

SED
CON
TRA

VIVRE LE COMBAT SPIRITUEL
AVEC ÉVAGRE LE PONTIQUE

Emmanuel Faure

ARTEGE

Vivre le combat spirituel avec
Évagre le Pontique

Emmanuel FAURE

**VIVRE LE COMBAT SPIRITUEL AVEC
ÉVAGRE LE PONTIQUE**

ARTÈGE

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

qu'il n'y paraît. Il en va ainsi de la doctrine de l'amitié spirituelle qu'il aborde uniquement dans les *Scholies aux Proverbes*. Le thème de l'action de grâce est présent dans quelques uns des traités. Pourtant, il ne l'est pas autant que dans le *Traité à Euloge*.

21. *Pensées* 25 : « Ma preuve à moi, dans la plupart des cas, c'est le cœur de mon lecteur, surtout s'il est intelligent et a l'expérience de la vie monastique ».

PREMIÈRE PARTIE
LE COMBAT SPIRITUEL DANS LA VIE
D'ÉVAGRE

Chapitre I

Vie et contexte d'Évagre le Pontique

Vie d'Évagre

L'Histoire Lausiaque de Pallade.

Si la correspondance¹ d'Évagre est « une source précieuse pour la connaissance de sa personnalité² », elle ne nous donne pas un récit détaillé de sa vie. C'est dans l'*Histoire Lausiaque*³ de Pallade⁴ que nous trouvons les repères biographiques concernant notre auteur. Pallade a rédigé cet ouvrage, vers 420, à l'intention de Lausus, chancelier de Théodose II, d'où son titre. Pallade est un témoin de premier plan. En effet, il se mit à l'école d'Évagre pendant huit années.

En parcourant le chapitre 38, qui évoque la figure d'Évagre, trois étapes jalonnant son existence sont discernables. Les années 345 et 379 délimitent la première étape. La deuxième couvre une période relativement brève, mais décisive pour sa vie, comme nous le verrons, ce sont les années 379-383. Enfin, la dernière étape va de l'année 383 à sa mort en 399.

Considérons les faits majeurs de ces trois étapes.

Les trois étapes de la vie d'Évagre

345-379 : les années obscures

Pour celui qui désire mieux connaître Évagre, ces 35 années sont assez énigmatiques quant à leur contenu. Évagre naît en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

degré de malice des âmes détermine leur existence comme anges, démons ou hommes (anathèmes II, IV et VI). Il condamne aussi la théorie de l'apocatastase (réintégration finale de tous les êtres, même les démons, dans l'unité divine. Anathèmes I et XII). Quant à la conception d'un Christ réduit à un intellect (*noûs*), demiurge créateur du monde (anathème VI), le Concile la reconnaît incompatible avec la foi de l'Église.

Mais quel est donc le lien entre Évagre et ces théories ?

Antoine Guillaumont a démontré que les anathématismes de 553 citaient des textes du Pontique. Hans Urs Balthasar a affirmé qu'Évagre était « plus origéniste qu'Origène⁶⁷ ». Le jugement d'Henri-Irénée Marrou, éminent historien de l'Église, est encore plus sévère : « Pouvons-nous compter parmi les Pères de l'Église cet esprit aventureux, hérétique avéré⁶⁸ ? »

Évagre est-il réellement un « hérétique avéré » ? Celui-ci meurt en 399. Ces livres ont été appréciés dans les milieux monastiques et n'ont pas suscité de suspicion dans un premier temps. Plus de 150 ans plus tard, il est déclaré hérétique. En 553, a-t-on condamné un développement hétérodoxe de l'enseignement d'Évagre ou une doctrine conforme à sa pensée ? Cette condamnation d'un théologien, si longtemps après sa mort, cause une certaine gêne. A-t-il professé réellement les opinions incriminées ? Quelle importance accordait-il à ses idées théologiques discutables ? Il n'était plus là pour s'expliquer...

Quoi qu'il en soit, cette condamnation eut un résultat désastreux pour la production littéraire de nos deux maîtres. Nombres d'écrits d'Origène ont disparu. Pour Évagre, un tri relatif s'opéra dans la purge⁶⁹. Fort heureusement, les Églises syriennes n'ont pas eu le même zèle purificateur⁷⁰.

Clément, Origène, les Pères Cappadociens : Évagre n'est pas le fruit d'une génération spontanée. Il est héritier de précurseurs, de théologiens, que la Providence a mis sur son chemin. Devenu moine, il a reçu l'enseignement des anachorètes d'Égypte qu'il nous faut présenter maintenant.

Les premiers anachorètes

Avant toute chose, il est peut-être bon de préciser le sens du terme « anachorèse ». Le monachisme n'est pas né au IV^e siècle⁷¹, mais il prend alors son essor et se structure⁷². Une des formes de vie monastique est l'anachorétisme⁷³ où le moine vit dans la solitude de son ermitage au cœur du désert. Le verbe grec « *anachoréo* » signifie : « monter en retraite ». À l'origine, l'anachorèse, en Égypte, désignait une attitude tout à fait profane. En effet, certains quittaient la vallée du Nil pour « monter » au désert afin de se dérober aux poursuites du fisc ou de la police. Certains chrétiens fuirent dans le désert au plus fort des persécutions. Les nombreux moines qui « montèrent » au désert en ce IV^e siècle ont ainsi infléchi ce terme dans un sens purement religieux⁷⁴.

Signalons à présent quelques uns de ces anachorètes. Amoun (mort avant 356), Macaire l'Alexandrin (v. 296 - v. 393) et Macaire l'égyptien (v. 300 - v. 390) : telle est la chaîne de moines qui relie Évagre à Antoine (v. 251 - 356), celui qui « tient, par rapport au mouvement monastique tout entier, le rôle d'Abraham, premier père du peuple de l'ancienne alliance⁷⁵ ». Évagre l'appellera : « prémices des anachorètes⁷⁶. »

Amoun, quant à lui, n'est pas très connu⁷⁷. Il s'installa à Nitrie en 325. Devant le grand nombre de moines⁷⁸, sur les conseils d'Antoine, il fonda, en 338, le groupement des *Kellia*

(ou Cellules⁷⁹).

Le troisième groupement d'anachorètes, le plus mythique, fut Scété : « le grand désert ». « La fondation de Scété est inséparable de la vie de Macaire l'Égyptien ou le Grand⁸⁰. » Lui aussi fut en lien avec Antoine.

Évagre passa deux ans à Nitrie, temps comparable à celui d'un noviciat, puis à partir de 385, il s'installa aux *Kellia*. Il se mit à l'école du prêtre du lieu, Macaire l'Alexandrin, mais il fit plusieurs fois le voyage à Scété pour bénéficier des conseils de Macaire le grand qu'il a considéré « comme son maître spirituel par excellence, auquel il devait beaucoup⁸¹ ».

Ainsi Évagre, le diacre de Grégoire, qui fut « connu dans Constantinople tout entière pour avoir combattu les hérétiques avec force et avec des paroles brillantes⁸² », s'est enfoncé dans la solitude et la pauvreté de la vie anachorétique seize années durant. Il est significatif que ses ouvrages furent composés durant sa vie monastique⁸³. Ces « œuvres du désert » témoignent d'une maturité spirituelle et théologique à laquelle nous puisons encore aujourd'hui. Quelles sont donc les spécificités du moine Évagre, Père du désert⁸⁴ ?

Évagre le Pontique, Père du désert

Évagre a recueilli la tradition des Pères du désert et l'a conceptualisée

Rattacher Évagre à Antoine, et à ces autres grandes figures érémitiques, comme nous l'avons fait, n'a pas pour objectif la satisfaction de notre curiosité historique, mais désire souligner « l'attitude de filiation » constitutive de la spiritualité du désert. Cet état d'esprit filial est, en quelque sorte, la garantie de l'obéissance à plus avancé que soi, le sceau d'authenticité de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

origines jusqu'au Concile d'Ephèse (SO 72), Bellefontaine, Bégrolles, 1998, p. 101-153.

72. DESPREZ Vincent, *op. cit.*, p. 156. Discerner les causes du développement du fait monastique se révèle assez complexe. En Egypte, en Syrie, en Palestine, le mouvement a pris son essor sans aucune concertation. L'Égypte garde une place particulière, car elle est la matrice de l'anachorétisme et du cénobitisme en la figure d'Antoine et de Pachôme.

73. Pour être plus précis, on devrait parler d'anachorétisme (ou semi-érémisme) et d'érémisme. L'anachorète a une certaine vie communautaire du samedi soir au dimanche. Une organisation, quoique légère, encadre la vie des « colonies » d'anachorètes. Cf. GUILLAUMONT Antoine, *Aux origines du monachisme chrétien* (SO 30), Bellefontaine, Bégrolles, 1979, p. 151-167. L'autre forme de vie monastique est le cénobitisme (« vie commune » comme son nom l'indique), avec Pachôme comme figure emblématique.

74. Si la fuite du monde est primordiale pour le moine, elle n'est ni une fin en soi, ni une forme de rejet de la création qui serait mauvaise ou de la société qui serait fondamentalement dépravée. Selon Évagre : « Le moine est séparé de tout, mais uni à tous » (*Prière* 123).

75. MATTA EL MASKINE, *Saint Antoine ascète selon l'Évangile* suivi de *Les vingt lettres de saint Antoine selon la tradition arabe* (SO 57), Bellefontaine, Bégrolles, 2007, p. 9.

76. *Pensées* 35. Le terme grec « *aparchès* », que SC 438 traduit par « premier », serait plus justement rendu par « prémices ». Le dictionnaire *Bailly* mentionne un des sens du terme : « Choix d'hommes offerts à un dieu ». Le mot vient du verbe « *aparchô* » : offrir un sacrifice, offrir des prémices. Le père Matta El-Maskîne, grande figure du monachisme égyptien contemporain, pense qu'offrir toute sa vie à Dieu était « le secret

du dynamisme ascétique chez saint Antoine » (*op. cit.*, p. 36-38). Évagre semble avoir saisi ce secret (à rapprocher de *Ep. fid.* 7,48 où il est question du Christ). Remarquons aussi, que, par cette appellation, Évagre se montre proche de la réalité historique. En effet, Antoine n'est pas le premier à vivre l'anachorétisme.

77. Pour Amoun, et, plus largement, les centres anachorétiques d'Égypte : DESPREZ Vincent, *Le monachisme*, p. 273-321.

78. Dans son *Histoire Lausiaque* (HL 7, 1-2) Pallade mentionne avoir vu dans les années 390 : 2000 moines dans les environs d'Alexandrie, 5000 à Nitrie, 600 aux *Kellia*. Hyperbole orientale ! Point du tout. D'après les fouilles des *Kellia*, on estime qu'au VII^e siècle, jusqu'à 1500 moines sur 100 km² habitaient les lieux (Cf. CANNUYER Christian, *L'Égypte copte, les chrétiens du Nil*, Gallimard/Institut du monde arabe, Paris, 2000, p. 34).

79. Les fouilles, entreprises sur le site des *Kellia*, ont permis de mieux comprendre l'habitat monastique. Les cellules étaient de petits ermitages. Chaque ermitage avait, habituellement, un muret d'enceinte, une vaste cour et au moins deux pièces (l'oratoire et une pièce à vivre). Cf. MIQUEL Pierre, GUILLAUMONT Antoine, *Déserts chrétiens d'Égypte*, Culture Sud, Nice, 193, 287 p.

80. DESPREZ Vincent, *op. cit.*, p. 383.

81. BUNGE Gabriel, « Évagre le Pontique et les deux Macaire », *Irénikon* 56 (1983) p. 224.

82. *Fragments coptes* p. 155.

83. Sauf l'*Epistula fidei*, rédigée à Constantinople dans les premiers mois de son arrivée.

84. Pallade est le premier à employer l'expression : « Pères du désert » Cf. HL 11,4 ; 39,1.

Etre moine ne fait pas systématiquement d'Évagre un Père du désert. « Si l'on veut reconnaître au titre de "Pères du désert" sa plénitude de sens, il faut se garder de l'attribuer à tous les anachorètes égyptiens des IV^e et V^e siècles. [...] Le nombre des années d'âge ou d'ancienneté monastique n'entraîne point en ligne de compte. Seule comptait une présence plus manifeste de l'Esprit de Dieu en celui qui apparaissait ainsi apte à parler au nom du Seigneur » (REGNAULT Lucien, « Des Pères toujours vivant », *La vie spirituelle* 669 (Mars-avril 1986), p. 191-192). Dans ce même article, Dom Regnault précise le sens de l'appellation « Père du désert » en la fondant sur la « paternité spéciale » de ces moines (p. 191-197).

85. VA, 16 : « Un jour, tous les moines vinrent le voir et le prièrent de leur adresser la parole. Il leur dit en égyptien : "Les saintes Écritures suffisent à notre enseignement, mais il est beau de nous exhorter mutuellement dans la foi, et de nous animer par des discours. Vous, mes fils, vous apportez à votre père ce que vous savez ; moi, votre aîné, je vous livre ce que l'expérience m'a appris". »

86. Ces paroles, certainement transmises de maîtres à disciples, sur plusieurs générations, avec parfois une attribution quelque peu fluctuante, ont été mises par écrit dans ce que l'on appelle les *apophtegmes*. Cf. BUNGE Gabriel, *Évagre le Pontique, Traité Pratique ou le moine* (SO 67), Bellefontaine, Bégrolles, 1996, p. 151-152.

87. Sur la notion de tradition on peut lire les pages de Gabriel BUNGE, *Vases d'argile. La pratique de la prière personnelle suivant la tradition des saints Pères* (SO 73), Bellefontaine, Bégrolles, 1998, p. 25-33 et surtout VOGÜE Adalbert de, « Monachisme et Église dans la pensée de Cassien », *Théologie de la vie monastique*, (Théologie 49), Aubier, Paris, 1961, p.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fasse périr rapidement de mort violente”. L’ange lui dit : “Si tu m’écoutes, moi qui suis ton ami, il ne t’est pas bon d’être dans cette ville”. Évagre lui dit : “Si Dieu me délivre de cette détresse et que tu me voies dans cette ville de Constantinople, dis : tu méritais bien ce châtement”. L’ange qui avait pris la forme d’un de ses amis lui dit : “Je vais t’apporter l’évangile. Jure-moi : je ne resterai plus dans cette ville, et que tu prendras soin du salut de ton âme. Moi, je te sauverai de cette détresse”. Et lui jura ainsi sur l’évangile : “Sauf un seul jour que je passerai à embarquer mes vêtements sur le navire, je m’en irai sans faute hors de cette ville”. Dès qu’il eut juré, il s’éveilla de la vision qu’il avait eue dans la nuit et il dit : “Même si j’ai juré en songe, j’ai tout de même juré (et prêté) serment”. Aussitôt il se leva, embarqua ses affaires et ses vêtements sur le navire et fit voile vers Jérusalem.

Là, il fut reçu avec joie par la bienheureuse Mélanie la romaine. De nouveau, le diable endurcit son cœur, comme en son temps Pharaon. Son cœur douta, et il eut le cœur partagé. La jeunesse bouillonnante, l’abondance de savoir verbal, le changement de beaux vêtements multiformes – il en changeait deux fois par jour – le firent tomber dans l’orgueil et le plaisir du corps. Mais Dieu, qui empêche toujours la perte des siens, lui envoya une tempête de fièvre froide, si bien qu’il contracta une grave maladie et que sa chair devint mince comme un fil.

Elle lui donna toutes ces douleurs en cachette, de sorte que les médecins étaient perplexes au sujet de ses maux et ne purent le guérir. La sainte Mélanie lui dit : “Mon

fils Évagre, cette maladie qui se prolonge pour toi ne me plaît pas. Ne me cache pas ta pensée. Peut-être pourrais-je te guérir. Dis-moi tes pensées avec franchise, car je vois que cette maladie ne t'est pas arrivée sans (la permission de) Dieu". Alors il lui révéla toutes ses pensées. Elle lui dit : "Donne-moi ta parole que tu revêtiras l'habit du monachisme, et, bien que je sois une pécheresse, je prierai mon Dieu de te donner la santé gracieusement". Il lui donna sa parole, et au bout de quelques jours il guérit, se leva, revêtit l'habit, partit, voyagea et se rendit au mont Pernoudj²⁶, qui se trouve en Égypte²⁷. »

La structure du texte

Cette partie du texte est longue. La structure de ce dernier acte du drame est remarquable. Elle souligne le long et difficile chemin vers la lumière.

Cet acte est bâti en deux scènes, elles-mêmes construites de façon similaire.

Le schéma suivant voudrait illustrer cette structure :

La chute : orgueil et attachement coupable à une femme (Cf. actes précédents.)

A/ Le songe

B/ L'intervention des anges

C/ Évagre jure

D/ Évagre garde ses beaux habits

E/ Premier départ : Jérusalem

Une première libération : Évagre rompt avec la femme

La rechute : le diable, les habits et l'orgueil

A'/ La maladie

B'/ L'intervention de Mélanie

C'/ Évagre se soumet

D'/ Évagre quitte ses habits et revêt l'habit monastique

E'/Second départ : l'Égypte

La liberté : Évagre moine

Un rapide regard sur les événements mis en valeur par ce plan détaillé, nous amène à faire une première constatation encourageante dans ce drame. Malgré la rechute, Évagre avance vers la lumière. Les deux épisodes de cet acte se concluent par une libération : rupture avec la femme²⁸ et accomplissement de sa vocation.

En réponse à la chute et à la rechute, l'action de Dieu surgit brusquement au moyen de circonstances dans lesquelles le corps et l'âme sont impliqués : le songe, la maladie. Dieu intervient au sein de ces événements par des médiateurs : les anges, Mélanie. Évagre réagit : il jure, il se soumet. La résolution prise est concrétisée d'abord par un acte symbolique : il ne quitte pas ses habits, il prend l'habit monastique, puis Évagre quitte le lieu qu'il habitait alors (Constantinople, Jérusalem).

La sollicitude de Dieu « qui empêche toujours la perte des siens » va se manifester par le songe, la maladie, les anges et Mélanie. Dieu parle en utilisant des médiateurs. La création visible et invisible vient au secours d'Évagre. Le démon agit en sous-main. Par deux fois Dieu intervient. Sa grâce rattrape Évagre. La conversion d'Évagre est lente, avec des retours en arrière. Le chemin vers la lumière est sinueux.

L'étude de la structure de cet ultime acte du drame, donne le plan du commentaire : l'intervention de Dieu par ses envoyés, l'action cachée du démon et, enfin, les résistances à la grâce.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

apathéia par *impassibilitas*. Il est vrai aussi que Jérôme avait fustigé cette notion. Pour Évagre, l'homme n'est ni une pierre (insensible aux attaques) ni un dieu (dont le seul vouloir obtient la victoire) comme l'a faussement interprété Jérôme¹⁸. L'*apathéia* est la domination des passions. Ce n'est pas l'absence de passions, mais l'âme acquiert un tel empire sur ses facultés qu'elle ne laisse pas cette maladie (*pathè*) prendre racine en elle. Évagre qualifiera l'*apathéia* de « santé de l'âme¹⁹ ».

Évagre va comparer l'*apathéia* à un puissant rempart dont la hauteur et l'épaisseur protègent des assauts menés par les démons²⁰. L'*apathéia* signifie donc la fermeté dans le bien. Évagre en donne une autre image : celle du siège, du trône. « Le “siège” de l'intellect, c'est l'état excellent qui maintient celui qui est assis dans une position immobile ou difficile à mouvoir²¹. » Dans la conception d'Évagre, cette immobilité est l'opposé du péché. En effet, il définit le péché comme un mouvement vers le mal²². L'*apathéia* est la stabilité dans le bien. Elle est ainsi la fleur du comportement vertueux²³. Par elle, l'âme commence à retrouver son mouvement naturel qui est de tendre vers Dieu²⁴. Évagre pourra dire que « celui qui est dans l'*apathéia* vit dans la tranquillité (*hésychia*²⁵), sans craindre aucune mauvaise pensée²⁶ ».

Instruction, la crainte est aussi sagesse.

La sagesse

La sagesse est la « science des corps et des incorporels, ainsi que celle du jugement et de la providence qui s'observent en eux²⁷ ». Quelle est la nature de cette science ? Dieu donne de contempler « les raisons (*logoi*) placées dans ce qui est

sensible²⁸ », c'est-à-dire dans les créatures. « La contemplation des créatures ne consiste pas à voir celles-ci elles-mêmes ; mais à trouver leurs “raisons” (*logoi*), c'est-à-dire le reflet des attributs divins dont elles sont les effets, les miroirs, les symboles » explique Irénée Hausherr²⁹. Des créatures, on remonte au Créateur³⁰, avec admiration³¹, mais sans s'arrêter à elles. Elles sont « le miroir de la bonté de Dieu, de sa puissance et de sa sagesse³² ».

De plus, ces créatures vivent dans le temps qui est Histoire du salut où Dieu intervient, par son jugement et sa providence que l'on peut identifier à l'économie du salut³³, afin que chaque créature soit conduite à son accomplissement³⁴.

La sagesse est donc la contemplation des créatures, par lesquelles nous arrivons à connaître l'amour de Dieu le Père mais aussi du Fils et de l'Esprit saint³⁵. Elle est aussi science de l'Écriture, contemplation de l'ensemble des dispositions mises en place par le Seigneur pour notre salut. Par cette contemplation des créatures, nous pressentons la sagesse multiforme³⁶ de Dieu Créateur et Rédempteur.

Place de « l'instruction et la sagesse » dans la vie spirituelle

Ce que nous venons d'exposer souligne l'importance de ces notions d'instruction et de sagesse. Elles recouvrent quasiment l'ensemble du parcours spirituel. Pour comprendre la place de l'instruction et de la sagesse dans la vie spirituelle, il est nécessaire, tout d'abord, de préciser la finalité de cette vie :

« Quoi, en effet, de plus élevé que de converser (*proshomilein*) avec Dieu et d'être absorbé dans un intime commerce (*sunousia*) avec lui³⁷ ».

La vie spirituelle est un chemin qui mène l'âme jusqu'au repos³⁸ dans la science de la Trinité adorable³⁹. Toutes les activités de l'homme seront réalisées en vue de cet objectif :

« Tant que nous n'avons pas goûté de la science, exerçons-nous ardemment à la *praktikè*, en montrant à Dieu que notre but est de faire tout en vue de sa science⁴⁰ ».

Ce voyage⁴¹ vers la Trinité se fait progressivement, selon des étapes.

À l'instruction, modération des passions, correspond ce que notre auteur appelle la *praktikè*⁴² (ou vie pratique), « méthode spirituelle qui purifie la partie passionnée de l'âme⁴³ ».

Cette première étape du chemin trouve son accomplissement dans la *gnostikè* (la gnose ou la vie gnostique). Celle-ci se divise en *phusikè* et *théologikè*. La sagesse, que nous avons rencontrée dans le commentaire des Proverbes, inclut la science des natures créées ou contemplation *phusikè* (contemplation naturelle⁴⁴). Cette sagesse s'épanouit, selon le bon vouloir divin, dans la *théologikè*, contemplation de la Sainte Trinité⁴⁵, ultime étape. Voir Dieu est « la fin bienheu-reuse réservée à chaque nature raisonnable⁴⁶ ».

Situation du combat spirituel dans le cheminement spirituel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

77. Cf. *Pr.* 86 : « L'âme raisonnable agit selon la nature quand sa partie concupiscible tend à la vertu, quand sa partie irascible lutte pour elle, et que sa partie rationnelle perçoit la contemplation des êtres ».

78. *Pr.* 81 : la crainte de Dieu « est un produit de la foi ».

79. *Vg* 56. Cf. *Euloge* 34, *Ep. fid.* 12,1.

80. Cf. *Prière* 35.

81. Cf. *KG* V, 40 ; *Lettre* 58 citée par Irénée HAUSHERR, *Les leçons*, p. 53-54.

82. C'est-à-dire de contempler.

83. *Lettre* 58 citée par Irénée HAUSHERR, *op. cit.*, p. 71.

Chapitre II

Le Christ

« “Connaître l’instruction et la sagesse”, c’est connaître le Christ¹ »

Cette affirmation est le cœur du *scholion* que nous avons suivi jusqu’à présent. Évagre met l’ensemble de la progression spirituelle, « l’instruction et la sagesse », et donc du combat spirituel, en relation avec le Christ. La vie spirituelle revient à suivre le chemin du Christ. Dans un premier temps, voyons comment le Seigneur indique ce chemin.

« La doctrine du Christ »

Au début du *Traité pratique*, Évagre synthétise l’enseignement du Christ :

« Le christianisme est la doctrine du Christ, notre sauveur, qui se compose de la *praktikè*, de la *phusikè*, et de la *théologikè*². »

Cette doctrine recouvre l’ensemble des différents moments de l’itinéraire spirituel. Par elle, le Christ nous conduit à la *théologikè*, contemplation de la Trinité.

Le Christ a révélé cette doctrine lors de son « séjour mystique (*mustiken*)³ » parmi nous et elle est recueillie dans les Évangiles. Ainsi, en méditant les Écritures qui aiguillonnent

notre vigilance⁴, le Seigneur « nous enseigne ses voies et nous sauve⁵ ». Notre perte serait de demeurer « en-dehors des voies du Seigneur⁶ » par notre manque d'implication personnelle, par notre inattention⁷. En effet, pour recevoir cette « doctrine du Christ » dans sa totalité, notre engagement est exigé. Car tout ne nous a pas été enseigné, comme Évagre le note dans un *képhalaion* :

« Ce qu'est la contemplation des êtres, le Livre divin ne l'a pas fait connaître ; mais comment on s'en approche par la pratique des commandements et par les doctrines véritables, il l'a enseigné de façon manifeste⁸ ».

Celui qui observe les commandements du Christ et qui confesse la foi orthodoxe se rend disponible à la contemplation des êtres et à la science de Dieu qui, elles, ne nous ont pas été enseignées. Si cet enseignement n'a pas été transmis par « le Livre divin » c'est parce que tout n'est pas enseignable. Le Christ nous révèle le mystère trinitaire, mais la sainte Trinité en elle-même est ineffable⁹. Pour Évagre, la contemplation de la Trinité n'est pas intellectuelle au sens de notionnelle¹⁰. Si Dieu est connaissable, ce n'est pas « comme la nature corporelle et incorporelle qu'il est connu¹¹ ». Évagre met en garde contre celui qui veut définir la Divinité¹². Nul ne peut faire main basse sur Dieu¹³, lui « qui est au-dessus de toute pensée et de tout sentiment¹⁴ ». « Qu'en silence soit adoré l'ineffable¹⁵ ! » L'homme ne connaît Dieu en vérité qu'en entrant en relation intime (*homilia*¹⁶) avec lui. Ce n'est pas l'application de techniques d'ascèse ou l'étude des énoncés de la foi qui donnent Dieu¹⁷, ce sont là des conditions nécessaires¹⁸ par lesquels

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Christ, donne à l'homme de vivre à nouveau en *logikos*, en conformité avec Lui pour se reposer dans la connaissance amoureuse de la Trinité. Le démon, par ses manœuvres, fait obstacle afin que l'homme ne puisse se mouvoir selon le *Logos*.

Partons à la découverte de ce protagoniste.

1. *Schol.* 202 *ad Prov.* 19, 23.

2. *Pr.* 1.

3. *Ep. fid.* 4, 23. Nous changeons la traduction suivie qui emploie le mot « mystérieux ». Selon le père Gabriel BUNGE (conversation du 22 juin 2010) « mystique » chez Évagre signifie caché et non mystérieux. Cf. *Schol.* 250 *ad Prov.* 23, 1.3 ; *Pensées* 5 ; 8.

4. Cf. *Euloge* 20.

5. Lettre 56 citée par Paul GEHIN, SC 438, p. 199, note 4. Cf. *Pensées* 3

6. *Pensées* 13.

7. Cf. *Euloge* 20.

8. *KG* VI, 1. Le « Livre divin » est-il le Christ enseignant ou les Saintes Écritures ?

9. Cf. *Gnost.* 41.

10. « La science du Christ n'a pas besoin d'une âme dialecticienne, mais d'une âme voyante... » *KG* IV, 90.

11. *KG* III, 80.

12. *Gnost.* 27 : « Ne définis jamais la Divinité ». Peuvent être définis les êtres composés, or Dieu étant simple, on ne peut donc en donner une définition. Cf. *Schol.* 35 *ad Eccl.* 5, 1-2, *Prière* 67. Voir aussi *Gnost.* 41 et *Inst.* 23.

13. Cf. *KG* V, 62.

14. *Prière* 4.

15. *Gnost.* 41.

16. Cf. *Prière* 3 et le commentaire de HAUSHERR Irénée, *Les leçons*, p. 16-17.

17. Cf. *Inst.* 23, *KG* V, 26. Nul relativisme doctrinal chez Évagre. Son ministère pour l'orthodoxie nicéenne le prouve. « Discours d'hérétiques : messages de mort. Qui les écoute perdra son âme » *Mn* 125. Cf. *Mn* 43 ; 124-126 ;...

18. *Ep. fid.* 12, 18-21 : « ... Conditions sans lesquelles personne ne verra le Seigneur ».

19. *Schol.* 189 *ad Prov.* 19, 4.

20. *Mn* 3, Cf. *Pr.* 84.

21. Cf. *Pr.* prologue 8 et 81.

22. Cf. *Ep* 3, 16-19.

23. Cf. 1Co 2, 9.

24. Ce paragraphe concernant la doctrine du Christ nous suggère quelques réflexions sur le sens de « *paidéia* », terme que nous trouvons dans le *scholion* 202 *aux Proverbes* qui est notre fil conducteur. Traduire ce mot par « instruction », ne donne-t-il à penser que le Christ transmet uniquement des connaissances intellectuelles, un corps de doctrines ? « Instruction » définit un ensemble de notions acquises, de savoirs. Ne serait-il pas plus opportun de traduire « *paidéia* » par « éducation », comme le fait Patrick Négrier en *Inst.* 28 ? « Education » est un des sens de *paidéia* selon le dictionnaire grec Bailly. L'éducation inclut l'instruction. L'éducation comporte un compagnonnage avec le maître qui transmet un savoir notionnel et pratique par ses paroles et son comportement ainsi que nous allons le constater dans les pages suivantes.

25. *Ant.* Prologue 2.

26. Cf. 1Pi 2, 21.

27. *Mn* 21. Dans un autre texte (Excerpt 69), Évagre rappelle les paroles de Jésus sur l'amour fraternel et conclut : « *These*

distinguishing features of perfect love make a man into an imitator of Christ. » CASIDAY Augustine, *Evagrius Ponticus, (The early church fathers)*, Routledge, London/ New York, 2006, p. 180.

28. *Euloge* 4.

29. Ph 2, 6-11.

30. BUNGE Gabriel, *Paternité spirituelle, la gnose chrétienne chez Évagre le Pontique* (SO 61), Bellefontaine, Bégrolles, 1994, p. 109.

31. *Ep. Mel.* 23-24. À lire *Ep. fid.* 8, très beau passage.

32. Rm 6, 8. Voir *Schol.* 24 *ad Eccl.* 4, 2-4 et la note pour les autres références dans les œuvres d'Évagre.

33. *Mn* 21.

34. *Pensées* 38.

35. *KG VI*, 42.

36. *KG VI*, 40.

37. Rm 6, 6. Ce chapitre 6 semble avoir été médité assidûment par notre moine. L'évocation du vieil homme rencontrée dans la citation ci-dessus, *KG VI*, 40, renvoie encore à Rm 6. Rappelons que ce chapitre est un des passages clés pour la théologie du baptême et donc pour celle de la vie spirituelle.

38. Par exemple *Gnost.* 48.

39. *Schol.* 54 *ad Eccl.* 4, 7,1.

40. *Schol.* 2 *ad Ps.* 142, 2 (PG 1271).

41. Autrement dit « *Archègos* », selon le terme biblique cf. Ac 5, 31.

42. Cette collaboration durera toute la vie, même si elle prend des colorations différentes. Évagre, ici encore à la suite de saint Paul, situera la totalité de la vie spirituelle sous le signe de la participation à la mort du Christ. Ainsi, lorsqu'il fait à Anatolios une présentation symbolique des habits du moine, il lui explique le port de la mélote (Cf. *Pr.* Prologue 6), sorte de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Une prédominance de l'irascible caractérise le comportement démoniaque ; non que la partie irascible soit mauvaise en soi : « La nature de la partie irascible, c'est de combattre les démons et de lutter en vue du plaisir, quel qu'il soit²⁶ ». Bien dressée, elle est un bon chien de garde²⁷ ! C'est l'utilisation contre nature de cette puissance de l'âme qui est mauvaise. La colère est le vice spécifique de l'irascible²⁸. Évagre pense « qu'il n'est pas possible de trouver sur la terre des hommes plus amers (“*picroi*”) que les démons²⁹. »

D'où leur vient cette colère qui dure et se transforme en amertume, en ressentiment ? Évagre ne répond pas directement à cette question, mais ses écrits donnent quelques éclaircissements et, nous semble-t-il, ouvrent quelques pistes. Nous en proposerons deux.

Évagre lie la colère à l'orgueil. Ainsi, dans le *képhalaia* 14 du *Traité Pratique*, Évagre souligne que la colère est un fruit de l'orgueil. Dans un passage du petit traité *Des huit esprits de malice*, il remarque que l'orgueil suscite beaucoup de haine, celle-ci dérivant de la colère³⁰. La raison de cette relation est assez simple à comprendre. Celui qui se gonfle d'orgueil a du ressentiment envers tout ceux qui ne reconnaissent pas ses qualités exceptionnelles et ne viennent pas lui en faire l'hommage³¹. Le démon, dans la confusion³² provoquée par son orgueil, dirige sa colère contre toutes les autres créatures. Il se croit la source de toutes choses qui lui doivent donc adoration. Cette colère du démon, consécutive à son orgueil, explique la guerre qu'il mène contre les hommes. Évagre ayant une visée pratique : éclairer la vie des moines et notamment leur combat, nous saisissons mieux son insistance sur la colère comme note dominante de la mentalité du démon.

Le deuxième essai d'explication que nous allons dégager à

présent, est plus original. Rappelons ce qu'est la colère. Dans le chapitre 11 du *Traité Pratique*, Évagre la définit : « Un mouvement contre celui qui a fait du tort ou paraît en avoir fait ». Bien sûr, le Seigneur n'a pu vouloir faire du tort au démon ! Mais celui-ci estime que Dieu lui a porté préjudice. Par son choix orgueilleux, le démon a rejeté « sa dignité angélique³³ » et il en reporte la faute sur Dieu. Aveuglement suprême de celui qui renvoie sur les autres sa propre perversité. Se référant au récit du péché des origines, Évagre met en garde le moine Euloge contre le démon qui « blâme le Très-Haut afin d'attribuer à Dieu sa propre envie comme si cela venait en réalité d'une autre bouche³⁴... » Cette ruse du démon révèle son état d'esprit. Il est menteur, c'est-à-dire qu'il ne vient pas à la lumière pour faire la vérité³⁵. Il rejette sa responsabilité sur Dieu et ne s'amende pas. Dans ce même chapitre 18 du *Traité à Euloge*, Évagre analyse et dénonce la pensée de celui qui, ayant commis une faute, regarde les autres en faire autant afin de se dédouaner. « C'est précisément cet acte même qui a provoqué la chute du diable », remarque Évagre. Qu'avait-il à faire ? « Qu'il se repente au contraire pour les actes déplacés qu'il a accomplis... » Cela, il ne le fait pas parce son orgueil l'aveugle, il accuse Dieu d'où cette colère qui le caractérise³⁶.

Le démon ne se repent pas. Pourtant, dans un *scholion aux Proverbes*³⁷, Évagre parle, de façon imagée, de son retour à la maison. Sa déchéance du service de Dieu³⁸ aura-t-elle un dénouement heureux au sein d'une réconciliation générale ?

Le démon peut-il être sauvé ?

Cette question est celle de l'apocatastase³⁹ ou restauration dans la grâce de Dieu de toutes choses, même des démons, à la fin des temps. Comment Dieu sera-t-il tout en tous⁴⁰ ? Origène n'est pas l'inventeur de cette opinion théologique. Pourtant, il est resté dans l'histoire de la théologie, comme celui qui l'a développée et l'aurait professée, ce qui a été un des motifs de sa condamnation. Selon Henri Crouzel, une « grande confusion⁴¹ » se dégage de la lecture des textes de l'Alexandrin. La théologie d'Origène est une théologie en recherche. L'universalité de cette réintégration dans l'amitié divine est un des éléments de cette discussion théologique. Même s'il considère la possibilité du salut des damnés et des démons, Origène n'opte pour aucune solution particulière de façon formelle. Il est donc nécessaire de donner une réponse « extrêmement nuancée⁴² » concernant son enseignement. Malheureusement, cette pondération a été radicalisée au vie siècle par les adversaires d'Origène et certains de ses disciples, pour aboutir à sa condamnation. Nous savons le rôle tenu par les textes d'Évagre dans cette condamnation, puisque les anathèmes de Constantinople II citent explicitement ses œuvres. Tout comme Origène, il semblerait que l'on n'ait pas alors pris la peine de lire l'ensemble des écrits d'Évagre en cette matière si complexe. Même si Évagre évoque à plusieurs reprises le sort final des démons, le Père Bunge insiste sur le difficile travail d'harmonisation de ses allusions⁴³.

Au Concile de Constantinople II, l'Église a tranché cette discussion. Démons et damnés ne participeront pas à la gloire de Dieu à la fin des temps.

La puissance du démon

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Solesmes, 1993, 2^e édition, p. 229). Il serait intéressant d'étudier plus précisément si une telle attitude est constante chez les Pères. Ces quelques citations, émanant d'autorités incontestables, sont déjà un indice engageant, pour ne pas dire concluant, laissant entrevoir que nous sommes là en présence d'une doctrine commune aux Pères du désert. (Pour les Pères apostoliques, voir Hermas, *Le Pasteur* 48 et 49,2 : « La menace du diable, ne la craignez pas du tout : il est sans force, comme les nerfs d'un mort ».)

Chapitre IV

L'action du démon

Dans le chapitre précédent, nous avons approfondi les principales caractéristiques de celui qui nous était apparu dans l'analyse du texte de la conversion d'Évagre comme l'anti-médiateur. La capacité du démon à entraver l'homme a retenu notre attention. Dans le présent chapitre, nous aimerions scruter encore la puissance du démon. Nous essaierons de répondre à la question concernant les modalités de son action. Comment sa puissance se manifeste-t-elle dans le combat qu'il mène contre l'âme ? Quels sont ses moyens privilégiés pour nuire aux anachorètes ? Nous étudierons l'action du démon sur le corps puis, de façon plus développée, son action par les *logismoï*.

L'action des démons sur le corps

Nous avons vu que, par leur corps, les démons pouvaient avoir une influence sur celui du moine. Plusieurs *képhalaïa* du *Traité sur la prière*¹ relatent les turpitudes dont sont victimes les Pères du désert. Cela va des manigances « d'un démon dont les touches font palpiter les veines du cerveau » représentant « une vision illusoire de Dieu en quelque figure agréable aux sens² », au démon qui s'acharnait sur Jean le Petit « sous forme d'un dragon enroulé autour de son corps, lui triturait les chairs et lui éructait au visage³ ».

Évagre met en garde d'être parmi « ces gens qui, par méchanceté et par idiotie, se moquent également des choses sérieuses et de celles qui ne le sont pas et qui se persuadent que les démons ne torturent pas visiblement les solitaires ; ces gens n'entendent strictement rien aux combats avec les démons qui ont demandé à Dieu et obtenu le pouvoir de nous tenter⁴ ».

Quoi qu'il en soit, les descriptions des avanies des moines sont aptes à refroidir les ardeurs des aspirants à la vie érémitique et à déstabiliser les plus simples⁵. Qu'ils se rassurent dit Évagre⁶, car cette forme d'agression directe sur le corps arrive lorsque le moine est déjà avancé dans le combat spirituel, lorsqu'il a atteint l'*apathéia*. Cette précision mérite d'être soulignée. Spontanément, le contraire nous vient à l'esprit. Nous imaginons le démon déployant ses attaques prioritairement sur le corps. C'est bien mal connaître la malfaisance intelligente du démon. Bien qu'Évagre ne rabaisse jamais le corps en qui il reconnaissait, selon ses disciples, « le premier et le plus précieux des dons de Dieu⁷ », le trésor de l'homme est son âme. Le démon part d'abord à l'assaut de l'âme puis moleste le corps. C'est alors l'aveu de son échec sur l'âme.

Nous pourrions objecter que la gourmandise et la luxure, pièges des commencements, ont trait à la dimension corporelle. Or nous parlons ici des coups que le démon porte directement sur le corps de la personne et non sur les pensées mauvaises qu'il provoque et qui vont, effectivement, avoir une incidence physique ; car, et c'est cela qu'il faut aborder à présent, l'arme favorite du démon, les *logismoï*, s'en prend d'abord à l'âme dont la vocation est, selon Évagre, de contempler la Sainte Trinité.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

« illogique », au sens fort du terme, c'est-à-dire ne pas se comporter selon sa nature, ne pas être selon le *Logos*-Créateur et se priver de sa connaissance.

Discerner les tenants et aboutissants de la lutte spirituelle introduit dans l'intelligence de la création et de la foi. Évagre parlera des « *logoi* de la guerre » :

« L'intellect, tant qu'il fait la guerre contre les passions, ne contempera pas les raisons (*logous*) de la guerre, car il ressemble à celui qui combat dans la nuit ; mais quand il aura acquis l'impassibilité, il reconnaîtra facilement les manœuvres des ennemis⁵. »

Celui qui combat dans la nuit, applique les commandements contre les démons comme un bon soldat qui obéit aux ordres et obtient du résultat. Cependant, il n'a pas l'intelligence de la stratégie de l'ennemi⁶, ni de son général. Il ne perçoit pas tous les enjeux géopolitiques.

Les textes d'Évagre offrent d'observer ces raisons de la guerre. Nous allons donc continuer de scruter ces *logoi*. Nous ne les épuiserons pas⁷ ! La conversion d'Évagre, examinée dans la partie précédente, va nous fournir la matière de notre étude. En analysant les événements de Constantinople et Jérusalem, nous avons relevé que l'action du démon désorientait Évagre. Le fait était très clair lors de la récurrence de Jérusalem. Pallade parlait d'un endurcissement du cœur d'Évagre. Cet endurcissement s'apparentait plutôt à de l'indétermination, car notre diacre hésitait, doutait, était partagé et divisé, et se repliait sur lui-même, comme le dit le texte⁸. Évagre ne savait plus où il en était. Le démon a su profiter de cet état d'âme. Le trouble qu'il instille alors en son cœur lui fait perdre tout repère et il

retombe dans les ornières de sa vie. L'existence d'Évagre n'était plus une histoire, mais un chapelet d'événements juxtaposés, sans signification, ni sens. Nous nous proposons d'examiner les textes d'Évagre dans cette perspective du rapport au temps.

Un exemple : les « *logoi* du temps »

Dans le *Traité Pratique*, à partir du chapitre 6, Évagre entreprend la description des huit « pensées génériques qui comprennent toutes les pensées ».

Une lecture transversale des chapitres 7 à 14 du *Traité Pratique* revêt un intérêt particulier. Il est possible de discerner un des « *logoi de la guerre* » dans les attaques caractéristiques aux huit vices. En effet, Évagre mentionne l'implication temporelle de chaque vice qu'il décrit. L'homme voit son rapport au temps, à son histoire, perverti, déstructuré⁹ par l'agression démoniaque.

Résumons ce que dit Évagre. L'action du démon sur le passé opère sur les souvenirs et prend deux directions : la nostalgie et l'amertume. La colère est « un mouvement contre celui qui a fait du tort ou paraît en avoir fait¹⁰ ». L'amertume est la caractéristique de la colère lorsque celle-ci se transforme en ressentiment¹¹. L'âme rumine le mal qu'on lui a fait. Le passé lui revient avec le goût de la rancune. La nostalgie se rencontre dans la tristesse et l'acédie, cette forme de dégoût spirituel. Le souvenir mélancolique du passé, de la famille engendre la tristesse¹². L'acédie parce qu'elle est « une certaine atonie¹³ », une chute de tension spirituelle, suscite, elle aussi, le souvenir des proches, de l'existence d'autrefois¹⁴ et fait naître un

sentiment de vide et d'ennui¹⁵.

Pour ce qui est du présent, le démon œuvre de diverses façons. Dans la fornication, il fait dire à l'âme « certaines paroles et en entendre en réponse, tout comme si l'objet était visible et présent¹⁶ ». Par contre, dans l'acédie, par l'aversion que le démon inspire à l'anachorète « pour le lieu où il est, pour son état de vie même, pour le travail manuel¹⁷... », il est incité à fuir le « ici et maintenant » de sa situation. La colère « rend l'âme furieuse tout le long du jour¹⁸ » et, par sa promptitude et son bouillonnement, lui arrache toute maîtrise de soi.

Enfin, la projection de l'âme dans le futur est aussi sous le feu expert du démon la conduisant soit à la présomption, soit au désespoir. La vaine gloire « fait imaginer [à l'âme] des démons poussant des cris, des femmes guéries, une foule qui touche son manteau... L'ayant fait s'exalter ainsi par de vaines espérances, elle s'envole et l'abandonne aux tentations soit du démon de l'orgueil, soit de celui de la tristesse¹⁹... ». Par ces rêves de gloire l'âme tombe dans l'orgueil. Celui-ci a poussé « à ne pas reconnaître l'aide de Dieu, mais à croire qu'elle est elle-même la cause de ses bonnes actions...²⁰ ».

Le démon présente aussi l'avenir sous un jour des plus sombres. De la vie ne peuvent sortir qu'échecs et calamités. Dans la gourmandise et l'avarice, le démon compose un scénario catastrophe afin que l'âme ait peur du lendemain : « les famines qui se produiront, les maladies qui surviendront²¹ ». L'ascèse mène à « une longue maladie, le manque du nécessaire, l'absence du médecin²² ». Les efforts de l'anachorète n'aboutiront à rien²³, son ascèse est vouée à un échec rapide²⁴, murmurent les démons de la gourmandise et de la fornication. Quant à l'acédie, elle retire toute finalité à la vie anachorétique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

D'autre part, celui qui « veut recevoir du Seigneur la science du discernement⁵ » doit accomplir « d'abord de bon cœur les commandements qui sont en son pouvoir, sans rien omettre ». Ce conseil découle de la structure du chemin spirituel : observation des commandements (ce qui revient à exercer les vertus), contemplation des *logoi* des êtres (ce qu'il appelle « science du discernement » dans le texte cité) puis contemplation de la sainte Trinité. Le chemin commence par le travail de fructification⁶ des vertus, signes de la détermination de l'âme à être fidèle.

Dans cette guerre des vertus contre les vices, certaines attitudes ou exercices viennent en aide à l'âme. Le chapitre 15 du *Traité Pratique* en regroupe plusieurs :

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

Chacun de ces moyens mériterait un traité particulier tellement les attitudes de vigilance⁷, du jeûne, de la pénitence, de patience, de miséricorde, de prière⁸ ont été abondamment exposées par les Pères du désert. Nous avons déjà abordé succinctement la lecture et la psalmodie. Parmi les armes énumérées dans ce texte nous allons considérer plus attentivement l'anachorèse.

L'anachorèse

Si les objets sont susceptibles de porter à la malice, les fuir est propice à nous en préserver. Cette fuite se concrétise dans l'anachorèse⁹. Idéal de séparation du monde, celle-ci peut prendre aussi un caractère d'expatriation, telle que le vécut Évagre. C'est la *xénitéia*¹⁰, « Premier des brillants combats... tu émigres seul, dévêtu, comme un athlète, de ta patrie, de ta famille, de ton bien, pour faire face aux luttes brillantes¹¹ ». Ce terme qui aurait une origine militaire, désignerait « le séjour que le mercenaire fait hors de son pays¹² ». Cet exil n'est pas sans rappeler l'expérience abrahamique : « Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai¹³ ».

Anachorèse, *xénitéia*, sont les prodromes d'un renoncement plus profond comme l'exprime *Pensées* 26 :

« Il n'est pas possible d'acquérir la science sans avoir opéré le premier, le second et le troisième renoncement. Le premier renoncement est l'abandon volontaire des choses du monde en vue de la science de Dieu ; le deuxième, le rejet du mal qui vient ensuite par la grâce de Christ notre Sauveur et par le zèle de l'homme ; le troisième renoncement est la séparation d'avec l'ignorance de ce qui se manifeste naturellement aux hommes en proportion de leur état¹⁴. »

Le premier renoncement recouvre très clairement le propos monastique¹⁵. Le deuxième correspond à la *praktikè*. Le troisième exprime la *phusikè* : sortie de l'ignorance, fruit du péché, et entrée progressive dans la contemplation des créatures. La finalité de ces renoncements est la science, c'est-à-dire la contemplation amoureuse de la Sainte Trinité, la *théologikè*. Nous retrouvons l'itinéraire spirituel décrit ailleurs par Évagre.

Il est intéressant de remarquer que ce n'est pas le renoncement en tant que tel qui prime, mais la finalité spirituelle. Évagre l'exprimera ailleurs de façon lapidaire : « Si tu ambitionnes l'oraison¹⁶, renonce à tout pour obtenir le tout¹⁷ ». L'Absolu de Dieu appelle l'absolu du don de l'homme. L'anachorèse n'est qu'un moyen. Débarrassé des choses matérielles, dégagé de l'agitation des soucis continuels¹⁸, le moine est dans les dispositions extérieures favorisant l'oraison pure¹⁹.

Cette valorisation de la « montée » au désert peut paraître surprenante. En effet, comment peut-on proposer comme moyen de défense d'aller vivre au désert, demeure des démons²⁰ ? Ce que nous avons signalé quelques lignes plus haut peut apporter une réponse. Le but ultime de l'anachorèse est théologal et non ascétique. Même si le pèlerin risque à tout moment d'être aux prises avec des brigands, même s'il se tient sur ses gardes, l'arrivée au Sanctuaire est ce qui le motive. L'ascèse, le combat contre les démons, sont en vue de la contemplation. Or, pour parvenir à celle-ci, qui est une grâce appelant une collaboration humaine, « le zèle de l'homme », il est nécessaire non seulement de combattre les pensées passionnées suggérées par le démon, mais aussi de dépasser les pensées simples qui ne peuvent représenter la divinité²¹. Dieu « est au-dessus de toute pensée et de tout sentiment²² ». Le désert, par sa nudité, par son silence, est le lieu privilégié aidant à préserver l'âme de toute représentation, de tout concept (*noématôn*²³) de Dieu au temps de l'oraison. Le désert, lieu de la lutte avec les démons, immensité qui n'accapare pas le regard, est, par excellence, la condition de l'adaptation, plus exactement de la ré-adaptation, de l'âme à la compagnie divine.

L'anachorèse est ainsi signe et moyen de dépouillements intérieurs successifs qui aboutissent à la vision du lieu de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

JEAN DE GAZA, *Correspondance*, recueil complet traduit du grec et du géorgien par les moines de Solesmes, Solesmes, 1993, 2^e édition, p. 150-151).

50. *Pensées* 24.

51. Cf. *Pensées* 27. En *Pr.* 20, il parle de compassion et de douceur.

52. Cf. *Pr.* 91.

53. Cf. *Euloge* 26, *Pr.* 25 ; 26.

54. Cf. GUILLAUMONT Antoine, *Un philosophe*, p. 234 note 6.

55. f. *Pr.* 28.

56. *Pr.* 24.

57. Cf. *Euloge* 19, *Pensées* 23 ; 34, *Pr.* 57 ; 90, *Prière* 42, ...

58. *Prière* 8.

59. Sur le don des larmes dans la spiritualité orientale, on peut lire le très bel article de LOT-BORODINE Myrrha, « Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien », *La douloureuse joie*, (SO 14), Bellefontaine, Bérolles, 1981, 2^e édition, p. 133-195.

60. *Prière* 5 et le commentaire afférent : HAUSHERR Irénée, *Les leçons*, p. 19-20 et ceux de *Prière* 6-8 p. 20-22.

61. Ici traduit par « componction », mais *penthos* signifie « deuil ».

62. Concernant cette doctrine spirituelle, typique de la tradition orientale, voici quelques références : HAUSHERR Irénée, *Penthos, la doctrine de la componction dans l'orient chrétien* (Orientalia Christiana Analecta 132), Rome, 1944, 209 p. BUNGE Gabriel, *Vases d'argile. La pratique de la prière personnelle suivant la tradition des saints Pères* (SO 73), Bellefontaine, Bérolles, 1998, p. 93-98. DRISCOLL Jeremy, « *Penthos and tears* », *Steps to spiritual perfection. Studies on spiritual progress in Evagrius Ponticus*, The Newman Press, New York, 2005, p. 51-65.

63. 2Co 1, 3-4. Le thème biblique de la *paraclèsis* est très

riche : De la consolation des prophètes de l’Ancien Testament (Cf. Is 40, 1) à ceux du Nouveau (Cf. 1Co 14, 3), au Christ Paraclet (1Jn 2, 1) qui envoie l’Esprit Paraclet (Cf. Jn 14-16). La composante affective de cette notion est bien réelle, cependant, on ne doit pas réduire la consolation à cet aspect.

64. 2 Th 2, 17.

65. Cf. REFOULE François, « Rêves et vie spirituelle d’après Évagre le Pontique », *Supplément à la Vie Spirituelle* 59 (1961), p. 484.

66. *Prière* 72.

67. Si la pensée « est de la maison elle te comblera de paix ; si elle est de l’adversaire, elle t’agitera de colère ou te troublera de désir. » *Lettre* 11 citée par HAUSHERR Irénée, *Les leçons*, p. 131.

68. *Prière* 94.

69. Cf. *Prière* 115.

70. Cf. *Prière* 114.

71. *Prière* 114.

72. *Prière* 115.

Chapitre VII

Vers la victoire : persévérance, prudence et discernement

La clairvoyance dont fait preuve Évagre à propos des difficultés du cheminement spirituel peut être déclinée selon trois axes. Tout d'abord, Évagre est très conscient de la longue distance qui sépare le chrétien de la victoire. Démoralisation ou suffisance guettent l'âme. Pour soutenir la persévérance et garder le bon cap, Évagre donne quelques précieux repères que nous essaierons de recueillir. Nous verrons ensuite que l'enseignement d'Évagre est empreint de prudence. Cette vertu, qui règle les moyens à la fin, va permettre à l'âme d'assumer ses fragilités et défaillances afin de ne pas se perdre chemin faisant. La prudence permet de vivre parfaitement l'imparfait, l'inaccompli. Enfin, nous traiterons d'un ultime moyen de lutte : l'observation des pensées. Cette étude nous conduira à effleurer la doctrine du discernement. Persévérance, prudence et discernement manifesteront le regard lucide porté par Évagre sur la vie spirituelle.

Une longue marche persévérante

C'est une longue marche qui conduit à la victoire sur les démons et à l'union avec la Sainte Trinité. Évagre n'endort pas son lecteur par d'amollissantes considérations : son vocabulaire appartient principalement au registre de la guerre. Mais il ne le désespère pas non plus. En cette matière, il est aisé d'insister

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

37. BERTRAND Dominique, « La tradition... », p. 42.
38. Parmi les dons de l'Esprit : 1Co 12, 10.
39. De plus, le mot « discernement » n'est pas très fréquent dans ses ouvrages. Il est même absent du *Traité Pratique*, mais la réalité y est bien présente : Cf. *Pr.* 50.
40. Il serait nécessaire d'ajouter *Prière* 147 et *Schol. 2 ad Ps* 141, 5 et *Disciples* 96 et 176.
41. Cf. *Pensées* 26.
42. *Ibid.*

Conclusion

Nous voici au terme de notre parcours sur le combat spirituel dans la vie et l'enseignement d'Évagre le Pontique.

Dans cette conclusion, nous allons survoler rapidement l'ensemble de l'itinéraire accompli. Nous synthétiserons ensuite les divers enseignements d'Évagre qui, à notre avis, sont fondamentaux pour toute doctrine chrétienne du combat spirituel. Enfin, nous extrairons de cette synthèse plusieurs thèmes qui méritent une attention particulière.

Nous avons interrogé Évagre, par delà les siècles, habités par une double conviction. Le véritable maître est celui qui enseigne par sa parole, mais aussi par sa vie. Les éléments de sa vie sont une porte d'entrée à la compréhension de sa doctrine. Cette conviction a déterminé les deux parties de notre travail : le combat spirituel dans la vie d'Évagre, puis le combat spirituel dans son enseignement.

Dans la première partie, ne pouvant explorer l'intégralité des renseignements transmis par Pallade sur la vie de notre auteur, nous nous sommes limités à l'analyse des mésaventures amoureuses de ce diacre de Constantinople et des diverses péripéties par lesquelles la main du Seigneur le guida vers la vie monastique. Cette histoire sentimentale, en dévoilant ses faiblesses, rend Évagre proche de chacun d'entre nous. Emblématique du combat spirituel, cette conversion d'Évagre manifeste que la lutte n'est pas réservée aux moines.

Afin d'être à même d'examiner les faits qui le conduisirent à

la vie anachorétique, nous avons évoqué quelques lieux et événements qui constituèrent le décor de ce drame. Les personnes qui eurent une influence sur la formation humaine, spirituelle et théologique d'Évagre aidèrent à le situer au sein de l'abondante recherche théologique de cette époque. Nous avons conclu ce chapitre par la présentation de quelques traits caractéristiques de ce père du désert.

La scène des événements établie, nous avons alors analysé et commenté le texte de Pallade dans lequel est racontée la conversion d'Évagre. L'action du démon, l'intervention de Dieu par ses envoyés et par des moyens inattendus ont été une bonne introduction à l'approfondissement de sa doctrine sur le combat spirituel dont l'étude occupa la seconde partie. La crainte de Dieu qui, lors de sa conversion, avait été déterminante pour retenir Évagre de commettre le péché, fut le point de départ de cette deuxième partie. Ce thème de la crainte nous a entraînés à examiner la présence du Christ dans la vie spirituelle et le combat. Conduits à la science du Christ Sauveur, véritable cœur de l'enseignement d'Évagre, nous pouvions alors orienter notre investigation sur le démon, l'anti-médiateur. Ses principales caractéristiques détaillées, notamment la colère qui l'habite, nous avons approfondi les moyens qu'il utilise contre l'âme. Les *logismoi*, les mauvaises pensées, sont l'arme privilégiée du démon. Afin de situer ces *logismoi* dans l'ensemble du combat spirituel, nous avons été amenés à élucider le concept de raisons (*logoi*) de la guerre et de la *praktikè*. Nous nous sommes alors intéressés à l'arsenal spirituel proposé par Évagre. Les moyens de lutte ont été inventoriés. Enfin, nous avons relevé les dispositions essentielles qui accompagnent le moine dans sa marche et assurent la victoire : la persévérance, la prudence et le discernement. Nous avons pu ainsi constater la justesse de l'appréciation de nombreux auteurs antiques qualifiant Évagre

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

corrompu par des présents. »

[6] L'ange lui dit : « Si tu veux entendre le conseil d'un ami, il n'est pas bon pour toi de continuer à vivre dans cette ville. » Évagre répliqua : « Si Dieu vient à me délivrer du malheur où je suis et que tu me voies [encore] à Constantinople, sache que c'est à bon droit que je subis ce châtement. » L'autre lui fit cette proposition : « Je vais apporter l'Évangile. Si tu me jures sur lui de t'éloigner de cette ville et d'avoir le souci de ton âme, je te délivre de cette détention. »

[7] Il lui apporta donc l'Évangile sur lequel Évagre fit le serment solennel de quitter la ville après une journée qu'il emploierait à mettre ses vêtements à bord du bateau. Une fois le serment prêté, il revint de cette extase nocturne. S'étant levé, il fit cette réflexion : « Même si le serment a été prêté au cours d'une extase, j'ai néanmoins juré. » Il embarqua donc toutes ses affaires et partit pour Jérusalem.

[8] Il y fut accueilli par la bienheureuse Mélanie la Romaine. Mais le diable lui endurcit à nouveau le cœur comme à Pharaon. Comme il était tout frémissant d'ardeur juvénile, il commença à hésiter dans son propos et il fut intérieurement divisé sans en parler à personne. Là, il tomba sous l'emprise de la vaine gloire, se distinguant par sa façon de se vêtir et dans sa manière de parler. Mais Dieu qui fait obstacle à notre perte le plongea dans une fièvre persistante et de là, dans une longue maladie, travaillant six mois durant cette chair qui le tenait captif.

[9] Comme les médecins étaient embarrassés et ne trouvaient pas de quelle façon le guérir, la bienheureuse Mélanie lui dit : « Fils, ta maladie qui se prolonge ne me plaît pas. Dis-moi donc ce qu'il y a dans ta pensée, car ce n'est pas sans Dieu que cette maladie t'affecte. » Alors il lui confessa tout. Elle lui dit : « Donne-moi ta parole devant le Seigneur de faire tien le propos de la vie solitaire et, toute pécheresse que je sois, je prierai pour que, par grâce, ta vie se prolonge. » Il y consentit et, en peu de jours, fut rétabli. Une fois debout, il fut changé d'habits par Mélanie elle-même et partit s'exiler sur la montagne de Nitrie qui se trouve en Égypte.

1. PALLADE D'HELENOPOLIS, *Histoire Lausiaque* (SO 75), traduction Nicolas Molinier, Bellefontaine, Bégrolles, 1995, p. 166-169.

2. Les sous-titres sont de notre fait.

Bibliographie

Sources

Œuvres d'Évagre le Pontique

Antirrhétique : BRAKKE David, *Talking about, Antirrhétikos, A monastic handbook for combating demons*, Cistercian publications, USA, 190 p.

BUNGE Gabriel, LAZZERI Valerio, *Evagrio Pontico, Contro i pensieri malvagi. Antirrhétikos*, Edizioni Qiqajon, Bose, 2007, 186 p.

Bases de la vie monastique : TOURAILLE Jacques, « Évagre moine. Esquisse monastique enseignant comment il faut s'exercer à l'ascèse et à l'hésychia », *Philocalie des Pères neptiques*, t. 1, DDB/Lattès, Paris, 1995, p. 78-83.

Chapitres des disciples d'Évagre, (SC 514), édition princeps du texte grec, introduction, traduction, notes par Paul Géhin, Le Cerf, Paris, 2007, 349p.

Chapitres sur la prière : HAUSHERR Irénée, *Les leçons d'un contemplatif, le Traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique*, Beauchesne, Paris, 1960, 199 p.

Des huit esprits de malice : NÉGRIER Patrick, « Évagre du Pont. Des huit esprits de perversité », *Collectanea Cisterciensia* 56 (1994), p 315-330.

Kephalaia Gnostika : Antoine GUILLAUMONT, *Les six Centuries des « Kephalaia Gnostika » d'Évagre le Pontique*, (PO 28), Firmin-Didot, Paris, 1958, 264 p.

Le Gnostique, (SC 356), édition critique des fragments grecs,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

De l'impasse au passage
L'entrave du péché
La grâce à la rencontre de la faiblesse

D'un habit à l'autre
La structure du texte
Dieu intervient par des médiations
Le songe et la « grave maladie »
Les anges et Mélanie
Le diable : l'anti-médiateur
Résistances à la grâce

DEUXIÈME PARTIE : LE COMBAT SPIRITUEL DANS
L'ENSEIGNEMENT D'ÉVAGRE

Chapitre I : La crainte du Seigneur

« La crainte du Seigneur est l'instruction et la sagesse »
L'instruction qui conduit à l'apathéia
La sagesse

Place de « l'instruction et la sagesse » dans la vie spirituelle

Situation du combat spirituel dans le cheminement spirituel

Le caractère dynamique et progressif de la vie spirituelle

Le dynamisme du combat spirituel : se détourner du mal pour se tourner vers Dieu

Chapitre II : Le Christ

« La doctrine du Christ »

Le Christ éduque par sa vie ; il est notre modèle

Le Christ est le modèle que nous suivons jusque dans sa mort

Le Christ, « unique chemin qui a dit : “Je suis le chemin” »

Le corps du Christ est le chemin

L'âme participe au Christ. Il lui confère l'adoption filiale

La filiation adoptive et l'Esprit saint

Conduits à « La science du Christ »

Chapitre III : Le démon

Les natures raisonnables : anges, démons et hommes

Le démon : un être en colère

Le démon peut-il être sauvé ?

La puissance du démon

La permission du mal

La déréliction

Une puissance limitée

Une puissance dont il ne faut pas avoir peur

Chapitre IV : L'action du démon

L'action des démons sur le corps

Les *logismoï* : « les filets des démons »

Les deux guerres

Que sont les *logismoï* ?

L'origine des logismoï

La nature des logismoï

Un essai de classification : les huit logismoï

Chapitre V : « Les *logoi* de la guerre » et « les *logoi* de la *praktikè* »

Logos, logikos, logoi, logismoï

Contempler « les *logoi* de la guerre »

Un exemple : les « *logoi* du temps »

« Les *logoi* de la *praktikè* » : s'adonner à la guerre avec science

De quelques remèdes pour rendre à l'homme son histoire

La lecture et la psalmodie

L'action de grâce

La charité

Chapitre VI : *L'art de la guerre*

De quelques armes fondamentales

L'anachorèse

L'antirrhétique

La colère

Le glaive et la fronde

« Chasser un clou par l'autre »

Faire diversion

Les larmes et la consolation de l'âme

Ne pas désirer les phénomènes mystiques

Chapitre VII : Vers la victoire : persévérance, prudence et discernement

Une longue marche persévérante

Une marche prudente : « Au moment et dans la mesure qui conviennent »

Une marche clairvoyante : le discernement

Observer et analyser : « Sois le portier de ton cœur »

Le discernement des esprits

Conclusion

Annexe : Extrait du chapitre de la version grecque de l'Histoire Lausiaque

Bibliographie