ τοῦ πάθους, περιεργώτερόν τι ἢ ἐννοήσῃ ἢ ἀποφθέγγεται, τῇ μετανοίᾳ ἑαυτὸν διορθούσθω.

Προσεχέτω δὲ καὶ ἐν τῇ καταστάσει τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐν τῇ διακονίᾳ· εἰώθασι γὰρ οἱ τῆς κενοδοξίας λογισμοὶ
15 τοῖς σπουδαίοις καὶ ἐν τούτοις ἐπέρχεσθαι· ἢ ἐν τῷ προσέχειν τῇ ψαλμωδίᾳ, ἢ ἀρεμβάστως προσεύχεσθαι, ὡς τῶν ἄλλων συγκεχυμένων οὗτοι μόνοι προσεχόντως τοῖς τῆς πνευματικῆς μελωδίας κρούσμασιν ἐμφιλοχωροῦσι, καὶ ταῖς αὐλοῖς τάξεσι νοερῶς ἀμιλλῶνται, καὶ ὡς οὐδενὶ
20 κατὰ δὲ εἰσὶν ἢ Θεῷ καὶ τοῖς τὰ ὅμοια κατορθοῦσιν· καὶ ἐτέρως πάλιν προσβάλλουσιν, ἢ ὡς κατακρίνοντες, ἢ καὶ μακαρίζοντες. Πλὴν ταῦτα πάντα τῇ ταπεινώσει καὶ ἀγάπῃ, ἐξομολογήσῃ τε καὶ ἀπροσπαθείᾳ φρουρούμενος, διαδράσαι δυναθείης.

34. Σπούδασον μὴ θλίψαι τινά, ἢ διὰ λόγου ἢ διὰ ἔργου· ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑπ' ἄλλων θλιβομένους κατὰ τὸ ἐγχωροῦν παραμυθεῖσθαι. Καὶ μήποτε οἰηθῆς νενικηκέναι τὰς μεθοδίας τοῦ ἀντικειμένου· οὐ γὰρ ἰσχύει πᾶσα
5 ἀνθρωπίνῃ φύσις, εἰ μὴ ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις. Ταῦτα τοίνυν τοὺς ἐν ὑποταγῇ δεῖ προσέχειν· τοῖς δὲ ἐρασταῖς τῆς

PVAX

33 7-8 ἀκούων· ὁμοίως ὁ τοιοῦτος A || 8 σωτηρίας ἐπιτυχεῖσθω, καὶ > PX || σωτηρίας - πάντα τὰ > V || 13 καταστάσει: στάσει VA || 15-16 ἢ ἐν - προσεύχεσθαι > X || 21 καὶ ἐτέρως: ἐτέρως VA || 21-22 ἢ καὶ μακαρίζοντες > A

34 1 Σπούδασον + δὲ VA

1. Le Studite condamne l'esprit de critique. C'est le même homme qui, au milieu des foules, porte un jugement sur tout et qui dans son

par les gens du monde; parfois en effet il condamne à tort les actes de quelqu'un, en y pensant ou en les voyant, ou encore quand il en entend parler. Qu'un tel homme obtienne le salut! Et qu'il ne s'ingère pas dans les ordres ou les actes de l'higoumène ou des chargés d'office¹. Mais même si, vaincu par sa passion, il a été trop indiscret dans ses pensées ou dans ses paroles, que par le repentir il se relève!

Qu'il y veille aussi dans ses dispositions à l'église ou durant son service. Souvent les pensées de vaine gloire s'attaquent, même là, à ceux qui sont pleins de zèle, soit lorsqu'ils sont attentifs à la psalmodie, ou qu'ils prient sans distraction. Ils pensent alors que les autres sont distraits, qu'eux seuls trouvent leur joie à prêter attention aux inflexions de la mélodie spirituelle et rivalisent par la pensée avec les armées angéliques, et que personne ne le remarque sinon Dieu et ceux qui réussissent comme eux. Elles attaquent encore d'une autre manière, soit qu'elles condamnent, soit qu'elles bénissent; mais puissés-tu échapper à toutes ces attaques en te gardant par l'humilité et l'amour, par la confession et le détachement.

34. Applique-toi à ne faire de peine à personne ni en parole ni en acte, mais à consoler autant qu'il est possible ceux à qui d'autres font de la peine. Ne t'imagines jamais avoir définitivement vaincu les ruses de l'adversaire, car toute la nature humaine en est incapable mais seulement la grâce de Dieu. Il faut donc que ceux qui vivent dans l'obéissance y veillent; pour les hommes épris

monastère «se mêle de tout» (περιεργάζεσθαι, cf. 2 Th 3, 11), «des actes de l'higoumène et de ceux des chargés d'office». Ce défaut est souvent fustigé dans le *Discours* (23, 5-13; 33, 8-9; 35, 24). A la fin de 35, il demande au Seigneur de guérir le moine de cette indiscretion (περιεργία) qu'il rapproche de la défiance (ἀπιστία).

ήσυχίας και μονώσεως οὐκ ἔχω τι λέγειν· ὅμως ἕκαστος ἐκ τούτων κατανοεῖτω κάκεινα, καὶ γὰρ ἀκριβεστέρου βίου δεῖται ἢ ήσυχία.

35. Εἰ πρὸς τινὰ τῶν ἐν τῷ κοινοβίῳ ἀδελφῶν κτησάμενος πίστιν καὶ πληροφορίαν, τοὺς λογισμοὺς σου ἀνέθου, μηδέποτε λήξης τῆς πρὸς αὐτὸν ἀφίξεως, καὶ τῶν λογισμῶν τῶν καθ' ὥραν καὶ ἡμέραν προσπιπτόντων σοι ἐξαγορεύειν. Ἐδει μὲν πάντας πρὸς τὸν ἡγούμενον πορεύεσθαι χάριν τῆς τοιαύτης ἐργασίας· ἀλλ' ἐπεὶ τινες ὑπὸ πολλῆς ἀσθενείας καὶ δυσπιστίας τῆς πρὸς τὸν καθηγούμενον τοῦτο παραιτοῦνται, τοῦτου χάριν συγκαταβατικῶς παραχωροῦμεν τοῦτο· πλὴν μὴ περιφέρεσθαι ἀπὸ ἄλλου εἰς ἄλλον, τοῦ ἐχθροῦ τοῦτο ἡμῖν ὑποτιθεμένου, ὡς βάρος ἐμποιοῦντας τῇ συνεχείᾳ τῷ ἀναδόχῳ τῶν λογισμῶν ἡμῶν· ἢ καὶ αἰδοῦμενοι πολλάκις ταῦτα ἀναφέρειν καὶ διὰ τοῦτο ἐκκόπτοντας τῆς ἐξομολογήσεως, ἢ καὶ πρὸς ἕτερον ἀποτρέχοντας. Εἰ γὰρ στοιχίσωμεν τῷ πρώτῳ, καὶ πίστιν πρὸς αὐτὸν πλείονα κτησόμεθα, καὶ ὠφέλειαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἐκ τε τοῦ βίου καὶ λόγου αὐτοῦ καρπωσόμεθα, καὶ παρ' ἄλλου τινὸς περὶ τοῦ βίου ἡμῶν οὐ καταγνωσθῶμεν, καὶ ὑπὸ πάντων ἐπαινεθίσόμεθα, ὡς πίστιν ἀποσῶζοντες. Εἰ δὲ ἀμελήσωμεν τῆς συνεχοῦς τῶν λογισμῶν ἐξαγορεύσεως, ἐμπίπτομεν εἰς παχύτερα πάθη· καὶ ταῦτα πάλιν αἰδοῦμενοι φανερωῶσαι, κατολισθαίνομεν εἰς τὸ τῆς ἀπογνώσεως βάραθρον. Εἰ δὲ καὶ πρὸς ἕτερον

PVAX

35 21 κατολισθαίνομεν : ὀλισθήσομεν Α

1. Le *Discours* s'adresse, de façon générale, aux moines qui vivent en ὑποταγή (c'est-à-dire dans une communauté monastique – κοινόνδιον) plutôt qu'à ceux qui vivent en ήσυχία (hēsychastes, ermites). L'auteur, cependant, considère que son conseil peut aussi s'appliquer aux ermites (ἐρασταίς τῆς ήσυχίας καὶ μονώσεως).

de retraite et de solitude¹, je n'ai rien à dire. Toutefois que chacun d'eux réfléchisse aussi à cela. La vie de retraite exige, en effet, une conduite rigoureuse.

La fidélité à son père spirituel 35. Si, après avoir acquis confiance et pleine assurance envers un des frères de la communauté, tu lui as confié tes pensées, ne cesse jamais de t'adresser à lui et de lui confesser les pensées qui te viennent à chaque heure et à chaque jour. Il faudrait que tous aillent à l'higoumène pour ce soin, mais puisque certains refusent de le faire, sous l'effet de beaucoup de faiblesse et de défiance envers l'higoumène, pour cette raison et par condescendance nous accordons cela. Mais il ne faut pas passer de l'un à l'autre : c'est l'ennemi qui nous le suggère, et que nous imposons un fardeau à celui qui nous a pris en charge² par suite de la révélation continue de nos pensées; ou encore nous avons honte de les présenter souvent, et pour cette raison nous cessons de nous confesser ou nous recourons à un autre. En effet, si nous restons fidèles au premier, notre confiance en lui grandira et nous recueillerons un secours peu ordinaire de sa conduite et de ses paroles. Aucun autre ne condamnera notre conduite et tous nous loueront de garder confiance. Mais si nous venons à négliger la confession continue de nos pensées, nous tombons dans des passions plus graves et de nouveau, ayant honte de les manifester, nous glissons au gouffre du désespoir. Et, si nous nous adressons à un autre, ce qui n'est pas permis, s'il appar-

2. Le terme ἀνάδοχος («garant», de ἀναδέχομαι «prendre en charge») est utilisé par Jean Climaque et d'autres maîtres de la spiritualité byzantine pour désigner un père spirituel : voir JEAN CLIMAQUE, *Ad Pastorem* 10 (PG 88, 1185 B), 12 (1189 A). Le père spirituel est supposé τὸ φορτίον τοῦ ὑπηκόου ἀναδέχασθαι : *ibid.* 2 (1169 B). Voir aussi *Asc.* 4, p. 73 note 1.

πορευθῶμεν, ὅπερ οὐ θέμις, εἰ ἔστι τοῦ αὐτοῦ κοινοβίου, πάντες ἡμῶν καταγνώσονται ὡς τὴν πρὸς τὸν πρῶτον
 25 πίστιν ἀθετήσαντας καὶ μέγα κρίμα κοιμισαμένους, καὶ αὐτὸς δὲ πρὸς ὃν ἀπέλωμεν τὸ ὅμοιον ἐπ' αὐτῷ γενέσθαι λογιεῖται· καὶ ἡμεῖς ἐν συνηθείᾳ γεγονότες τοῦ μεταπίπτειν ἀφ' ἑτέρου εἰς ἕτερον, οὐ παυσόμεθα στυλίτας καὶ ἐγκλειστους καὶ ἡσυχαστὰς περιεργαζόμενοι, καὶ ἐν πάσιν
 30 ἄπιστοι καὶ ἀπρόκοποι, καὶ ὑπὸ κατάραν μᾶλλον γενόμενοι.

Διὰ τοῦτο εἰς οἶον κατ' ἀρχὰς κτησάμενος πίστιν ἀνέθου σαυτόν, σπούδασον ἕως θανάτου ἀδιστάκτως προσκαρτερῆσαι· ἐὰν καὶ πορνεύοντα θεάσῃ τὸν τοιοῦτον, μὴ σκανδαλιζόμενος ἐπ' αὐτῷ· οὐ γὰρ σὺ βλαβήσῃ τι, ἐπεὶ,
 35 καθ' ἃ εἶρηται, εἰ τούτου καταγνοῦς πρὸς ἄλλον πορεύσῃ, πολλῶν σκανδάλων αἴτιος ἔσῃ· καὶ πάντων ὁμοίως καταγνώσῃ, καὶ σεαυτῷ ἀπωλείας ὁδοῦ πορίσῃ. Ἄλλά, Κύριε, Κύριε, ρῦσαι ἡμᾶς πάσης ἀπιστίας καὶ περιεργίας, σκέπων τῇ θεῇ σου χάριτι.

36. Εἰ δὲ καὶ μαθητὰς κτήσῃ ἔχοντας πρὸς σὲ πίστιν, ὥστε καὶ τοὺς λογισμοὺς αὐτῶν ἀνατιθέναι σοι, βλέπεις δὲ τοὺς τοιοῦτους τινὰς τῶν εὐλαβεστέρων προσομιλοῦντας, ἐν τούτῳ μὴ σκανδαλισθῆς. Καὶ γὰρ ὑποβάλλουσιν οἱ
 5 δαίμονες τοῖς ὀρθῶς βιοῦσιν, ὡς οὐκ εὐθεῖς ὄντας τοὺς τοιοῦτους οὐδὲ ἐν ἀληθειᾷ πιστεῖ τὰ ἑαυτῶν ἀνατιθέντας, ἀλλ' ὡς κατασκοποῦντας δι' ἐπιπλάστου προσποιήσεως τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν^a· καὶ ἐκ τούτου ἀηδίαν καὶ ἀπιστίαν

PVAX

30 ἀπρόσκοποι X || 31 εἰς : εἰ A || 35 καθ' ὃ A καθὸ V || καταγνώσ A

36. a. Ga 2, 4

1. Stylites, reclus et solitaires – trois formes de monachisme érémitique, considérées généralement comme les plus austères. Syméon le Studite, qui faisait partie d'un monastère cénobitique, ne veut pas que l'on aille rendre visite à des ermites pour la direction spirituelle ou la

tient à la même communauté, d'une part tous nous condamneront pour avoir violé le pacte de confiance à l'égard du premier et avoir pris sur nous une grave faute, et celui-là aussi, à qui nous nous serons adressé, s'attendra à ce qu'il en soit de même pour lui; et nous-mêmes, ayant pris l'habitude de passer de l'un à l'autre, nous ne cesserons pas de déranger stylites, reclus et solitaires¹, et nous perdrons la confiance en tous et ne ferons aucun progrès, bien plus nous deviendrons objet de malédiction.

C'est pourquoi, veille à rester fidèle jusqu'à la mort, et sans douter de lui, à celui en qui tu as placé ta confiance au début. Quand bien même tu le verrais se livrer à la fornication, ne sois pas scandalisé à son sujet : toi, en effet, tu n'en subiras aucun mal. Car, comme nous l'avons dit, si tu le condamnes et t'adresses à un autre, tu seras responsable de bien des scandales; tu condamneras comme lui tous les frères et tu t'ouvriras des chemins de perdition. Oh! Seigneur, Seigneur, arrache-nous à toute défiance et indiscrétion en nous protégeant par ta divine grâce!

La conduite à tenir avec ses disciples 36. Si tu as des disciples² qui ont suffisamment confiance en toi pour te confier leurs pensées, et que tu les vois fréquenter certains frères plus pieux, ne t'en scandalise pas. En effet les démons suggèrent à ceux qui vivent dans la rectitude que de tels disciples ne sont pas sincères et ne leur confient pas avec une vraie confiance ce qui les concerne, mais que, par une feinte mensongère, «ils espionnent notre liberté^a». Ainsi font-

révéléation de ses pensées. Le moine doit trouver son père spirituel dans sa propre communauté.

2. Les chapitres 36-39 du *Discours* sont adressés spécifiquement au directeur spirituel des moines.

πρὸς τοὺς τοιοῦτους ἡμῶν ἐμποιοῦσι. Σὺ τοίνυν τὸν τοιοῦτον
 10 λογισμόν μὴ προσδέξῃ, ἀλλὰ μετὰ πάσης ἀπλότητος καὶ
 ἀγάπης, διὰ τὸν Θεὸν καὶ διὰ τὸ καλὸν αὐτό, τοὺς
 τοιοῦτους σπούδασον διορθοῦν καὶ ψυχικῶς ὠφελεῖν, καὶ
 τὴν τούτων προκοπὴν οἰκείαν δόξαν ἡγοῦ.

37. Ἐάν τις τῶν μαθητῶν σου πρὸς σὲ ἀπιστίαν
 κτήσῃται, πρόσχες πόθεν τοῦτο αὐτῷ συνέβη· ἐκ γὰρ
 πολλῶν προφάσεων τοῦτο εἴωθε γίνεσθαι· ἢ ἐκ κενοδοξίας,
 ὡς ἐν προκοπῇ φθάσαντος καὶ ἐκ ταύτης εἰς ὑπερηφανίαν
 5 ἐμπεσόντος, ὡς μὴ ἀνέχεσθαι ἔτι μαθητῆς ὀνομάζεσθαι
 ἀλλὰ διδασκαλικὸν ἐπέχειν ἀξίωμα· ἢ ὡς παχὺς βουλόμενος
 σωματικῶς θεραπεύεσθαι· ἢ ἀγαπώμενος παρὰ σοῦ πολὺ,
 εἶτα μετατεθείσης εἰς ἑτέρους τῆς ἀγάπης πρὸς φθόνον
 ἐξεκυλίσθη· ἢ χειροτονίας ἐρῶντος, ὑπὸ σοῦ δὲ κωλυθέντος,
 10 ὡς τῶν ὑπ' αὐτοῦ σοι ἀνατεθέντων λογισμῶν ἀπειργόντων
 αὐτόν, ἄλλον δὲ προτιμήσαντος εἰς τοῦτο, ἴσως καὶ
 ἐσχάτως σοι προσελθόντα, θλίψιν γὰρ οὐ τὴν τυχοῦσαν
 ἐμποιεῖ τῷ ἀστοχῆσαντι, μάλιστα εἰ καὶ ἐξ ἀπαλῶν δυνάμεων
 σοι ἀνατεθείς σχετικῶς παρὰ σοῦ κατὰ Θεὸν ἡγαπᾶτο·
 15 ἢ καὶ ποτε διὰ τὴν τῶν παθῶν ἀποχὴν τοῦτο παρὰ σοῦ
 ἐπηγγέλθη (καὶ γὰρ οἱ πνευματικοὶ εἰώθασι τοῖς νέοις
 ταῖς τοιαύταις ὑποσχέσεσιν, ἡγουν τῆς ἱερωσύνης, ἀνα-
 τρέπειν τῆς πρὸς τὰ πάθη συννεύσεως), καὶ γὰρ εἰ τοιαύτην
 20 κινήσεις τοιαύτας λοιδορίας κινεῖ κατὰ τοῦ καλογῆρου

PVAX

37 9 ἐρῶντος > A || 12 τυχοῦσαν: τοιαύτην A || 13 ἀπαλῶν: ἀπ'
 ἀλλῶν A

ils naître en nous de l'aversion et de la défiance à l'égard
 de ces disciples-là. Toi donc, n'accueille pas une telle
 pensée, mais avec toute ta simplicité et tout ton amour
 pour Dieu et pour leur bien, efforce-toi de les corriger
 et de les aider spirituellement, dans la pensée que leur
 progrès est ta propre gloire.

37. Si l'un de tes disciples devient défiant à ton égard,
 examine d'où cela lui est venu. Car cela peut arriver
 pour bien des raisons.

— Cela peut venir de la vaine gloire, comme s'il avait
 déjà fait des progrès, et ses progrès l'ont fait tomber dans
 l'orgueil au point de ne plus supporter le nom de dis-
 ciple, mais de rechercher la dignité de maître.

— Ou bien parce qu'il est grossier et désire des recon-
 forts corporels.

— Ou bien parce que tu étais plein d'affection pour lui
 et qu'ensuite tu as changé et porté ton affection à d'autres,
 il est tombé dans la jalousie.

— Ou bien parce qu'il aspire à l'ordination et que toi,
 tu l'en as empêché, car les pensées qu'il t'a révélées s'y
 opposent, et tu en as préféré un autre pour cela, peut-
 être quelqu'un qui s'est adressé à toi en dernier lieu : en
 effet, cela cause à celui qui échoue une peine extraor-
 dinaire, surtout s'il s'est confié à toi depuis sa tendre jeu-
 nesse et que tu lui manifestais une affection étroite selon
 Dieu.

— Ou bien encore, un jour, pour apaiser ses passions,
 tu lui as fait cette promesse (en effet, les spirituels ont
 coutume de faire aux jeunes moines de semblables pro-
 messes, à savoir celle du sacerdoce, pour les détourner
 de céder à leurs passions). Si donc, après avoir reçu sem-
 blable promesse, il ne la voit pas réalisée parce qu'il
 n'en était pas digne, poussé par la jalousie, il lance de

αὐτοῦ οἴας οὐδὲ ἀκοῦσαι τις δύναται, μήτε γε φθέγγασθαι. Ἄλλος δὲ τρόπος ἀπιστίας, ὡς ἔφημεν, ἐξ ἀμελείας· ἐμπεσῶν τις εἰς συγκαταθέσεις, ἢ καὶ πράξεις, εἶτα αἰδούμενος ὡς κενόδοξος, καὶ κατὰ μικρόν, ταῦτα παρασιωπῶν, εἰς τοῦτο ἐνάγεται· εἶτε καὶ κατέγνω σου ἰδῶν πάθειν ἐνισχημένον.

Σημεῖον δὲ σοι ἔστω τῆς τῶν τοιούτων ἀποστροφῆς, εἰ μὲν ἐν προκοπῇ εἶ, ἐκ τῆς τοῦ προσώπου θέας· εἰ δὲ μή, κὰν ἐκ τῆς συνήθους τῶν σχημάτων καταστάσεως· καὶ γὰρ νοθετούμενος καὶ παρακαλούμενος τῇ μὲν ἀκοῇ σχηματίζεται δέχεσθαι τὰς παραινέσεις, τῇ δὲ καρδίᾳ οὐ προσίεται, ἀλλὰ καὶ ἀηδίζεται καὶ ἐκμυκτηρίζει, ἴσως δὲ καὶ ταραττεται· εἰ δὲ ποτε καὶ θέλων δοκιμάσαι τὸν τοιοῦτον εἰ καθαρεύει ἐκ παθῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἢ περὶ κοινωνίας ἢ καὶ εἰσελεύσεως τῆς ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ τούτῳ προτρέψεις, μὴ θέλων ὑπὸ σοῦ καταγνωσθῆναι, ἀδιακρίτως^a ἀμφοτέρων κατατολμᾷ.

Τῆς δὲ τῶν τοιούτων ἰατρείας φάρμακον, εὐχαὶ ἐκτενεῖς μετὰ δακρύων καὶ προσθήκη ἀγάπης, παραινέσις τε πυκνὴ καὶ 40 θεραπεία σωματικὴ, καὶ ὁμιλίαι συνεχεῖς· ποτὲ μὲν προσηνεῖς καὶ ἡδέϊαι, ποτὲ δὲ καὶ στυπτικαί· πρὸς δὲ στοχάζεται τις εἰκόντα καὶ μαλασσόμενα τὰ τούτων ἤθη.

38. Εἴ ποτε καθεζομένου σου μετὰ τοῦ καλογήρου σου, προβάλλει λόγους περὶ τινων εὐλαβῶν ὡς ἐπαινῶν αὐτούς, σὺ σιωπὴν ἄσκησον. Εἰ δὲ καὶ παρ' αὐτοῦ ἐρωτηθῆς, ἐν ταπεινώσει ἀποκρίθητι· «Πίστευσον, πάτερ, οὐκ οἶδα· 5 ἐγὼ ἰδιώτης ὢν, τὴν ἑμαυτοῦ ῥαθυμίαν ὀφείλω βλέπειν, ἐπεὶ πάντες χάριτι Θεοῦ ἄγιοι καὶ καλοὶ εἰσι· πλὴν

PVAX

27 ἔστω > X

37. a. cf. 1 Co 11, 30

telles insultes contre son vénérable père, que personne ne peut les entendre ni même les répéter. Il y a une autre forme de défiance, comme nous l'avons dit, lorsque quelqu'un, par négligence, est tombé dans des fautes de consentement ou même d'action : rempli ensuite de honte, dans sa vanité, et n'osant pas en parler, il aboutit peu à peu à cet état.

— Ou aussi parce qu'il t'a condamné, te voyant prisonnier des passions.

Tire un indice qu'ils s'éloignent de toi, si tu es avancé, de l'aspect de leur visage ; sinon du moins de l'état habituel de leurs attitudes : lorsque tu l'avertis ou lorsque tu l'encourages, il fait semblant d'accepter tes exhortations, mais n'y adhère pas de cœur ; au contraire, il éprouve de l'aversion et il les tourne en dérision ; peut-être même est-il bouleversé. Si jamais tu veux reconnaître s'il se garde pur de passions et que pour cela tu l'exhortes au sujet de la communion ou de l'accès à ce sanctuaire, ne voulant pas que tu le condamnes, il a l'audace de faire l'un et l'autre sans discernement^a.

Le remède pour le traitement de tels disciples, ce sont des prières assidues mêlées de larmes, un surcroît d'affection, des exhortations fréquentes, un réconfort corporel, des entretiens continuels, tantôt doux et agréables, tantôt sévères, selon la manière dont on conjecture que leurs caractères peuvent fléchir et s'amollir.

38. Si jamais, tandis que tu es assis avec ton vénérable père, il engage la conversation sur certains frères pieux et qu'il les loue, toi, garde le silence. Et s'il t'interroge, réponds avec humilité : « Crois-moi, père, je n'en sais rien. Je suis un simple moine. Je dois garder les yeux sur ma propre nonchalance. Car tous, par la grâce de Dieu, sont saints et bons. D'ailleurs 'chacun récoltera

ἕκαστος ὁ σπεῖρει τοῦτο καὶ θερίσει^a.» Καὶ τινα μονομερῶς μήτε ἐπαινέσης μήτε ψέξης, ἀλλὰ πάντας ἐπαίνει. Μάλιστα καὶ ἐὰν λογισμὸς τις προσβάλλῃ τῷ καλογήρῳ σου ἔχειν 10 σε πρὸς τινα τούτων πίστιν, ἐκ τούτου οἰκονομεῖται, τοῦ τοιούτου λογισμοῦ ἀλλοτριούμενος.

39. Ἐὰν δύο νέων πρὸς ἀλλήλους ἀγάπην κεκτημένων ἐν ἀπλότῃτι, πρὸς τινων δὲ ἀκουτισθῆς κακὴν καὶ ἐμπαθῆ ταύτην εἶναι, παρακαλοῦντων ἐκκόψαι τούτους τῆς τοιαύτης προσπαθείας, εἰ τύχοιεν πρὸς σὲ συχνάζοντες, πρόσχες ὅπως 5 ὀφείλεις τούτοις τὰ πρὸς ὠφέλειαν ὁμιλῆσαι, ὅπως μὴ ἀντὶ ὠφελείας βλάβη αὐτοῖς προσγένηται. Δεῖ τοίνυν, εἰ σύνοιδας ἐκ τῶν λογισμῶν αὐτῶν τῶν πρὸς σὲ ἀνατιθεμένων τι τοιοῦτον, προσκαλέσασθαι τὸν ἕνα, καὶ μετὰ ἀγάπης ἀπλάστου καὶ μειδιῶντος προσώπου καὶ πολλῆς φιλοφροσύνης προσομιλοῦντα, πολλὰς ὑποθέσεων διαφορὰς διεξελθεῖν, καὶ ἀμυδρῶς πως καὶ περὶ τοῦ τοιούτου πάθους παρεμφάναι καὶ εἰπεῖν· «Πρόσχειν δεῖ ἡμᾶς, ἀδελφοί, 10 ἑαυτούς, ἐν μέσῳ παγίδων διερχόμεθα^a γάρ, καὶ οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας^b. καὶ ὁ ἐχθρὸς ἡμῶν ὡς λέων ὠρυόμενος περιήει ζητῶν τίνα καταπίη^c. Καὶ γὰρ καὶ τῶν μεγάλων ἀγωνιστῶν πολλοὺς τρώσας κατέβαλε· πτόσω δὲ μᾶλλον τοὺς κατ' ἐμὲ 15 ῥαθυμοῦντας. Πρόσχετε τοίνυν σεαυτῷ καὶ ἀπὸ συνδυασμοῦ λογισμῶν καὶ μερικῆς φιλίας καὶ παρρησίας,

PVAX

38 9 προσβάλλῃ τῷ καλογήρῳ σου: προσβάλλῃ τὸ καλὴν A || 10 οἰκονομεῖται A

39 4 πρόσχες + τοίνυν A

38. a. Ga 6, 7

39. a. Si 9, 13

b. Ep 6, 12

c. 1 P 5, 8

ce qu'il a semé^a.» Ne loue ni ne blâme personne en particulier, ou plutôt, loue-les tous. Et surtout, si la pensée vient à ton vénérable père que tu éprouves de la confiance à l'égard de l'un d'eux, il travaillera à t'en libérer, hostile à cette pensée.

39. Si, alors que deux jeunes frères se sont pris d'affection l'un pour l'autre en toute simplicité, tu entends certains dire que cette affection est mauvaise, passionnelle¹ et conseiller de les arracher à ce penchant, et qu'il se trouve que ces jeunes viennent te voir fréquemment, réfléchis comment parler de façon à les aider, pour éviter qu'au lieu de les aider cela ne leur fasse du mal. Il faut donc, si tu te rends compte de quelque chose de ce genre par les pensées qu'ils te confient, appeler l'un des deux et lui parler avec une affection sincère, un visage souriant et beaucoup de bonté pour causer avec lui de nombreux et différents sujets et montrer aussi d'une manière voilée ce qui concerne cette passion-là. Tu lui diras: «Il faut, frères, veiller sur nous-mêmes, car 'nous marchons au milieu de pièges^a'. 'Nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les Principautés, contre les Puissances, contre les esprits du mal^b' et 'notre adversaire, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer^c'. Même parmi les grands ascètes, il y en a beaucoup qu'il a blessés et abattus. Combien plus les nonchalants de mon espèce. Veille donc sur toi-même; garde-toi des tentations d'amitié à deux, d'affection particulière et de familiarité, de peur que tu ne retombes

1. Pour décrire «l'amitié passionnée» entre deux frères de la communauté, le Studite emploie différents termes: ἀγάπη κακή καὶ ἐμπαθή, προσπάθεια, μερικὴ φιλία. Cf. l'expression ἰδικὴ ἀγάπη dans Asc. 10, 1. Le contraire de cette «amitié passionnée» est «l'amitié spirituelle» (ἀγάπη πνευματικὴ), qui est la caractéristique d'une communauté monastique et doit être le lien qui réunit entre eux tous les frères.

μήπως πάλιν περιπαρῆς ἐν τοῖς πρώην, ἢ καὶ χείροσι.»
 Πρόσφερε δὲ καὶ τὸ τοῦ ἀδελφοῦ ἑτέρᾳ ὑποθέσει
 ἀνυπόπτως, καὶ ἄφες αὐτόν· τὸν δὲ ἕτερον μηδὲ σκανδαλίσης.

- 25 Καὶ εἰ ἔστι χρήσιμος καὶ πνευματικὸς ἀγωνιστής, ἐκ
 τῶν τοιούτων λόγων τὴν ἐκκοπὴν ἐργάσεται· ἐὰν δὲ καὶ
 πληροφoρίαν εἰς σὲ κέκτηται, ἢ ἀπὸ αἰδοῦς ἢ κενοδοξίας
 ἢ καὶ φόβου· εἰώθασι γάρ τινες ἐκ τούτων τῶν τριῶν
 καὶ ἄνευ ἀγῶνος τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι ἐκ παθῶν ἐκκόπτεσθαι.
 30 Εἰ δὲ καὶ ἡ αὐτὴ προσπάθεια ὑπάρχει, δεῖ τὸν ἀπαθέστερον
 ὁμοίως κατ' ἴδιαν προσκαλέσασθαι καὶ ὁμοίως παραινέσαι,
 ἢ καὶ πλεῖον, παρεμφάναι δὲ καὶ τοῦτο· « Ἦκουσταί μοι
 παρά τινων ἀγάπην ἔχειν σὲ μετὰ τοῦ δεῖνος· καὶ γὰρ
 γινώσκων ἀμφοτέρους, οἶδα καὶ τὴν ἀγάπην πνευματικὴν
 35 εἶναι. Ἄλλὰ διὰ τὸ μὴ σκανδαλίζεσθαι τινὰς, εἰ ὅλως
 ἀγάπην καὶ πίστιν φυλάττετε πρὸς ἡμᾶς, μήτε
 προσομιλεῖτε, μήτε συγκαθέζεσθε κατὰ μόνους, μάλιστα καὶ
 τοῦ καθηγουμένου ὑπόληψιν μεγάλην ἔχοντος τοῦ καὶ εἰς
 χειροτονίαν ἄγειν σε.» Ἄρξαι δὲ κακίζειν καὶ τὸν ἕτερον
 40 ἐν λοιδορίᾳ ὡς ἀνευλαβῆ καὶ τῶν παχυτέρων. Καὶ πάντως
 ἔχει ἢ κατὰ σκοπὸν πνευματικόν, ἢ τῷ τῆς κενοδοξίας
 πάθει ἀλοῦς διὰ τὴν χειροτονίαν, ἐκκόπτειν τοῦ τοιούτου
 ἑαυτόν.

*
 * *

PVAX

21 πάλιν > X || 34-35 οἶδα - εἶναι > A || 35 τινὰς A || 39 ἄγειν : ἀνάγειν
 V || 42 ἀλοῦς : ἄλλους A || ἐκκόπτει τοῦ τοιούτου A || 43 ἑαυτόν > A

dans les pièges d'antan ou même dans une situation
 pire.» Fais aussi allusion à ce frère dans une autre
 direction sans manifester de soupçon, et laisse-le aller.
 Quant à l'autre, ne le scandalise surtout pas.

Et si c'est un vrai ascète, un spirituel, après de telles
 paroles il rompra, s'il a confiance en toi, ou par honte,
 ou par vanité, ou par crainte. Souvent, en effet, c'est par
 suite de ces trois sentiments que certains, même sans
 lutte, sont libérés de leurs passions par la grâce de Dieu.
 Mais si le même attachement subsiste, il faut de la même
 façon appeler près de toi, en particulier, celui des deux
 qui est le plus détaché, et lui faire de semblables recom-
 mandations ou même davantage, en ajoutant ceci : «J'ai
 entendu dire par certains que tu as une affection avec
 un tel. Moi, qui vous connais tous les deux, je sais que
 cette affection est spirituelle. Mais, pour ne pas provoquer
 de scandale, si vraiment tu gardes affection et confiance
 à mon égard, ne parlez plus ensemble, ne vous fré-
 quentez plus à part; surtout que l'higoumène songe gran-
 dement à te conduire à la prêtrise.» Mets-toi aussi à
 blâmer l'autre avec des reproches blessants, disant qu'il
 est sans piété et fait partie de ceux qui sont plus sen-
 suels; et assurément il va ou bien dans une intention
 spirituelle, ou bien pris par la vanité à cause de la prê-
 trise, se libérer de cette affection.

*
 * *

40*. Ἀδελφε, ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς ἀποταγῆς σπούδασον καλὰς ἀρετὰς ἐν σεαυτῷ φυτεῦσαι, ὅπως καὶ τῷ κοινῷ γένῃ χρήσιμος, καὶ σὲ μεγαλυνεῖ ἐπ' ἐσχάτων ὁ Κύριος. Μὴ κτήσῃ παρρησίαν μετὰ ἡγουμένου ποτέ, καθὰ καὶ ἄλλοτε
 5 εἶπομεν, μηδὲ ζῆται παρ' αὐτοῦ τιμὴν. Μὴ κτήσῃ φιλίαν μετὰ τῶν προεχόντων, μηδὲ τὰς αὐτῶν κέλλας κύκλευε, γινώσκων ὡς ἐν τοῦτῳ οὐ μόνον τὸ τῆς κενοδοξίας πάθος ῥιζοῦν ἄρχεται ἐν σοί, ἀλλὰ καὶ μισητὸς παρὰ τοῦ προεστῶτος γενήσῃ· τὸ δὲ πῶς, ὁ νοῶν νοεῖτω. Καθέζου
 10 δὲ ἐν τῷ κελλίῳ σου, οἷον δ' ἄν ἐστίν, ἐν εἰρήνῃ, καὶ τῷ θέλοντί σοι συντυχεῖν μὴ ἀποστραφῆς ἕνεκεν εὐλαβείας· ἀλλὰ γνώμη πατρικῇ τοῦτῳ συντυχόν, οὐ βλαβήσῃ, εἰ καὶ ἐκ τῶν ἐναντιῶν ἐστίν. Εἰ δὲ οὐχ ὄραξ συμφέρον τοῦτο, τῷ σκοπῷ τοῦ ὠφελουμένου δεῖ ἐξακολουθεῖν.

41*. Ἡ καθ' ὕπνους βεῦσις ἐκ πολλῶν ὑποθέσεων εἴωθε γίνεσθαι· ἐκ γαστριμαργίας, ἐκ κενοδοξίας καὶ ἐκ φθόνου τῶν δαιμόνων· γίνεται δὲ ἐκ πολλῆς ἀγρυπνίας, εἰς ὕπνον χανουμένου τοῦ σώματος, καὶ ἀπὸ δέους τοῦ μὴ τοῦτο
 5 παθεῖν· ἢ διὰ τὴν θείαν λειτουργίαν ἱερέως τινὸς ὄντος, ἢ καὶ διὰ τὴν κοινωνίαν, καὶ τοῖς λογισμοῖς συνδυάζων

PVAX C fm

40* *Hic iterum* C fm (PG 120, 668 B – 669 A)

1. C'est avec ce chapitre que commence le *Discours ascétique* dans l'édition de Denys de Zagora. Le chapitre contient un sommaire de quelques idées caractéristiques du *Discours*. Il se trouve aussi dans la Philocalie (PG 120, 120).

2. Cf. *Asc.* 21, 16-17.

3. Cf. *Asc.* 9, 1.

4. Cf. *Asc.* 10, 8; 14, 4; 19, 10

5. Cf. *Asc.* 21, 1-4, où le Studite recommande de rester dans la cellule, même si elle semble vétuste.

Abrégé des règles de la vie monastique

40*. Frère, au début de ta vie monastique¹, mets tout ton zèle à planter en toi les belles vertus, pour que tu deviennes utile à la communauté, et le Seigneur te magnifiera aux derniers jours. N'aie jamais de familiarité avec un higoumène, comme nous l'avons déjà dit ailleurs², et ne cherche pas son estime. N'aie pas d'amitié avec les gens importants, ne tourne pas autour de leurs cellules³, sachant que c'est par cela non seulement que commence à s'enraciner en toi la passion de la vaine gloire, mais aussi que tu deviendras odieux au supérieur. Comment cela? Que l'intelligent comprenne⁴! Demeure assis dans ta cellule, quelle qu'elle soit, dans la paix⁵. Ne te détourne pas de celui qui veut te rencontrer⁶ sous prétexte de réserve, et, si tu le rencontres avec des sentiments paternels, cela ne te nuira pas, même s'il est du nombre de ceux qui sont à l'opposé de la vertu. Mais, si tu ne vois pas que cela soit utile, il faut te plier à l'intention de celui à qui cela peut faire du bien.

La pollution nocturne

41*. La pollution nocturne⁷ peut survenir pour des raisons multiples: par suite de glotonnerie, par suite de vanité, par suite de la jalousie des démons. Elle peut arriver après une longue veille, lorsque le corps se relâche dans le sommeil, et par la crainte d'en éprouver; ou encore à cause de la divine Liturgie chez quelqu'un qui est prêtre, ou à cause de la communion: si dans

6. Cf. *Asc.* 31, 1-3 (recommandation de ne pas se détourner des frères qui viennent demander conseil) et Mt 5, 42.

7. Sur les raisons de la pollution nocturne voir aussi JEAN CLIMAQUE, *Scala* 15 (PG 88, 880). Ce chapitre se trouve aussi dans la Philocalie (cf. PG 120, 119).

τούτοις τῆς δειλίας ἐν τῇ κλίνῃ, τοῦ μήπως παθεῖν, κοιμηθεὶς τοῦτο πέπονθεν· ὁ καὶ αὐτὸ φθόνῳ δαιμόνων ὑπάρχει. Καὶ ἄλλως δέ· ἑωρακώς τις εὖοπτον πρόσωπον
 10 ἐν τῇ ἡμέρᾳ, εἶτα ἀνιστορῶν τοῦτο κατὰ διάνοιαν, συνυπνώσει τοῖς πορνικοῖς λογισμοῖς, διὰ χαυνότητα μὴ ἀπώσάμενος αὐτούς, πίπτει καθ' ὕπνου, ἴσως καὶ ἐγρηγορώς ἐν τῇ κοίτῃ. Καὶ ἄλλως δέ· εἰσὶ τινες ῥάθυμοι κατ' ἐμέ, καθεζόμενοι καὶ περὶ ἐμπαθῶν ὁμιλοῦντες
 15 πραγμάτων, ἢ καὶ ἐμπαθῶς ἢ καὶ οὐ, εἶτα ἐν τῇ κοίτῃ ἐρχόμενοι, καὶ ταῦτα κατὰ νοῦν ἀναστρέφοντες, καὶ τῇ τούτων συνδυάσει ἐναποκοιμώμενοι, καθ' ὕπνου ὑφίστανται. Ἴσως δέ καὶ κατ' αὐτὴν τὴν ὁμιλίαν τοῦ θατέρου ἀνθρώπου θάτερος τὴν βλάβην ἐδέξατο. Διὰ τοῦτο προσέχειν δεῖ
 20 ἑαυτοὺς πάντοτε καὶ τὸ τοῦ προφήτου μελετᾶν· «Πρωώμην τὸν Κύριον ἐνώπιόν μου διαπαντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν, ἵνα μὴ σαλευθῶ^a»· καὶ τὰς ἀκοὰς ἀποφράττειν τοῖς τοιούτοις λόγοις. Πολλάκις καὶ τῆς εὐχῆς τινες ἀποσχολήσαντες, εἰς κινήσεις σαρκικὰς συνεώσθησαν, καθὼ
 25 καὶ ἐν τῷ τῆς εὐχῆς κεφαλαίῳ ἐδηλώσαμεν.

son lit il s'attarde à ces pensées qui lui font craindre d'en éprouver, une fois endormi cela arrive; ce qui résulte encore de la jalousie des démons. Ou encore : quand on a vu un beau visage pendant la journée et qu'on se le remémore ensuite dans sa pensée, on s'endormira avec des pensées lubriques; comme, par mollesse, on ne les a pas repoussées, cela arrive en dormant, parfois même éveillé dans son lit. Ou encore : il y a des gens nonchalants comme moi qui, assis, s'entretiennent de sujets qui excitent les passions, de manière passionnée ou non; ensuite, lorsqu'ils vont se coucher et qu'ils retournent ces pensées dans leur esprit, parce qu'ils s'endorment avec ces pensées, ils éprouvent la pollution dans leur sommeil. Peut-être même, c'est pendant la conversation avec l'interlocuteur que l'autre en reçoit le dommage. C'est pourquoi il faut veiller continuellement sur soi-même et méditer la parole du prophète : «J'avais le Seigneur sans cesse devant les yeux, car il est à ma droite pour que je ne sois pas ébranlé^a», et boucher ses oreilles à de pareilles conversations. Souvent aussi, c'est parce que certains ont délaissé la prière qu'ils ont été entraînés à des troubles charnels, comme nous l'avons montré au chapitre de la prière.

APPENDICES

A. LA JOURNÉE DU MOINE

- I. Office du matin (ὁ ὄρθρος), traduit par **Matines** (n° 17)
Il comporte : les Six Psaumes,
la Stichologie,
la lecture (n° 8)
- II. Il est suivi de **La Divine Liturgie** ἡ θεία (n° 8)
λειτουργία (n° 17) où le moine peut communier
mais il ne doit jamais le faire sans larmes (n° 24)
et sans s'être purifié de toute pensée agressive
contre ses frères (n° 12).
- III. Ensuite viennent les «**offices**» (ἡ διακονία), qui sont
traduits par «**services**», pour éviter toute confusion
avec les prières.
Ils viennent après la Synaxe (n° 9).
Il faut qu'ils soient bien faits (n° 5), en travaillant
dur (n° 16), même s'ils dépassent nos forces (n° 18).
- IV. Il y a **le repas**, que l'on prend, malade, dans sa
cellule (n° 25),
normalement avec des frères pieux (n° 28)
toujours avec modération, sans œufs ni fromage (n° 25).
Il y a un seul repas par jour sauf le samedi, le
dimanche et les fêtes (n° 22).
- V. Le soir vient un office commun (τὰ ἀπόδειπνα) qui
correspond à nos **Complies** (n° 9).
- VI. Puis le moine se retire dans sa cellule pour la prière de
la veillée (ἡ ἀγρυπνία), longuement détaillée au n° 24.

Mais le moine doit prier partout et toujours (n° 20).
Syméon nous le montre souvent priant dans sa cellule
«debout et les mains levées vers Dieu» (n° 20, 31).

B. TABLE DE CORRESPONDANCE
 ENTRE LES NUMÉROS DE L'ÉDITION
 DES SOURCES CHRÉTIENNES ET CEUX
 DES 32 CHAPITRES DE LA PHILOCALIE (ET DE MIGNE)

S.C.	Phil.	S.C.	Phil.
1	127	18	138
2	128	19	139
3	129	20	140
4	130	21	141
5	121	22	142
6	122	23	143
7	131	24	144
8	123	25	145
9	124	26	146
10	125	27	147
11	126	28	148
12	132	29	149
13	133	30	150
14	134	31	151
15	135	32	152
16	136		
17	137		
40*	120		
41*	119		

C. TABLE DE CORRESPONDANCE
 ENTRE LES NUMÉROS DES 32 CHAPITRES
 DE LA PHILOCALIE ET CEUX
 DE L'ÉDITION DES SOURCES CHRÉTIENNES

Phil.	S.C.	Phil.	S.C.
119	41*	138	18
120	40*	139	19
121	5	140	20
122	6	141	21
123	8	142	22
124	9	143	23
125	10	144	24
126	11	145	25
127	1	146	26
128	2	147	27
129	3	148	28
130	4	149	29
131	7	150	30
132	12	151	31
133	13	152	32
134	14		
135	15		
136	16		
137	17		

INDEX

INDEX SCRIPTURAIRE

Les italiques signalent une simple allusion scripturaire.

Genèse		
	28, 15	<i>20 f</i>
Job		
	14, 4-5	5 a
Psaumes		
	7, 10	5 a
	15, 8	20 a
		41* a
	36, 23	24 a
	50, 19	<i>19 a</i>
	54, 23	<i>20 c</i>
	120, 2	<i>20 b</i>
Proverbes		
	20, 9	5 b
Siracide		
	9, 13	39 a
Isaïe		
	43, 26	3 c
Ézéchiel		
	18, 23	<i>31 a</i>
	33, 11	<i>31 a</i>
Matthieu		
	5, 8	11 a
	6, 4	8 a
	7, 8	20 e
	8, 20	21 a
	11, 12	18 b
		32 a
	19, 21	2 a
	24, 15	<i>10 a</i>
Marc		
	1, 4-5	3 b
	8, 34	<i>21 b</i>
Luc		
	17, 10	7 a
	23, 11	<i>21 b</i>
Jean		
	5, 39	<i>23 a</i>
	15, 5	24 b
Romains		
	5, 3-4	13 a

I Corinthiens

2, 9	13 b
10, 13	20 d
10, 24	23 b
10, 25	28 a
10, 33	23 b
11, 30	37 a

Galates

2, 4	36 a
5, 22	32 b
6, 7	38 a

Éphésiens

6, 12	39 b
-------	------

Philippiens

2, 8	18 a
------	------

II Timothée

2, 7	10 a
------	------

Hébreux

13, 5	20 f
-------	------

Jacques

3, 2	5 c
------	-----

I Pierre

5, 8	39 c
------	------

Le numéro du chapitre est en gras, le numéro de la ligne est en maigre. Les exposants indiquent le nombre de fois où le mot est présent dans la ligne.

ἀγαθός	5, 2. 3; 20, 52. 56; 24, 8
ἀγαπάω	11, 3; 20, 9 ² ; 37, 7
ἀγάπη	10, 1; 21, 15; 23, 9. 14. 25; 31, 15; 32, 22; 33, 23; 36, 11; 37, 8. 39; 39, 1. 8. 33. 34. 36
ἅγιος	Tit. 2; 8, 1; 11, 4. 6; 13, 3; 21, 15. 22; 24, 4; 25, 13; 27, 3. 6; 38, 6
ἄγνοια	5, 20; 20, 47
ἄγνός	5, 18
ἄγνωστος	19, 3
ἀγοράζω	15, 6
ἀγρυπνία	9, 9
ἄγω	10, 7 οὐκ ἄγει καιρός; 20, 35; 39, 39
ἀγωνίζω	οἱ ἀγωνιζόμενοι 10, 6; 11, 4
ἀδελφός	1, 1; 11, 1; 15, 9; 20, 12. 29. 54; 25, 4. 8; 26, 1. 3. 11; 27, 1. 11; 28, 1; 31, 1. 6. 11. 13; 32, 1; 35, 1; 39, 12. 22; 40*, 1
ἀδελφότης	18, 6; 19, 2; 23, 1
ἀδιακρίτως	18, 2
ἀδιαλείπτως	8, 16
ἀθυμία	20, 34
αἰτέω	εὐχὴν 9, 6; συγχώρησιν 18, 9; 28, 8
ἀκαταίσχυντος	13, 4
ἀκηδία	9, 11; 20, 56
ἀκολουθία	24, 6
ἁμαρτάνω	5, 21
ἁμαρτία	3, 7. 9; 20, 34. 41
ἁμαρτωλός	8, 2; 20, 5. 31; 23, 36; 31, 13
ἄμελέω	5, 12
ἀναγινώσκω	24, 1
ἀνάγνωσις	8, 11
ἀναιδῶς	8, 5
ἀνακρίνω	5, 2; 19, 12; 28, 16
ἀνάκρισις	5, 6

ἀνανεύω	18, 9
ἀναστρέφομαι	19, 4
ἀναχωρέω	29, 6
ἀναχώρησις	1, 1
ἀνεύθυνος	5, 16
ἀνωφελής	5, 13; 9, 9; 10, 5
ἀπαιτέω	15, 1; 21, 16; 23, 11
ἀπαλλαγὴ	21, 30
ἀπάρνησις	1, 4
ἀπασχολέω	5, 14; 19, 12
ἀπερίσπαστος	19, 6
ἀπιστία	6, 8; 21, 9; 35, 38; 36, 8; 37, 1, 22
ἀπλότης	23, 6; 36, 10; 39, 2
ἀπόδειπνα (τὰ)	9, 5
ἀποκατάστασις	19, 15
ἀποκείρω	18, 2
ἀπόλλυμι	16, 7
ἀπονέκρωσις	1, 2
ἀποφαίνομαι	6, 6
ἀποφθέγγομαι	6, 6
ἀπροσπάθεια	1, 3; 23, 4
ἄριστος	10, 3
ἀρχάριος	6, 9; 8, 10; 10, 2
ἀσθένεια	20, 30; 25, 3; 35, 7
ἀφανής	19, 2
βάλλω	μετόνοιαν 9, 6; 18, 8; 21, 3; 25, 11; 27, 5; 31, 6
βαρύνω	5, 14
βιάζομαι	16, 6; 18, 11
βιαστής	18, 10 ² ; 32, 5 ²
βίος	10, 2; 19, 3; 21, 10, 21; 23, 19, 34; 33, 5; 34, 8; 35, 16, 17
βοάω	5, 19
βοήθεια	5, 9
γνώσις	5, 20; 20, 47

δαιμονικός	30, 4
δαίμων	19, 9; 20, 15, 36, 50; 41*, 3
δάκρυ	5, 5, 19; 16, 3; 20, 23; 23, 16; 24, 3, 12; 30, 9; 31, 11; 32, 3, 17; 37, 39
διακονία	5, 12; 9, 5; 16, 1, 6; 18, 7; 33, 14
διακονητής	23, 12; 33, 9
διαλογίζομαι	5, 8
διάνοια	16, 3; 20, 6, 8, 55; 41*, 10
διδάσκω	10, 7; 20, 11; 23, 16
διωρατικός	19, 4
δοκιμή	13, 6 ² ; 26, 4, 6
εἰδησις	19, 15
εἰσοικίζω	20, 13
ἐκκλησία	5, 14; 8, 8; 9, 3; 17, 1; 21, 23; 33, 13
ἐκτενώς	11, 5
ἐλάττωμα	19, 6
ἐλάχιστος	4, 10
ἐλεημοσύνη	23, 3
ἐλευθερία	36, 8
ἐλευθερώω	20, 20
ἐλλάμπω	11, 7
ἐλλαμψις	9, 10; 20, 6; 23, 17; 32, 17
ἐμπαθής	10, 4; 39, 2; 41*, 14
ἐμπαθῶς	5, 11; 41*, 15
ἐμφιλοχωρέω	32, 19; 33, 18
ἐναντίος	5, 5; 21, 27; 40*, 13
ἐννοέω	7, 2; 8, 2, 4, 14, 16; 11, 6; 13, 2; 20, 51; 33, 7
ἐνούχησις	20, 19
ἐντολή	21, 14; 25, 10; 28, 3, 5
ἐξαγόρευσις	3, 1; 19, 11; 35, 20
ἐξαγορεύω	6, 1; 19, 11; 35, 5
ἐξάψαλμος	8, 11
ἐξομολογέομαι	3, 6
ἐξομολόγησις	5, 5; 33, 23; 35, 13
ἐπισπάομαι	8, 17
ἐπιστατέω	ὁ ἐπιστατῶν 5, 11
ἐπιτάττω	18, 8
ἐπιτυχάνω	11, 9

ἐπιφοίτησις	9, 11
ἔργον	5, 20; 20, 47; 29, 5; 34, 2
ἔρωσις	19, 7
ἔρωτάω	6, 5; 9, 3; 23, 18; 27, 10; 31, 2; 38, 3
ἔσχατος	8, 2
ἔτοιμος	13, 1
εὐλάβεια	40*, 11
εὐλαβής	11, 3; 25, 8; 28, 1; 36, 3; 38, 2
εὐχαριστέω	13, 3; 21, 6
εὐχαριστία	15, 5. 11; 25, 5. 12; 32, 3
εὐχή	9, 6; 10, 7; 12, 4; 16, 2. 5. 7; 20, 26; 23, 9. 13. 16; 24, 4; 27, 5; 29, 1. 7. 9; 30, 5. 6. 14. 18; 31, 16; 37, 38; 41*, 23. 25
εὐχομαι	20, 31; 23, 24
ζητέω	20, 26. 53; 23, 22. 32; 39, 16
ἡγουμενεῖον	9, 6
ἡγούμενος	3, 4; 9, 1; 15, 1; 18, 2. 6; 33, 9; 35, 5; 40*, 4
ἡσυχία	34, 7
ἡσύχιος	21, 10
θεῖος	8, 12; 35, 39
θέλημα	1, 2; 20, 51
θεραπεία	6, 7; 21, 11. 16; 29, 8; 37, 40
θλίψις	10, 5; 13, 2. 10; 20, 49; 26, 8; 28, 12; 29, 4; 37, 12
θρηνέω	19, 6
ἰδικός	10, 1
ἰμάτιον	15, 7
καθαίρω	11, 7; 20, 10 ² ; 32, 16
καθαρός	5, 16; 11, 9; 32, 16
καθεύδω	9, 8
καιρός	κ. ἄγει Voir ἄγω

καλογήρος	37, 20; 38, 1. 9
καλός	7, 1; 8, 10; 20, 11; 36, 11; 38, 6
κανών	5, 15; 24, 3; 28, 13
καρδία	3, 1; 5, 18; 11, 9; 13, 8; 19, 1; 32, 2; 37, 31
καρτερέω	16, 2; 30, 3
κατακρίνω	5, 10; 8, 12; 20, 16; 21, 19; 33, 6. 21
καταλλαγή	12, 3
κατανοέω	11, 8; 34, 6
κατάνυξις	8, 5; 9, 10; 16, 2; 20, 24. 44; 23, 5; 24, 2; 30, 9; 31, 3; 32, 2
κατάστασις	20, 19; 26, 11; 33, 13; 37, 29
καταφρονέω	21, 13
καταφρόνησις	21, 9
κατορθόω	13, 11; 24, 8; 32, 6. 13; 33, 20
καυχάσμαι	5, 18
κελλίον	9, 1. 4. 7; 14, 1; 16, 2; 21, 1; 29, 1; 31, 1; 40*, 10
κενοδοξία	5, 4; 8, 7; 20, 16; 28, 11; 33, 14; 37, 3; 39, 27. 41 40*, 7; 41*, 2
κηδεμονία	4, 7
κλαίω	8, 5; 23, 24
κοινόβιον	4 2; 8, 1; 11, 2; 35, 1. 23
κοινωνέω	24, 12
κοινωνία	12, 1; 37, 35; 41*, 6
κοπιάω	16, 1. 4
κόπος	16, 5
κόσμος	1, 2; 11, 2; 32, 18
κουφισμός	3, 8
κρυπτός	3, 1; 8, 8
κώδιον	14, 2
λειτουργία	8, 12; 17, 3; 41*, 5
λογίζομαι	18, 11; 20, 25. 37; 23, 35
λογισμός	4, 1; 6, 1; 9, 2; 12, 2; 15, 4; 19, 12; 20, 15. 35. 45; 21, 3. 20. 24; 23, 21. 30; 32, 8. 10; 33, 2. 14; 35, 2. 4. 11. 20; 36, 2. 10; 37, 10; 38, 9. 11; 39, 7. 20; 41*, 6. 11
λόγος	Tit. 3; 5, 20; 8, 6; 14, 4; 20, 48; 26, 12; 29, 5; 34, 1; 35, 16; 38, 2; 41*, 23

λοιδορέω	5, 10
λοιδορία	26, 8; 37, 20; 39, 40
μαθητής	36, 1; 37, 1. 5
μακαρισμός	8, 17; 11, 8
μανθάνω	12, 4; 27, 3
μετάνοια	12, 3; Voir βάλλω μετ.
μετεγκεντρίζω	10, 4
μέτοχος	8, 18
μήτηρ	4, 3; 30, 16
νηστεύω	22, 1
νοέω	ὁ νοῶν νοεῖτω 10, 8; 14, 4; cf. 19, 10 ὁ νοῶν νοήσει
νοσοκομεῖον	4, 8
νόσος	9, 12; 27, 4
νοῦς	5, 13; 8, 13; 20, 1; 30, 12; 32, 17; 41*, 16
Ξενιτεία	23, 6
Ξενοδοχεῖον	4, 8
ξένος	11 2; 15, 8; 25, 5. 11
οἷησις	20, 16. 36
ὀλισθαίνω	8, 7
ὀλοφύρομαι	8, 14
ὀμιλέω	25, 14; 29, 3. 10; 39, 5; 41*, 14
ὀμιλία	9, 9; 20, 2; 37, 40; 41*, 18
ὀργίζομαι	5, 12
ὀρθρος	17, 3
ὀφλημα	13, 3
πάθος	5, 4; 11, 7; 20, 18; 32, 4; 33, 10; 35, 20; 37, 15. 17. 26. 34; 39, 11. 29. 42; 40*, 7
παλλίον	14, 2; 15, 11
παραβάλλω	9, 1
παραάκλησις	25, 9; 28, 14

παρακούω	5, 12; 18, 7
παρρησία	13, 4; 20, 48; 21, 8; 39, 20; 40*, 4
πατήρ	Tit. 1; 3, 3; 4, 3; 6, 2. 5. 8; 21, 22. 24. 29; 30, 16
πειρασμός	20, 18
πένθος	9, 10; 11, 7; 20, 22
περιβόλαιον	15, 9
περιεργάζομαι	23, 15; 33, 10; 35, 29
περιεργία	35, 38; ἄ-π. 23, 5
περίεργος	33, 11
περιπίπτω	5, 4
πληροφορία	4, 1; 6, 4; 20, 48; 39, 27
πνευματικός	3, 3; 6, 2; 9, 10; 10, 3; 19, 7; 33, 18; 37, 16; 39, 15. 25. 34. 41
πνευματικῶς	2, 5; 32, 21
πολυαμάρτητος	8, 14
προεστῶς	4, 4; 21, 1. 4; 23, 11; 26, 2; 40*, 9
προκυλινδέομαι	19, 1
προλέγω	19, 5. 9
προσβολή	12, 2; 20, 15; 23, 30; 32, 8; 33, 2
προσευχή	5, 6; 30, 3
προσεύχομαι	11, 5; 33, 16
προσέχω	8, 12; 20, 23; 25, 13; 27, 8; 30, 14; 33, 13. 16; 39, 19
προσοχή	9, 8; 16, 3; 20, 7; 23, 13
προσπάθεια	19, 7; 39, 4
προστάττω	18, 3; 33, 9
πταίω	5, 21
ῥαθυμέω	11, 5; 39, 19
ῥαθυμία	5, 14; 38, 5
ῥάθυμος	41*, 13
ῥαφίς	14, 2
σιωπή	9, 7; 38, 3
σκανδαλίζω	5, 10; 8, 6; 28, 7; 35, 34; 36, 4; 39, 24. 35
σκάνδαλον	28, 11; 35, 36
σκώπτω	8, 6
σπουδάζω	23, 1. 15; 29, 5; 34, 1; 35, 32; 36, 12; 40*, 1

στερέω	16, 6; 19, 11; 20, 28; 32, 11
στιχολογία	8, 11
συγχωρέω	5, 19; 28, 7. 9
συγχώρησις	18, 9; 27, 4; 28, 9
σύναξις	5, 13; 8, 4; 9, 4; 17, 2
συνείδησις	28, 16
συνειδός	3, 8
συνεργέω	13, 10; 19, 5
συνέχεια	35, 11
συνεχής	10, 7; 16, 3; 35, 19; 37, 40
συνέχω	19, 16
σύντονος	5, 6
σχετικῶς	2, 4; 37, 14
σφίζω	8, 3; 21, 15
σωματικός	4, 4; 16, 5; 21, 11; 30, 13; 37, 40
σωματικῶς	2, 4; 37, 7
σωτηρία	8, 15; 33, 8
ταπεινώσις	4, 9; 7, 2; 10, 6; 15, 9; 19, 13; 21, 4; 23, 19; 25, 5; 29, 3; 33, 22; 38, 4
τέλειος	1, 1; 4, 9; 23, 25
τελείως	20, 13; 32, 7
τρισάγιον	9, 8
τυπώω	15, 2
ὕλικός	14, 1; 19, 6
ὕπακοή	23, 3
ὕπακούω	18, 4
ὑπερεύχομαι	4, 6; 8, 14
ὑποδοχή	13, 2
ὑπομονή	13, 5. 6. 10; 32, 2
ὑποπόδιον	14, 3
ὑποπτos	10, 3
ὑποταγή	18, 1; 34, 6
φαῦλος	5, 3
φόβος	5, 1; 19, 16; 30, 17. 19; 39, 28

φονεύω	5, 10
φυλάττω	12, 1; 21, 21; 23, 34; 25, 11; 39, 36
χαίρω	20, 43; 21, 5; 32, 21
χαρά	3, 8
χάρις	4, 4; 8, 17; 11, 8; 13, 10. 11; 19, 5; 20, 19. 25. 28. 33. 42; 23, 9. 16. 20. 26. 28; 26, 9; 31, 4; 32, 11. 14; 34, 5; 35, 39; 38, 6; 39, 29; χάρις + gén. 21, 24. 25; 23, 26; 35, 6. 8
χαυνόω	20, 56; 30, 5; 31, 9; 32, 10; 41*, 4
ψαλμός	24, 3
ψιαθίον	14, 2
ψυχή	3, 8; 20, 13. 18; 30, 8
ψυχοβλαβής	6, 8
ὠφέλεια	23, 1. 8. 21; 29, 4; 35, 15; 39, 5. 6
ὠφελέω	8, 16; 23, 22; 31, 5; 36, 12; 40*, 14

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS	7
I. Œuvres de Syméon le Studite et de Syméon le Nouveau Théologien	8
II. Collections et dictionnaires	9
III. Principaux ouvrages cités	9
INTRODUCTION	11
I. Syméon le Studite, Syméon le Nouveau Théologien et la tradition studite	12
1. Le monastère studite	14
2. L'activité éducatrice du monastère studite	16
3. La direction spirituelle dans la tradition studite	19
4. La personnalité de Syméon le Studite	23
II. La doctrine spirituelle de Syméon le Studite et son influence sur Syméon le Nouveau Théologien	36
1. Les thèmes ascétiques principaux du Studite	36
A. Larmes et componction	36
B. Prière	37
C. La direction spirituelle et la confession	39
D. Autres aspects de la pratique ascétique	43
2. Le développement des idées ascétiques de Syméon le Studite par Syméon le Nouveau Théologien	45
3. Le mysticisme des deux Syméon	52
III. Attribution, texte, éditions et manuscrits du <i>Discours ascétique</i>	58
1. Les éditions et l'attribution du <i>Discours</i>	58
2. La tradition manuscrite	62
3. Le texte et l'apparat critique	67
CONSPECTVS SIGLORVM	70

TEXTE ET TRADUCTION	71
Les fondements de la vie monastique	73
L'examen quotidien	77
L'ouverture au père spirituel	79
L'humilité	79
Solitude et vie de communauté	81
Les épreuves nécessaires	85
La pauvreté	87
Le travail	87
Les offices liturgiques	89
L'obéissance à tous	89
La prière continuelle	91
L'amour de la cellule	97
Le jeûne	99
L'oubli parfait de soi	99
L'office de la vigile	103
Les repas	103
Le soutien fraternel	105
Lorsqu'on est invité	107
Conseils pour la prière	109
La purification nécessaire	111
La fidélité à son père spirituel	117
La conduite à tenir avec ses disciples	119
Abrégé des règles de vie monastique	129
La pollution nocturne	129
Appendices	133
A. La journée du moine	135
B. Table de correspondance avec la Philocalie	136
C. Table de correspondance de la Philocalie avec Sources Chrétiennes	137
Index scripturaire	141
Index des mots grecs	143
Table des matières	153

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite «liste alphabétique», tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de «Sources Chrétiennes» - 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) - Tél. : 04 72 77 73 50 :

1. la «liste numérique», qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. la «liste thématique», qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-460)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE :	-	IV-VIII : 421
194, 195, 224 et 373	-	IX-XII : 430
ADAM DE PERSEIGNE	ARISTÉE	
Lettres, I : 66	Lettre à Philocrate : 89	
AELRED DE RIEVAUX	ATHANASE D'ALEXANDRIE	
Quand Jésus eut douze ans : 60	Deux apologies : 56 bis	
La Vie de recluse : 76	Discours contre les païens : 18 bis	
AMBROISE DE MILAN	Voir «Histoire acéphale» : 317	
Apologie de David : 239	Lettres à Sérapion : 15	
Des sacrements : 25 bis	Sur l'incarnation du Verbe : 199	
Des mystères : 25 bis	Vie d'Antoine : 400	
Explication du Symbole : 25 bis	ATHÉNAGORE	
La Pénitence : 179	Supplique au sujet des chrétiens : 379	
Sur S. Luc : 45 et 52	Sur la résurrection des morts : 379	
AMÉDÉE DE LAUSANNE	AUGUSTIN	
Huit homélies mariales : 72	Commentaire de la Première Épître de S. Jean : 75	
ANSELME DE CANTORBÉRY	Sermons pour la Pâque : 116	
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91	AVIT DE VIENNE	
ANSELME DE HAVELBERG	Histoire spirituelle, I : 444	
Dialogues, I : 118	BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172	
APHRAATE LE SAGE PERSAN	BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA	
Exposés : 349 et 359	Correspondance, I, I, 1-71 : 426	
APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145	- I, II, 72-223 : 427	
APOPHTEGMES DES PÈRES, I : 387	- II, I, 224-398 : 450	
APPONIUS	- II, II, 399-616 : 451	
Commentaire sur le Cantique, - I-III : 420	BASILÉ DE CÉSARÉE	
	Contre Eunome : 299 et 305	
	Homélies sur l'Hexaéméron : 26 bis	

- Sur le Baptême : 357
 Sur l'origine de l'homme : 160
 Traité du Saint-Esprit : 17 bis
- BASILIE DE SÉLUCIE
 Homélie pascale : 187
- BAUDOIN DE FORD
 Le Sacrement de l'autel : 93 et 94
- BENOÎT DE NURSIE
 La Règle : 181-186
- BERNARD DE CLAIRVAUX
 Introduction aux Œuvres complètes : 380
 A la louange de la Vierge Mère : 390
 L'Amour de Dieu : 393
 La Conversion : 457
 Éloge de la nouvelle chevalerie : 367
 La Grâce et le Libre Arbitre : 393
 Lettres, 1-41 : 425
 - 42-91 : 458
 Le Précepte et la Dispense : 457
 Sermons sur le Cantique, 1-15 : 414
 - 16-32 : 431
 - 33-50 : 452
 Vie de S. Malachie : 367
- CALLINICOS
 Vie d'Hypatios : 177
- CASSIEN, voir Jean Cassien
- CÉSAIRE D'ARLES
 Œuvres monastiques, I. Œuvres pour les moniales : 345;
 - II. Œuvres pour les moines : 398.
 Sermons au peuple : 175, 243 et 330
 Sermons sur l'Écriture, 81-105 : 447
- CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190
- CHARTREUX
 Lettres des premiers chartreux : 88 et 274
- CHROMACE D'AQUILÉE
 Sermons : 154 et 164
- CLAIRE D'ASSISE
 Écrits : 325
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE
 Extraits de Théodote : 23
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158
 Protreptique : 2 bis
 Stromate I : 30
 - II : 38
 - V : 278 et 279
 - VI : 446
 - VII : 428
- CLÉMENT DE ROME
 Épître aux Corinthiens : 167
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241
- CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS DES) : 353 et 354
- CONSTANCE DE LYON
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112
- CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320, 329 et 336
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS
 Topographie chrétienne : 141, 159 et 197
- CYPRIEN DE CARTHAGE
 A Donat : 291
 La Vertu de patience : 291
 La Bienfaisance et les Aumônes : 440
- CYRILLE D'ALEXANDRIE
 Contre Julien, I-II : 322
 Deux dialogues christologiques : 97
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246
 Lettres festales I-VI : 372
 - VII-XI : 392
 - XII-XVII : 434
- CYRILLE DE JÉRUSALEM
 Catéchèses mystagogiques : 126
- DÉFENSOR DE LIGUGÉ
 Livre d'étincelles : 77 et 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE
 La Hiérarchie céleste : 58 bis
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OC-TAVE DE PAQUES : 146
- DHUODA
 Manuel pour mon fils : 225 bis
- DIADOQUE DE PHOTICÉ
 Œuvres spirituelles : 5 bis
- DIDYME L'AVEUGLE
 Sur la Genèse : 233 et 244
 Sur Zacharie : 83-85
 Traité du Saint-Esprit : 386
- A DIOGNÈTE : 33 bis
- DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248
- DOROTHÉE DE GAZA
 Œuvres spirituelles : 92
- ÉGÈRIE
 Journal de voyage : 296
- ÉPHREM DE NISIBE
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121
 Hymnes sur la Nativité : 459
 Hymnes sur le Paradis : 137
- EUDOCIE
 Centons homériques : 437
- EUGIPPE
 Vie de S. Séverin : 374
- EUNOME
 Apologie : 305
- EUSÈBE DE CÉSARÉE
 Contre Hiéroclès : 333
 Histoire ecclésiastique,
 Introduction et index : 73
 - I-IV : 31
 - V-VII : 41
 - VIII-X : 55
 Préparation évangélique, I : 206
 - II-III : 228
 - IV - V, 17 : 262
 - V, 18 - VI : 266
 - VII : 215
 - VIII-X : 369
 - XI : 292
 - XII-XIII : 307
 - XIV-XV : 338
- ÉVAGRE LE PONTIQUE
 Le Gnostique : 356
 Scholies à l'Éclésiaste : 397
 Scholies aux Proverbes : 340
 Sur les pensées : 438
 Traité pratique : 170 et 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
- FIRMUS DE CÉSARÉE
 Lettres : 350
- FRANÇOIS D'ASSISE
 Écrits : 285
- GALAND DE REIGNY
 Parabolaire : 378
 Petit livre de proverbes : 436
- GÉLASE I^{er}
 Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65
- GEOFFROY D'AUXERRE
 Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364
- GERTRUDE D'HELFTA
 Les Exercices : 127
 Le Héraut : 139, 143, 255 et 331
- GRÉGOIRE DE NAREK
 Le Livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE
 Discours 1-3 : 247
 - 4-5 : 309
 - 6-12 : 405
 - 20-23 : 270
 - 24-26 : 284
 - 27-31 : 250
 - 32-37 : 318
 - 38-41 : 358
 - 42-43 : 384
 Lettres théologiques : 208
 La Passion du Christ : 149
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ
 La Création de l'homme : 6
 Discours catéchétique : 453
- Homélie sur l'Éclésiaste : 416
 Lettres : 363
 Traité de la virginité : 119
 Vie de Moïse : 1 bis
 Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND
 Commentaire sur le Premier Livre des Rois : 351, 391, 432, 449
 Commentaire sur le Cantique : 314
 Dialogues : 251, 260 et 265
 Homélie sur Ézéchiël : 327 et 360
 Morales sur Job, I-II : 32 bis
 - XI-XIV : 212
 - XV-XVI : 221
 Registre des Lettres I-II : 370, 371
 Règle pastorale : 381 et 382
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
 Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY
 Sermons : 166 et 202
- GUIGUES I^{er} LE CHARTREUX
 Les Coutumes de Chartreuse : 313
 Méditations : 308
- GUIGUES II LE CHARTREUX
 Lettre sur la vie contemplative : 163
 Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE BOURGES
 Livre des guerres du Seigneur : 288
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY
 Exposé sur le Cantique : 82
 Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
 Le Miroir de la foi : 301
 Oraisons méditatives : 324
 Traité de la contemplation de Dieu : 61
- HERMAS
 Le Pasteur : 53
- HERMIAS
 Satire des philosophes païens : 388
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
 Homélie pascale : 187
- HILAIRE D'ARLES
 Vie de S. Honorat : 235
- HILAIRE DE POITIERS
 Commentaire sur le Psaume 118 : 344 et 347
 Contre Constance : 334
 Sur Matthieu : 254 et 258
 Traité des Mystères : 19 bis
 La Trinité, I-III : 443
 - IV-VIII : 448
- HIPPOLYTE DE ROME
 Commentaire sur Daniel : 14
 La Tradition apostolique : 11 bis

- HISTOIRE «ACÉPHALE» ET INDEX SYRIAQUE
DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE
D'ALEXANDRIE : 317
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
- HONORAT DE MARSEILLE
Vie d'Hilaire d'Arles : 404
- HUGUES DE BALMA
Théologie mystique : 408 et 409
- HUGUES DE SAINT-VICTOR
Six opuscules spirituels : 155
- HYDACE
Chronique : 218 et 219
- IGNACE D'ANTIOCHE
Lettres : 10 bis
- IRÉNÉE DE LYON
Contre les hérésies, I : 263 et 264
- II : 293 et 294
- III : 210 et 211
- IV : 100 (2 vol.)
- V : 152 et 153
Démonstration de la prédication apostolique : 406
- ISAAC DE L'ÉTOILE
Sermons, 1-17 : 130
- 18-39 : 207
- 40-55 : 339
- ISIDORE DE PÉLUSE
Lettres, I : 422
Lettres, II : 454
- JEAN D'APAMÉE
Dialogues et Traités : 311
- JEAN DE BÉRYTE
Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN
Conférences : 42, 54 et 64
Institutions : 109
- JEAN CHRYSOSTOME
À Théodore : 117
A une jeune veuve : 138
Commentaire sur Isaïe : 304
Commentaire sur Job : 346 et 348
Homélie sur Ozias : 277
Huit catéchèses baptismales : 50
L'Égalité du Père et du Fils : 396
Lettre d'exil : 103
Lettres à Olympias : 13 bis
Panégyriques de S. Paul : 300
Sermons sur la Genèse : 433
Sur Babylas : 362
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis
Sur la providence de Dieu : 79
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188
Sur le mariage unique : 138
Sur le sacerdoce : 272
- Trois catéchèses baptismales : 366
La Virginité : 725
- PSEUDO-CHRYSOSTOME
Homélie pascale : 187
- JEAN DAMASCÈNE
Écrits sur l'islam : 383
Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80
- JEAN MOSCHUS
Le Pré spirituel : 12
- JEAN SCOT
Commentaire sur l'Évangile de Jean : 180
Homélie sur le Prologue de Jean : 151
- JÉRÔME
Apologie contre Rufin : 303
Commentaire sur Jonas : 323
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259
- JONAS D'ORLÉANS
Le Métier de roi : 407
- JULIEN DE VÉZELAY
Sermons : 192 et 193
- LACTANCE
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.)
Épitomé des Institutions divines : 335
Institutions divines, I : 326
- II : 337
- IV : 377
- V : 204 et 205
La Colère de Dieu : 289
L'Ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214
- LÉON LE GRAND
Sermons, 1-19 : 22 bis
- 20-37 : 49 bis
- 38-64 : 74 bis
- 65-98 : 200
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
Homélie pascale : 187
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
- PSEUDO-MACAIRE
Œuvres spirituelles, I : 275
- MANUEL II PALÉOLOGUE
Entretien avec un musulman : 115
- MARC LE MOINE
Traités, I : 445
- II : 455
- MARIUS VICTORINUS
Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69
- MAXIME LE CONFESSEUR
Centuries sur la Charité : 9
- MÉLANIE, voir Vie
- MÉLITON DE SARDES
Sur la Pâque : 123
- MÉTHODE D'OLYMPE
Le Banquet : 95
- NERSÈS ŠNORHALI
Jésus, Fils unique du Père : 203
- NICÉAS STÉTHATOS
Opuscules et Lettres : 81
- NICOLAS CABASILAS
Explication de la divine liturgie : 4 bis
La Vie en Christ : 355 et 361
- NIL D'ANCYRE
Commentaire sur le Cantique des cantiques, I : 403
- OPTAT DE MILÈVE
Traité contre les donatistes, I-II : 412
- III-VII : 413
- ORIGÈNE
Commentaire sur le Cantique : 375 et 376
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120 bis
- VI-X : 157
- XIII : 222
- XIX-XX : 290
- XXVIII et XXXII : 385
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227
Entretien avec Héraclide : 67
Homélie sur la Genèse : 7 bis
Homélie sur l'Exode : 321
Homélie sur le Lévitique : 286 et 287
Homélie sur les Nombres, I-X : 415
- XI-XIX : 442
Homélie sur Josué : 71
Homélie sur les Juges : 389
Homélie sur Samuel : 328
Homélie sur les Psaumes 36 à 38 : 411
Homélie sur le Cantique : 37 bis
Homélie sur Jérémie : 232 et 238
Homélie sur Ézéchiel : 352
Homélie sur S. Luc : 87
Lettre à Africanus : 302
Lettre à Grégoire : 148
Philocalie : 226 et 302
Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312
- PACIEN DE BARCELONE
Écrits : 410
- PALLADIOS
Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342
- PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ : 417
- PATRICK
Confession : 249
Lettre à Coroticus : 249
- PAULIN DE PELLA
Poème d'action de grâces : 209
Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
La Migration d'Abraham : 47
- PSEUDO-PHILON
Les Antiquités bibliques : 229 et 230
Homélie synagogale : 435
- PHILOXÈNE DE MABBOUG
Homélie : 44
- PIERRE DAMIEN
Lettre sur la toute-puissance divine : 191
- PIERRE DE CELLE
L'École du cloître : 240
- POLYCARPE DE SMYRNE
Lettres et Martyre : 10 bis
- PTOLÉMÉE
Lettre à Flora : 24 bis
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN CHRÉTIEN : 401 et 402
- QUODVULTEUS
Livre des promesses : 101 et 102
- LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107
- LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
Les Douze Patriarches : 419
La Trinité : 63
- RICHARD ROLLE
Le Chant d'amour : 168 et 169
- RITUELS
Rituel cathare : 236
Trois antiques rituels du baptême : 59
- ROMANOS LE MÉLODE
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283
- RUFIN D'AQUILÉE
Les Bénédiction des patriarches : 140
- RUPERT DE DEUTZ
Les Œuvres du Saint-Esprit,
- I-II : 131
- III-IV : 165
- SALVIEN DE MARSEILLE
Œuvres : 176 et 220
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267
- SOZOMÈNE
Histoire ecclésiastique, I-II : 306
- III-IV : 418

SULPICE SÈVÈRE

Vie de S. Martin : 133-135
Chroniques : 441

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE

Catéchèses : 96, 104 et 113
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis
Hymnes : 156, 174 et 196
Traité théologiques et éthiques : 122 et 129

SYMÉON LE STUDITE

Discours ascétique : 460

TARGUM DU PENTATEUQUE

245, 256, 261, 271 et 282

TERTULLIEN

A son épouse : 273
La Chair du Christ : 216 et 217
Contre Hermogène : 439
Contre les valentiniens : 280 et 281
Contre Marcion, I : 365
- II : 368
- III : 399
- IV : 456
De la patience : 310
De la prescription contre les hérétiques : 46

Exhortation à la chasteté : 319

Le Mariage unique : 343

La Pénitence : 316

La Pudicité : 394 et 395

Les Spectacles : 332

La Toilette des femmes : 173

Traité du baptême : 35

Le Voile des vierges : 424

THÉODORET DE CYR

Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315

Correspondance : 40, 98, 111 et 429

Histoire des moines de Syrie : 234 et 257

Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.)

THÉODOTE

Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE

Trois livres à Autolykus : 20

VICTORIN DE POETOVIO

Commentaire sur l'Apocalypse : 423

VIE D'OLYMPIAS

13 bis

VIE DE SAINTE MÉLANIE

90

VIE DES PÈRES DU JURA

142

RÉIMPRESSIONS RÉALISÉE EN 2000

- 1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, **Vie de Moïse**. J. Daniélou.
28 bis. JEAN CHRYSOSTOME, **Sur l'incompréhensibilité de Dieu**. J. Daniélou, R. Flacelière, A.-M. Malingrey.
57. 1. THÉODORET DE CYR, **Thérapeutique des maladies helléniques**. Tome I (Livres I-VI). P. Canivet.
71. ORIGÈNE, **Homélie sur Josué**. A. Jaubert.
78. GRÉGOIRE DE NAREK, **Le Livre de Prières**. I. Kechichian.
79. JEAN CHRYSOSTOME, **Sur la providence de Dieu**. A.-M. Malingrey.
167. CLÉMENT DE ROME, **Épître aux Corinthiens**. A. Jaubert.
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE, **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannengiesser.
204. LACTANCE, **Institutions divines, Livre V**. Tome I. P. Monat.

RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 2001

31. EUSÈBE DE CÉSARÉE, **Histoire ecclésiastique**. G. Bardy.
35. TERTULLIEN, **Traité du baptême**. M. Drouzy, R. F. Refoulié.
57. 2. THÉODORET DE CYR, **Thérapeutique des maladies helléniques**. Tome II. P. Canivet.
92. DOROTHÉE DE GAZA, **Œuvres spirituelles**. L. Regnault, J. de Préville.
109. JEAN CASSIEN, **Institutions cénobitiques**. J.-C. Guy.
163. GUIGUES II LE CHARTREUX, **Lettre sur la vie contemplative**. E. Colledge, J. Walsh et un chartreux.
210. IRÉNÉE DE LYON, **Contre les hérésies, Livre III**. Tome I. L. Doutreleau, A. Rousseau.
211. IRÉNÉE DE LYON, **Contre les hérésies, Livre III**. Tome II. L. Doutreleau, A. Rousseau.
308. GUIGUES I^{er}, **Les Méditations (recueil de pensées)**. Un chartreux.
313. GUIGUES I^{er}, **Coutumes de Chartreuse**. Un chartreux.

SOUS PRESSE

BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, **Correspondance**. Volume III. P. De Angelis-Noah, F. Neyt, L. Regnault.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, **Stromate IV**. A. Van Den Hoek, C. Mondésert (†).

CYPRIEN DE CARTHAGE, **A Démétrien**. J.-C. Fredouille.

HILAIRE DE POTIERS, **La Trinité**. Tome III. G. M. de Durand (†), Ch. Morel, G. Pelland.

Livre d'heures ancien du Sinai. M. Ajjoub.

ORIGÈNE, **Homélie sur les Nombres**. Tome III. L. Doutreleau.

PROCHAINES PUBLICATIONS

Les Apophtegmes des Pères. Tome II. J.-C. Guy (†).

ARISTIDE, **Apologie**. B. Pouderon.

EUSÈBE, **Apologie pour Origène**. R. Amacker, É. Junod.

FACUNDUS D'HERMIANE, **Défense des trois chapitres**. Tome I. A. Fraïsse.

GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA), **Commentaire sur le Premier Livre des Rois**. Tome V. A. de Vogüé.

SULPICE SÈVÈRE
 Vie de S. Martin : 133-135
 Chroniques : 441

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN
 Catéchèses : 96, 104 et 113
 Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis
 Hymnes : 156, 174 et 196
 Traités théologiques et éthiques : 122 et 129

SYMÉON LE STUDITE
 Discours ascétique : 460

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282

TERTULLIEN
 A son épouse : 273
 La Chair du Christ : 216 et 217
 Contre Hermogène : 439
 Contre les valentiniens : 280 et 281
 Contre Marcion, I : 365
 - II : 368
 - III : 399
 - IV : 456
 De la patience : 310
 De la prescription contre les hérétiques : 46

Exhortation à la chasteté : 319
 Le Mariage unique : 343
 La Pénitence : 316
 La Pudicité : 394 et 395
 Les Spectacles : 332
 La Toilette des femmes : 173
 Traité du baptême : 35
 Le Voile des vierges : 424

THÉODORET DE CYR
 Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315
 Correspondance : 40, 98, 111 et 429
 Histoire des moines de Syrie : 234 et 257
 Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.)

THÉODOTE
 Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE
 Trois livres à Autolyce : 20

VICTORIN DE PORTOVIO
 Commentaire sur l'Apocalypse : 423

VIE D'OLYMPIAS : 13 bis
 VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90
 VIE DES PÈRES DU JURA : 142

SOUS PRESSE

BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, **Correspondance**. Volume III. P. De Angelis-Noah, F. Neyt, L. Regnault.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, **Stromate IV**. A. Van Den Hoek, C. Mondésert (†).

CYPRIEN DE CARTHAGE, **A Démétrien**. J.-C. Fredouille.

HILAIRE DE POITIERS, **La Trinité**. Tome III. G. M. de Durand (†), Ch. Morel, G. Pelland.

Livre d'heures ancien du Sinaï. M. Ajjoub.

ORIGÈNE, **Homélie sur les Nombres**. Tome III. L. Doutreleau.

PROCHAINES PUBLICATIONS

Les Apophtegmes des Pères. Tome II. J.-C. Guy (†).

ARISTIDE, **Apologie**. B. Pouderon.

EUSÈBE, **Apologie pour Origène**. R. Amacker, É. Junod.

FACUNDUS D'HERMIANE, **Défense des trois chapitres**. Tome I. A. Fraïsse.

GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA), **Commentaire sur le Premier Livre des Rois**. Tome V. A. de Vogüé.

RÉIMPRESSIONS RÉALISÉE EN 2000

- 1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, **Vie de Moïse**. J. Daniélou.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME, **Sur l'incompréhensibilité de Dieu**. J. Daniélou, R. Flacelière, A.-M. Malingrey.
57. 1. THÉODORET DE CYR, **Thérapeutique des maladies helléniques**. Tome I (Livres I-VI). P. Canivet.
71. ORIGÈNE, **Homélie sur Josué**. A. Jaubert.
78. GRÉGOIRE DE NAREK, **Le Livre de Prières**. I. Kechichian.
79. JEAN CHRYSOSTOME, **Sur la providence de Dieu**. A.-M. Malingrey.
167. CLÉMENT DE ROME, **Épître aux Corinthiens**. A. Jaubert.
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE, **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannengiesser.
204. LACTANCE, **Institutions divines, Livre V**. Tome I. P. Monat.

RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 2001

31. EUSÈBE DE CÉSARÉE, **Histoire ecclésiastique**. G. Bardy.
35. TERTULLIEN, **Traité du baptême**. M. Drouzy, R. F. Refoulé.
57. 2. THÉODORET DE CYR, **Thérapeutique des maladies helléniques**. Tome II. P. Canivet.
92. DOROTHÉE DE GAZA, **Œuvres spirituelles**. L. Regnault, J. de Préville.
109. JEAN CASSIEN, **Institutions cénobitiques**. J.-C. Guy.
163. GUIGUES II LE CHARTREUX, **Lettre sur la vie contemplative**. E. Colledge, J. Walsh et un chartreux.
210. IRÉNÉE DE LYON, **Contre les hérésies, Livre III**. Tome I. L. Doutreleau, A. Rousseau.
211. IRÉNÉE DE LYON, **Contre les hérésies, Livre III**. Tome II. L. Doutreleau, A. Rousseau.
308. GUIGUES I^{er}, **Les Méditations (recueil de pensées)**. Un chartreux.
313. GUIGUES I^{er}, **Coutumes de Chartreuse**. Un chartreux.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE
publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte original et traduction française

1. **Introduction générale, De opificio mundi.** R. Arnaldez.
2. **Legum allegoriae.** C. Mondésert.
3. **De cherubim.** J. Gorez.
4. **De sacrificiis Abelis et Caini.** A. Méasson.
5. **Quod deterius potiori insidiari solet.** I. Feuer.
6. **De posteritate Caini.** R. Arnaldez.
- 7-8. **De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis.** A. Mosès.
9. **De agricultura.** J. Pouilloux.
10. **De plantatione.** J. Pouilloux.
- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gorez.
13. **De confusione linguarum.** J.-G. Kahn.
14. **De migratione Abrahami.** J. Cazeaux.
15. **Quis rerum divinarum heres sit.** M. Harl.
16. **De congressu eruditionis gratia.** M. Alexandre.
17. **De fuga et inventione.** E. Starobinski-Safran.
18. **De mutatione nominum.** R. Arnaldez.
19. **De somniis.** P. Savinel.
20. **De Abrahamo.** J. Gorez.
21. **De Iosepho.** J. Laporte.
22. **De vita Mosis.** R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. **De Decalogo.** V. Nikiprowetzky.
24. **De specialibus legibus.** Livres I-II. S. Daniel.
25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès.
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Serval, P. Delobre.
27. **De praemiis et poenis. De exsecrationibus.** A. Beckaert.
28. **Quod omnis probus liber sit.** M. Petit.
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas et P. Miquel.
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. **In Flaccum.** A. Pelletier.
32. **Legatio ad Caium.** A. Pelletier.
33. **Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca.** F. Petit.
- 34 A. **Quaestiones in Genesim, I-II** (e vers. armen.). Ch. Mercier.
- 34 B. **Quaestiones in Genesim, III-IV** (e vers. armen.). Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. **Quaestiones in Exodum, I-II** (e vers. armen.). A. Terian.
35. **De Providentia, I-II.** M. Hadas-Lebel.
36. **Alexander vel De animalibus** (e vers. armen.). A. Terian.

Composition
Abbaye de Melleray
C.C.S.O.M.
44520 La Meilleraye-de-Bretagne

*Cet ouvrage
a été reproduit
et achevé d'imprimer
en mai 2001
par l'Imprimerie Floch
53100 – Mayenne.*

*Dépôt légal : mai 2001.
N° d'imprimeur : 51381.
N° d'éditeur : 11518.
Imprimé en France.*