

Chapitres des disciples d'Evagre dans un manuscrit grec du musée Bénéaki d'Athènes / Joseph Paramelle. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 6-7 (1975-1976), pp. 101-113.

Titre de couverture : Mélanges offerts au R. P. François Graffin. — Bibliogr. Notes au bas des pages.

I. Evagre le Pontique, 0346-0399 — Critique et interprétation. II. Vie chrétienne — Ouvrages avant 1800. III. Spiritualité — église catholique — Histoire. IV. Manuscrits grecs — Histoire.

PER L1183 / FT76495P

« CHAPITRES DES DISCIPLES D'ÉVAGRE »
DANS UN MANUSCRIT GREC
DU MUSÉE BÉNAKI D'ATHÈNES

PAR

JOSEPH PARAMELLE

Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (C.N.R.S.), Paris

Le Fonds dit des Échangeables (τῶν Ἀνταλλαξιμῶν), au Musée Bénaki, est formé des manuscrits rapportés d'Asie Mineure et de Thrace Orientale par les Hellènes qui vinrent s'installer en Grèce propre, à la suite de l'échange de populations décidé par le Traité de Lausanne. Si quelques-uns d'entre eux avaient été décrits avec les collections auxquelles ils appartenaient avant ce transfert, tel n'est pas le cas du cod. 72: brièvement signalé dans l'inventaire de G. Arvanitakis publié en 1930, ce recueil du plus haut intérêt est en fait resté inconnu jusqu'en 1963, où il devait attirer l'attention de M. l'abbé Richard: celui-ci y reconnut « le plus ancien témoin du *Thesaurus* de Théognoste, une compilation théologique... inconnue des manuels » (1), et en obtint un microfilm pour l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. Sa collaboratrice, ma collègue Madame E. Lappa-Zizicas, qui prépare en collaboration avec Madame E. Hatzidakis le Catalogue des mss grecs du Musée Bénaki, a rédigé une notice détaillée de ce ms., et c'est elle qui a attiré mon attention sur les « Chapitres des disciples d'Évagre »: qu'au seuil de cette étude, elle soit félicitée pour cette découverte, et remerciée pour le désintéressement avec lequel elle m'a laissé l'honneur de l'annoncer.

(1) M. RICHARD, « Rapport sur une Mission d'Études en Grèce et à Chypre (29 juillet - 15 septembre 1963 ». *Bull. de l'Inst. de Rech. et d'Hist. des Textes* 13 (1964-1965), p. 44.

Ce codex de papier (294 fos, 333 × 230), mutilé au début et à la fin, sans compter plusieurs lacunes intérieures, ne porte aucune indication qui permette d'en préciser l'origine ou la provenance. D'après l'écriture, il est l'œuvre de deux copistes contemporains (ff. 1-91, ff. 92-fin). Madame Lappa-Zizicas date leur travail du ^{xiii}e ou du ^{xiv}e s.; autant que nous en pouvons juger sur microfilm, la date la plus haute nous paraît, au moins pour les folios ici étudiés (ff. 193v-204), la plus vraisemblable.

Sans entrer dans le détail d'un recueil aussi disparate, disons simplement que la première partie (ff. 1-91) contient le *Thesaurus* (2), une collection de chapitres ou extraits ascétiques, ici attribués à S. Jean Chrysostome (3), et quelques textes portant le nom de S. Ephrem et de Macaire; la seconde commence par le livre de Job et les cinq livres sapientiaux de l'A.T., continue avec plusieurs textes ascétiques assez répandus (Ps.-Nil, Ps.-Athanasie), entremêlés et suivis de quelques apophtegmes ou récits édifiants, un bref résumé d'allure toute scholastique sur la Trinité, un fragment du commentaire de Chrysostome sur l'Évangile de Matthieu (*Hom.* xvi, sur les commandements du Christ), les Chapitres que nous présentons, 108 fables d'Ésope (avec une collection alphabétique de sentences et la Vie du fabuliste), et s'achève ou s'interrompt sur le *de fide orthodoxa* de S. Jean Damascène.

A l'exception d'Ésope, on le voit, tous les éléments de ce recueil sont de caractère religieux, mais c'est à peu près le seul trait commun entre eux, et il est impossible de caractériser de façon un peu précise cette compilation disparate ou d'y reconnaître une intention, un plan, un fil conducteur. Dans la seconde partie, notamment, les textes qui environnent les *Chapitres* découragent, par leur banalité ou leur insignifiance, toute tentative

(2) L'édition de cette espèce de vade-mecum du laïc byzantin cultivé a fait l'objet de la thèse du R.P. Joseph A. MUNITIZ, *Le Thesaurus de Théognoste. Un recueil inédit des connaissances religieuses à Byzance au XIII^e siècle*, Paris 1976 (dactylographiée), et paraîtra en 1978 dans le *Corpus Christianorum*.

(3) Nous préparons une étude sur cette collection: les témoins en sont assez nombreux, et la tradition apparaît fort embrouillée. Même si cette compilation ne peut se comparer par son importance aux « Chapitres des disciples d'Évagre », les syriacisants seront sans doute intéressés de savoir qu'elle permet de rayer définitivement du Corpus grec d'Isaac de Ninive les « Sentences d'Isaac le Syrien » publiées, d'après deux témoins tardifs et partiels de la même collection, par M. BESSON, *Oriens Christianus* 1 (1901), p. 46-69, 288-298.

pour situer ces *Chapitres* dans un contexte qui permettrait de remonter l'histoire de leur transmission. Dans l'impossibilité de les rattacher à une collection antérieure, nous ne pouvons que recueillir ce témoin unique, ainsi échoué entre une page de Chrysostome et les fables d'Ésope, comme une sorte d'épave.

Sous le titre *Καφάλαια τῶν μαθητῶν Εὐαγρίου*, il nous offre une série de chapitres numérotés α'-ρζη' (1-198), sans aucune subdivision ou sous-titre. Le copiste manifeste, dans la disposition de son texte et des chiffres correspondants, la même négligence et la même fantaisie que dans son orthographe: le résultat pourtant, d'un côté comme de l'autre, ne nuit pas trop à la clarté. On sait que les copistes du *Practicos*, et en général des collections de chapitres ascétiques de tous les auteurs et de toutes les époques, ont rarement suivi la consigne qu'Évagre lui-même avait peut-être inscrite en tête de son œuvre, de disposer les sentences selon le *κεφαλαιώδης κανών*, par alinéas (4); et il n'est pas rare que, de copie en copie, la division exacte entre les chapitres consécutifs ou bien leur correspondance avec les chiffres marginaux soient irrémédiablement brouillées. Dans le cas présent, même si l'absence de tout recoupement nous interdit la vérification directe, le dommage paraît moins grand. Nulle part on ne peut, à l'inspection du manuscrit, hésiter sur la division en chapitres; et si certains chiffres manquent, si parfois un mauvais alignement entre le chiffre et le texte correspondant entraîne un décalage d'une unité, qui peut se répercuter sur deux ou trois numéros consécutifs, chaque fois, assez rapidement, le copiste revient à la correspondance exacte qui était attendue, soit tacitement, au détriment de la progression arithmétique régulière, soit en corrigeant le chiffre qu'il avait d'abord tracé.

L'inventaire précis de ces irrégularités, et leur discussion, trouvera place dans l'édition critique de la collection; il était nécessaire de les évoquer ici, à la fois pour prévenir le lecteur que les numéros par lesquels nous désignons les chapitres sont parfois des numéros corrigés, – et pour le rassurer. A une exception près (un chapitre dépourvu de numéro, entre 124 et 125,

(4) ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité Pratique ou Le Moine*, éd.-trad. A. et Cl. GUILLAUMONT, Paris 1971 (S.C. 170-171), p. 384 s. et 496 (apparat).

que nous désignons comme *124 bis*), il est facile de ramener tous les chiffres tracés par le copiste, même fautifs, en suppléant ceux qu'il a omis, à une série unique qui correspond exactement à celle des divisions qu'il a marquées dans son texte. Et la façon même dont ses écarts se distribuent par rapport à cette série corrigée prouve qu'il n'a pas ajouté sa numération au texte d'un modèle qui n'en portait pas, mais qu'il l'a reproduite, distraitemment sans doute, mais consciencieusement. Ce détail n'est pas sans portée. Sur un point où l'initiative des copistes se donne facilement libre cours, il nous garantit l'honnêteté du nôtre, et nous permet de remonter, au-delà de ce témoin unique et tardif, si fautif et si inintelligent qu'il puisse apparaître, à un modèle qui présentait exactement la même suite de chapitres, numérotée régulièrement (à une exception près) de bout en bout. Si des chapitres adventices ont été insérés dans la collection primitive, si inversement des omissions en ont fait disparaître, ces accidents — ou ces truquages — doivent remonter à une étape de la transmission antérieure à la fixation de la numération actuelle (à supposer que celle-ci ne soit pas d'origine). En outre, si la lecture attentive du texte lui-même — et non plus seulement l'examen de sa disposition matérielle et celui des chiffres marginaux — nous suggère, par endroits, que deux cc. ont pu être accidentellement réunis en un, ou un seul divisé en deux, ou encore s'il est tentant de retrouver, au prix de quelque minime correction, dans ces 198 ou 199 chapitres, le résultat de la conflation de deux centuries primitives, — ces conjectures, que ce n'est pas ici le lieu de discuter, ressortissent à la critique du texte, voire à la recherche de ses sources, non à l'histoire de la collection comme telle.

Ces préliminaires sont un peu longs; ils étaient nécessaires pour définir avec quelque rigueur l'objet de l'étude qui suit — un simple aperçu —, et nous justifier de traiter comme une unité littéraire une collection dont la lecture laisse, non seulement l'impression de désordre, qui est une loi du genre, mais celle d'un certain disparate. Aucun témoignage ancien ne nous en faisait seulement soupçonner l'existence, et les attestations indépendantes — fragments syriaques présentés plus loin par M. Antoine Guillaumont, citations grecques dont nous allons parler — sont trop rares et isolées pour confirmer à elles seules l'authenticité globale de l'ensemble. Mais,

si les remarques qui précèdent ont bien établi qu'il s'agit d'un ensemble homogène, les preuves d'authenticité fournies par la critique externe pour une faible partie de ces sentences, par la critique interne pour un plus grand nombre, pourront s'appliquer, avec une suffisante probabilité, à toutes.

Il est donc temps de donner un aperçu succinct du contenu de cette collection. Les 199 cc. qui la composent sont de longueur fort variée, du c. 27 qui compte vingt-huit lignes au c. 191 qui tient en une: Ἀρχὴ γνώσεως ἀγαθῆς ψυχῆς, ἐνθουσιασμός πνεύματος ἁγίου, mais la longueur moyenne est comparable à celle des sentences du *Practicos*, pour prendre ce point de comparaison. On trouvera dans l'article de M. Guillaumont le texte du dernier chapitre, voici celui du premier :

α'. Ὁ ἰατρός ἅμα ἰατρός < ἐστὶ > καὶ ἅμα ἔχει τὴν ἰατρικὴν, καὶ < τὴν ἰατρικὴν μὲν ἔχων > μὴ ἐνεργῶν δὲ, λέγεται πρῶτον ἀπ' αὐτῆς · πρῶτον μὲν τέμνει καὶ δεύτερον θεραπεύει. ἐπὶ θεοῦ ὁμοίως, πρῶτον ἐπιτηδειότητες ἰατρικαὶ ποιότητές εἰσιν νοεραὶ, αἱ δὲ ποιότητες ἐν τοῖς ἀσωμάτοις εἰσὶν, ὁ δὲ θεὸς ὑπὲρ τὸ ἀσώματόν ἐστιν.

Cet *incipit* ne complète pas seulement la fiche d'indentité de la collection: il est comme un échantillon, arbitrairement choisi, mais assez caractéristique, des difficultés textuelles et des difficultés d'interprétation que présentent la plupart de nos chapitres. Ni dans le reste de la collection, ni — en l'état actuel de nos recherches — dans les œuvres connues d'Évagre, nous n'avons trouvé de parallèle strict pour éclairer une pensée dont nous devinons seulement les présupposés, le mouvement, le but, — une pensée et une terminologie qui l'une et l'autre consonnent avec celles d'Évagre, mais que l'état de conservation du texte nous empêche de préciser jusqu'au point de rigueur que sans doute avait voulu, que peut-être avait su leur donner l'auteur. Les deux suppléments que nous avons adoptés nous ont paru assez simples et assez impérieusement appelés par le mouvement de la phrase pour ne guère laisser de place au doute: il semble que, telle quelle, la sentence appelle d'autres et plus profondes corrections, mais nous devons renvoyer à l'édition proprement dite, et au commentaire qui l'accompagnera, les conjectures plus hasardeuses et leur justification.

Même si, dans ces conditions, toute traduction est risquée, le lecteur nous saura gré de lui en proposer une, — ne servirait-elle qu'à faire ressortir les obscurités du texte :

1. Le médecin en même temps est médecin et en même temps possède l'art médical; et, possédant l'art médical mais ne l'exerçant pas, il est d'abord dénommé d'après cet art: d'abord il tranche et secondement il soigne. Semblablement, dans le cas de Dieu, d'abord les aptitudes médicales sont des qualités intellectives, mais les qualités sont dans les incorporels, or Dieu est au-dessus de l'incorporel.

Heureusement, le c. suivant offre un texte mieux conservé, qui jette sur le premier quelque lumière. Qu'il nous suffise d'en donner ici une traduction, la plus littérale possible :

2. Toutes les choses que l'on affirme de Dieu (*Ὅσα λέγεται εἶναι τὸν Θεόν*), les unes c'est selon l'essence, les autres selon l'activité (*κατ' ἐνέργειαν*) qu'on les affirme: par rapport au Fils et à l'Esprit, (on les affirme) dans l'identité d'essence (*ὁμοουσιῶς*); par rapport à la création, selon une relation d'activité (*ἐνεργητικῶς*), ainsi « père », « principe », « créateur », « juge », « provident ». En même temps que l'on conçoit Dieu, il est conçu (comme) père, créateur, juge, provident, — loin que ce soit seulement quand il crée, juge ou exerce sa providence qu'on le conçoit existant (5): car il est sans commencement, étant science substantielle, comme dans le texte « Celui qui est m'a envoyé » (*Ex. 3,14*) ou « Depuis l'éternité et jusqu'en l'éternité tu es » (*Ps. 89,2*), et autres semblables.

De ces deux cc. se dégage une « théologie » au sens strict, une doctrine de la Trinité, aussi classique qu'on peut l'attendre d'un texte qui, se réclamant d'Évagre, devait s'inscrire dans la ligne fixée par les définitions de 325 et 381 et par l'enseignement de Grégoire « le Théologien », — mais doublée ici d'une réflexion peut-être plus originale, au moins en certaines de ses expressions, sur les « noms divins » et les rapports de Dieu avec sa

(5) Ἄμα μὲν τῷ ἐπινοηθῆναι θεόν, ἐπινοεῖται πατὴρ δημιουργὸς κριτὴς προνοητὴς, οὐ μὴν δὲ δημιουργῶν ἢ κρίνων ἢ προνοῶν (προνοεῖται *cod.*), τότε μόνον ἐπινοεῖται εἶναι.

A part cette correction obvie, le texte du c. semble transmis sans dommage: nous sommes tenté, simplement, d'écrire au début de la phrase citée le verbe simple *νοηθῆναι* au lieu du composé.

création (6). A partir d'une comparaison avec le médecin — en qui « être médecin » et « posséder l'art médical » ne font qu'un, même s'il lui est loisible de « posséder » cet art sans l'« exercer » (7), le c. 1 visait, semble-t-il, à établir l'existence en Dieu d'une pluralité de déterminations — ou mieux, puisqu'en vertu de sa transcendance à toute créature, même spirituelle, Dieu échappe à toute détermination (8), à prouver le bien-fondé de ces points de vue multiples sur l'unique essence divine (9) qu'Origène et après

(6) Le c. 22, particulièrement proche du c. 2, fonde la distinction des Hypostases sur celle des *νοήματα* ou des *ιδιάζοντα*, c.-à-d. des relations particulières qui unissent et opposent à la fois le Père et Principe, d'une part au Fils, d'autre part à l'Esprit Saint, en des termes qui dépendent étroitement de GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* xxv, 16 (PG 35, 1221 AB); voir surtout les textes cités *infra* (n. 11).

(7) Si l'on devine aisément, entre les lignes du texte conservé, la portée de cette remarque (Dieu *est* toujours créateur, juge, etc., même sans exercer actuellement son pouvoir de créer ou de juger), il n'en va pas de même de celle qui suit, *πρώτων μὲν τέμνει καὶ δεύτερον θεραπεύει* (où *καὶ* tient la place du *δὲ* attendu, à moins de supposer la chute du membre de phrase qui suivait): avons-nous à faire à la distinction de rigueur, dans cette comparaison traditionnelle de la médecine avec la pédagogie — divine aussi bien qu'humaine —, entre les moyens drastiques (incision, cautère, amputation) et les thérapeutiques plus douces (onguents, cataplasmes, etc.)? ou bien (en prenant *θεραπεύειν* en un sens fort, « guérir effectivement », qui est plutôt celui de *ἰᾶσθαι*), à une opposition entre les *moyens* employés par le médecin et le *résultat* qu'il vise et qui seul justifie formellement son titre de *ἰατρός*, — opposition qui rejoindrait en somme celle qu'établit d'abord le chapitre, ou qu'il suppose, entre le médecin de nom, celui qui possède seulement sa médecine, et le vrai médecin, qui la met effectivement en œuvre, et que l'on retrouve, dans un tout autre contexte, au c. 91 —?

(8) *ἐπιτηδειώτητες ἰατρικαὶ* surprend: on croirait volontiers que, dans le texte original, la *ἰατρικὴ ἐπιτηδεϊότης*, l'aptitude à soigner, n'était qu'un terme de comparaison pour faire saisir comment p. ex. l'activité créatrice n'épuise pas plus la définition de Dieu que l'activité curatrice celle du médecin (puisque'il reste médecin même quand il ne l'exerce pas), — ou, tout au plus, un exemple pris entre les diverses *ἐπιτηδεϊότητες* que l'on est tenté d'appliquer à Dieu (ce qui inviterait à rapprocher ce chapitre du c. 2 du syriaque — où il faut cependant remarquer que les titres « médecin », « berger » et « roi » sont appliqués à « notre Sauveur », c.-à-d. au Christ). Le texte paraît bien corrompu, sans doute fortement mutilé, et le terme *ἰατρικαί*, intrus ou déplacé: nous comprenons que « les aptitudes sont les qualités (propres) des intellects » (par opposition aux qualités matérielles qui se rapportent aux corps), conformément au vocabulaire qu'on retrouve dans d'autres chapitres, notamment 37 et 128, où les *ἐπιτηδεϊότητες* du *nous* sont les différentes aptitudes (syn. *δύναμις*) qui le font sortir de l'identité naturelle des *noes* et entrer dans telle ou telle « condition » particulière (*καταστάσεις*). L'arrière-fond de ces aphorismes est évidemment le système d'Évagre, mais, sauf dans le c. 198 (voir plus loin l'art. de M. Guillaumont), ou dans le c. 8 (« ... lorsqu'elle jouit de la santé dans la Monade, l'âme n'a pas besoin de l'épaisseur matérielle du corps »), l'allusion reste discrète et ne pouvait choquer un lecteur orthodoxe.

(9) A la fois unique, c.-à-d. commune aux trois Hypostases, et absolument simple, en tant que « science substantielle » (*οὐσιώδης γνῶσις*), expression évagrienne qui revient aux cc. 19, 24, 30, etc.

lui Grégoire de Nysse, entre autres, se sont plu à souligner, sous le nom d'ἐπίνοιαι. Si ce terme n'apparaît pas dans nos cc., il est implicite dans l'usage que fait le c. 2 du verbe correspondant: on ne peut concevoir Dieu sans le « concevoir en même temps » comme père, principe, créateur, juge et provident (10), mais aucun de ces titres ne définit ce qu'il est, et cette espèce de surcroît, ou de priorité logique, de ce qu'est Dieu par rapport à tout ce qu'on peut dire de Dieu (ou, équivalement, de son *ousia* par rapport à son *energeia*), interdit de poser la réciproque, comme si c'était seulement quand (ou: dans la mesure où) nous concevons Dieu créant, jugeant, etc. que nous le concevons existant (11).

Le hasard, si c'en est un (12), qui veut que notre collection commence par ces deux cc. de contenu « théologique » et que le texte du premier

(10) Cette énumération recouvre la division en « cinq contemplations principales » (KG I 27, dans *Les cinq centuries des Kephalaia Gnostica d'Evagre le Pontique*, éd. et trad. A. GUILLAUMONT, Paris 1958 (P.O. xxviii, 1), p. 28; et *passim*), si l'on prend garde que « Père » et « Principe » s'appliquent proprement aux relations intra-trinitaires, domaine de la Théologie, et « Créateur » à l'ensemble des êtres visibles et invisibles, tandis que « Juge et Provident » correspondent aux deux dernières contemplations. La même doctrine reparait au c. 28: « Toutes les hérésies et hétérodoxies ont erré, ou sur la Trinité [ou sur la venue du Christ, ἡ περὶ Χριστοῦ παρουσίας ἀντιλέγοντες: cette insertion se dénonce, par l'anacoluthie violente, comme une interpolation], ou sur la nature incorporelle ou sur l'incorporelle, ou sur la providence ou sur le jugement. »

(11) On reconnaît l'argumentation opposée par les Pères Cappadociens à la « technologie » d'Aëce et d'Eunome, prétendant saisir adéquatement l'essence de Dieu dans le titre ἀγέν(ν)ητος — prétention que les orthodoxes réfutent à un double niveau (correspondant aux deux orthographes et aux deux étymologies du terme litigieux), celui des relations intra-trinitaires et celui de la transcendance de Dieu en son essence unique. Mais l'auteur de nos cc., présumant cette distinction qui n'avait plus besoin d'être défendue, développe de préférence, dans les cc. 22, 29 et 30 (ce dernier, qui était le plus explicite, est malheureusement celui dont le texte a le plus souffert), une sorte de parallélisme: pour lui, si le terme de Père (et sans doute aussi celui de Principe) désigne proprement (φύσει) la première Hypostase dans sa relation à la seconde, il s'applique en un certain sens (θέσει) soit à la Trinité consubstantielle soit au Fils lui-même, dans leur rapport aux créatures douées de raison et de liberté, en tant qu'elles participent à la Connaissance salvifique.

(12) Le texte du c. 198 (voir plus loin, p. 115 dans l'art. de M. Guillaumont) fournit à la collection, à la fois par le sujet et par la forme, une conclusion trop belle pour n'être pas concertée; il n'est guère vraisemblable, en revanche, que les mêmes motifs aient fait placer en tête ces deux cc., dont le premier n'a rien pour attirer l'attention et dont le second ne se comprend bien que rapproché des cc. 22, 29 et 30. — D'autre part, dans quelques cas au moins, il semble que des cc. de caractère doctrinal aient davantage souffert dans la transmission du texte, soient qu'ils n'aient pas été compris par un copiste peu cultivé, soient qu'ils aient choqué un lecteur sourcilieux.

exige des corrections et des discussions qui nous ont amené à multiplier les rapprochements, ne doit pas faire illusion : la grande majorité des 199 cc. est consacrée à la « pratique ». Il serait facile d'illustrer par des citations l'inspiration clairement évagrienne de l'ensemble; nous préférons — restant bien entendu que ce sont des exceptions que nous mettons ainsi en valeur — signaler ici, plus brièvement, quelques cc. ou groupes de cc. qui donnent à cette collection, par rapport à celle d'Évagre, ou à d'autres, aussi évagriennes que par ex. les quatre *Centuries sur la charité* de Maxime le Confesseur, une physionomie à part.

Les préoccupations doctrinales de l'auteur ne se bornent pas à la « Théologie », il s'intéresse également à l'« Économie », plus précisément à la question fort débattue de l'état du corps du Christ après la Résurrection et l'Ascension (13) : indice que, dès la fin du iv^e siècle — si c'est dans le cercle des disciples immédiats d'Évagre qu'il faut chercher l'origine de cette collection —, peut-être par un contrecoup de la controverse apollinariste, les problèmes de christologie étaient à l'ordre du jour? ou bien — si nous pensons plutôt aux Origénistes palestiniens du vi^e siècle — écho des discussions autour de l'aphtartodocétisme? Pas un mot, en tout cas, du grand débat qui emplit le v^e siècle, pas la plus légère allusion aux formules d'Éphèse et de Chalcédoine. Il est regrettable que le texte le plus explicite, le très long c. 27, qui paraît bien relatif aux questions soulevées par Julien d'Halicarnasse, soit si mal conservé. — Notons encore que, si l'auteur est soucieux de classer logiquement les diverses hérésies (14), il se montre plus enclin, en bon moine qu'il est, à dénoncer dans les mauvaises dispositions de ses adversaires la source de leur erreur, qu'à en rechercher les raisons dans leur intelligence (15).

Un autre trait caractéristique est sa curiosité exégétique. Qu'un enseignement sur les vertus ou les passions soit rattaché, sous forme de commentaire

(13) Cc. 24 et 27; voir aussi 26, sur *Act.* 1, 11 (cf. *KG* VI 56; éd. A. GUILLAUMONT, *op. cit.* p. 241).

(14) C. 28 (cité *supra*, note 10).

(15) C. 125 « L'intellect pur est naturellement apte (πέφυκε) à contempler la vérité, et Dieu, à se manifester à lui; par conséquent, tous ceux qui ont erré au sujet de la vérité, c'est par le fait de leur mauvaise conduite qu'ils ont erré, aussi devons-nous nous préoccuper de cela. »

édifiant ou d'interprétation allégorique, à un verset de l'Écriture, le procédé, qui n'est pas rare dans les *Apophtegmes*, est banal chez tous les auteurs de Chapitres. Mais il s'agit ici d'autre chose: les cc. 12-13, p. ex., font plutôt figure de scolies en marge de *II Cor.* 11, 25; surtout, on rencontre des réflexions de méthode sur des problèmes d'herméneutique sans rapport avec la « pratique », de petits résumés aux divisions bien marquées où les citations scripturaires figurent simplement à titre d'exemples: tels le c. 4, sur les quatre espèces de prophétie (ἐν ἱστορίᾳ, διὰ λόγου, τυπικῶς, δι' αἰνιγμάτων) ou, plus inattendus encore, les cc. 9, 10, 21 et 38, qui s'efforcent de donner une explication « conforme à la nature » des miracles bibliques (16).

Il faut enfin noter quelques cas aberrants. Au milieu des chapitres proprement dits, le c. 49 est une *érôtapokrisis* (17); le c. 191, cité plus haut (18), évoque davantage la littérature macarienne que la doctrine d'Évagre; enfin le c. 195, sentence purement profane (19), aurait plutôt sa place dans les *Capita admonitoria* d'Agapet ou dans quelque autre « Miroir des Princes » que dans un texte qui s'adresse aux moines.

Enfin, — mais, ici, de l'étude formelle de la collection nous glissons à la recherche des sources —, on relève quelques allusions à des opinions d'autrui, toutes anonymes: οἱ ἔξω (cc. 5, 7, 152), « les Pères » (117), « quelqu'un disait » (155). Nous n'avons identifié, pour le moment, aucune

(16) Le même intérêt pour la « physique » apparaît dans maint chapitre de caractère « pratique », à l'insistance (d'ailleurs bien évagrienne) sur le tempérament (κρᾶσις), sur les quatre éléments, sur le contact matériel (ἐπαφή) des démons, etc.

(17) « Pourquoi, avant l'Épiphanie, est-ce l'hiver, et après cela, l'hiver étant en son milieu, est-ce l'Épiphanie? » L'intitulé est bien amphigourique, et paraît mal conservé. Peut-être opposait-il la « Théophanie », la fête du 25 décembre (à laquelle convient mieux la précision μεσάζοντος τοῦ χειμῶνος), et l'Épiphanie (τὰ ἐπιφάνεια deux fois dans notre texte)? Si, au contraire, c'est bien de la seconde seule que parle le texte, il y aurait là un précieux indice d'antiquité. La réponse est une interprétation allégorique, d'un évagriisme de bon aloi, qui laisse sur sa faim la curiosité de l'historien de la liturgie.

(18) P.5; peut-être doit-on y joindre le c. suivant, 192: « L'échelle du ciel, c'est la révélation des mystères de Dieu, grâce auxquels l'intellect, progressant par degrés, est élevé vers Dieu. »

(19) « Le roi est une loi animée (νόμος [νοῦς cod.] ἐστὶν ἐμψυχος), la loi est un roi juste; le législateur doit donc prendre en considération non les choses humaines seulement mais aussi les divines. » A ce thème et à la fortune qu'il a connue au IV^e s., M.G. Dagron a consacré une communication devant l'Association des Études Grecques (voir R.E.G. 79 (1966), p. XIII: « La notion de « Loi vivante » dans l'œuvre de Themistios »).

de ces citations ou réminiscences, et leur banalité ne nous laisse guère d'espoir d'y parvenir. L'exemple d'Évagre lui-même, dans le petit *Patericon* qui conclut le *Practicos*, montre d'ailleurs que le procédé n'a rien d'extraordinaire dans une collection de chapitres, et nous ne le mentionnerions pas si onze de ceux-ci (10, 11, 13, 15, 93, 94, 96, 103, 157, 161, 163) ne rapportaient les paroles ou du moins l'opinion d'un anonyme par le simple mot « il dit » ou « il disait » : or, beaucoup des phrases ainsi introduites sont typiquement évagriennes.

Achevant de caractériser sommairement notre texte, ce dernier trait introduit la question de son auteur, ou du moins de son origine. Et puisque, malgré les disparates signalés au passage, un ensemble de critères — depuis la numération jusqu'à ces mentions d'un Maître anonyme, dispersées à travers toute la collection — nous autorisent à poser cette question de façon globale et non pour chaque chapitre à tour de rôle (20), la réponse s'impose : nous pouvons faire confiance au titre attesté à la fois en grec et en syriaque. Dans leur ensemble, ces chapitres nous conservent l'écho bien reconnaissable de la doctrine d'Évagre, telle qu'elle s'est transmise, sans doute à partir de la lecture de ses ouvrages (21), sûrement grâce au souvenir de son enseignement oral, telle aussi qu'elle a évolué (22), dans un milieu resté assez

(20) Si, comme il est probable, on doit reconnaître dans cette série des chapitres intrus, c'est pour chacun de ceux-ci que la critique interne ou la recherche des sources devra fournir la preuve de son caractère adventice, l'authenticité étant présumée pour tous les autres.

(21) Si Évagre le premier a, p.ex., résumé dans le *Traité pratique* (éd. Guillaumont, p. 643) un passage de son commentaire des *Proverbes*, à plus forte raison les auteurs ou compilateurs de nos cc. ont-ils pu faire de même. Il faudra examiner en détail toutes les rencontres de pensée et d'expression entre ces cc. et les œuvres conservées d'Évagre, — mais aussi poser la question du véritable rédacteur de tel c. attribué ici aux disciples, et ailleurs au Maître lui-même, soit par les témoins syriaques pour le c. 198, soit par les Florilèges damascéniens pour les cc. 42, 109 et 125 (PG 95, 1204 AB, 1093 BC, 1169 D-1172 A). Qu'il suffise de mentionner ici ces trois exemples : une enquête dans les mss des Florilèges, telle que celle de K. Holl pour les fragments des Pères anté-nicéens, même si elle ne devait pas en augmenter le nombre, permettra seule de les utiliser pour améliorer le texte de notre collection comme pour en éclairer la genèse ; mais, à s'en tenir à Lequien-Migne, il paraît déjà probable que notre c. 125 (*supra*, n. 15) abrège l'extrait de PG 95, 1169-1172.

(22) Par rapport aux textes d'Évagre, on note surtout l'insistance plus marquée sur la *philautia*, « mère de toutes (les passions) » (c. 57), « chef de file des vices » (προηγούμενον κακόν, c. 94), « racine de tous les vices » (c. 130, adaptant la phrase de S. Paul, *I Tim.* 6, 10, sur la *philargyria*), etc., — et sur son remède (c. 197) la charité : c. 7 « Les profanes

fidèle à son souvenir pour continuer, en dépit de la suspicion précoce et des anathématismes de 553, à se réclamer de son nom (23).

On doit en effet le souligner : même si, seul (ainsi pour le *Traité pratique, les Bases de la vie monastique, les Sentences aux moines et à une vierge*) ou en concurrence avec celui de Nil, le nom d'Évagre s'est maintenu à travers la tradition manuscrite grecque en tête de quelques-uns des ouvrages du condamné de 553, ces exemples d'indulgence ou de scrupule ne peuvent faire perdre de vue le résultat massif de la *damnatio memoriae* qui a suivi sa condamnation : non seulement les pans entiers de son œuvre qui ont disparu en grec, mais le fait que plusieurs ouvrages n'ont survécu dans la langue originale que sous le nom de S. Basile (la soi-disant *Ep.* 8) ou de S. Nil (*de magistris et discipulis, de oratione, etc.*). Dans ces conditions, qu'un manuscrit grec attribue un texte à des « disciples d'Évagre », à des hérétiques ou suspects d'hérésie, ce titre avant tout examen doit jouir du préjugé favorable : ni la distraction, ni la piété — ces causes trop ordinaires de la plupart des fausses attributions — ne devait inciter un copiste à substituer un tel nom à celui de l'auteur véritable ou à l'ajouter de son cru en tête d'un texte anonyme.

A lui seul, l'argument invite à écarter la seule hypothèse qui, dans l'état actuel de nos recherches, se présente à l'esprit : celui d'une compilation qui aurait notamment utilisé les *Centuries sur la charité* de Maxime le Confesseur. Les contacts, de pensée ou d'expression, sont en effet nombreux, parfois étroits, entre les deux collections. En dresser l'inventaire, et surtout discuter cas par cas le sens de la dépendance qu'on doit reconnaître entre les textes parallèles, fera l'objet d'une autre étude. Qu'il nous suffise ici de dire, et ce sera la conclusion de cet article, que jusqu'à présent, si nous

(οἱ ἕξω) ont appelé la justice la vertu la plus générique... Mais selon l'enseignement du Christ, c'est la charité qui est la vertu la plus générique » (le ms. porte deux fois l'expression προεκτικὴ πασῶν τῶν ἀρετῶν, que M. Guillaumont corrige en περιεκτικῆ); c. 163 « ... lorsque tu regardes tous les hommes comme des anges de Dieu et que tu les aimes comme toi-même, alors tu es élevé au-dessus de toutes les passions »; etc.

(23) Si l'on reconnaît avec l'abbé M. RICHARD (« Florilèges spirituels grecs », *DSp* V, 1962, 477) le « parrainage indéniable de Jean Damascène » sur le Florilège qui nous a conservé les trois cc. mentionnés ci dessus (n. 21), il est tout naturel qu'une œuvre issue d'un tel groupe, composée ou conservée en Palestine, se soit trouvée au VIII^e siècle dans la bibliothèque de Saint-Sabas.

ne pouvons citer qu'un cas où notre chapitre apparaisse très probablement comme la source de celui de Maxime (24), aucun du moins ne semble imposer ou seulement recommander l'hypothèse inverse.

En attendant la lumière qui jaillira peut-être de l'histoire des textes, nous pouvons nous en tenir à la position la plus vraisemblable aux yeux de l'histoire tout court: non seulement deux de nos cc. ont été lus, sous le nom des disciples d'Évagre (et un sous le nom d'Évagre lui-même) par un ou plusieurs traducteurs syriaques au v^e siècle ou au début du vi^e, non seulement trois autres ont été trouvés, peut-être sous le nom d'Évagre, par l'auteur du Florilège damascénien à la fin du viii^e siècle, — mais une partie notable de la collection a été utilisée avant 626 (25) par Maxime le Confesseur. Ce n'est pas seulement un jalon de plus sur la route presque entièrement inconnue, et sans doute accidentée, qui à travers près d'un millénaire (400 - 1300) a permis à notre texte d'arriver jusqu'au copiste qui nous l'a conservé: c'est un nouvel indice que la collection du ms. d'Athènes n'est pas un agrégat fortuit et tardif, qu'une grande partie tout au moins était déjà groupée au vii^e siècle, et que les raisons, de critique externe ou de critique interne, qui démontrent l'authenticité évagrienne d'un certain nombre de ses éléments peuvent légitimement être invoquées en faveur de l'ensemble.

(24) C. 55 « La connaissance de Dieu fait que celui qui la possède méprise non seulement tout plaisir passager, mais tout chagrin et toute peine »: la même idée est exprimée dans les mêmes termes (sauf μέτοχον αὐτῆς en face de κτησόμενον de notre texte) par MAXIME, *carit.* II 58 (PG 90, 1004 B; ed. Ceresa-Gastaldo, p. 122), mais avec une différence importante: chez lui, ce n'est plus la gnose mais l'amour envers Dieu qui produit ces effets. On prend sur le fait le travail de Maxime pour corriger, équilibrer, « sauver » l'origénisme d'Évagre: on ne peut imaginer, inversement, quelque néo-origéniste assez perspicace pour déceler dans le texte de Maxime un évagrianisme diffus, assez obstiné dans un intellectualisme dès lors bien anachronique et en même temps assez ingénieux pour faire ainsi sortir, d'un texte parfaitement orthodoxe, une assertion pour le moins équivoque. Notons à ce propos que, si tel ou tel texte du *De caritate* ne doit plus être comparé directement à ceux d'Évagre dont il avait été rapproché par le P. Viller, le P. Hausherr, etc., mais à l'un de nos chapitres, l'originalité de Maxime en sera quelque peu diminuée: les textes cités à la note 22, en particulier, montrent que nos anonymes « Disciples » avaient frayé le chemin à son interprétation orthodoxe de l'évagrianisme.

(25) D'après P. SHERWOOD, *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor* (Studia Anselmiana 30), Rome 1952, p. 26.