

Démons et tentations chez Évagre le Pontique (345-399) : le regard d'un Père de l'Église

par **Damien
LABADIE,**

chercheur CNRS
au CIHAM (Lyon),
professeur associé,
Faculté Jean Calvin,
Aix-en-Provence

Évagre le Pontique (345-399) est l'une des plus grandes figures de la spiritualité de l'Orient chrétien. Ascète et théologien, Évagre incarne l'idéal de l'engagement monastique, que ses successeurs, jusqu'aujourd'hui, n'ont cessé d'émuler. Au cœur de la pensée d'Évagre réside, notamment, la question de la lutte contre les démons, qui s'ingénient à détourner le moine de sa progression spirituelle, toute sa vie durant. Évagre, avec un systématisme et une rigueur que n'avaient jamais atteints ses pères dans la foi, a proposé non seulement une description détaillée de tous ces démons, mais aussi des remèdes précis afin de prévaloir sur leurs assauts. La pensée d'Évagre à propos des démons fut à ce point originale et puissante qu'elle marqua définitivement un tournant dans l'histoire de la spiritualité monastique orientale.

Vie et œuvre d'Évagre le Pontique

Évagre naquit dans la région du Pont, dans la ville d'Ibora, au nord de l'Asie mineure¹. Formé à la théologie et à la culture hellé-

¹ Sur la vie et l'œuvre d'Évagre, on consultera Antoine Guillaumont, *Un philosophe au désert : Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2015, pp. 25-63 ; Augustine Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 9-45 ; Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, « Évagre le Pontique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 4, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1731-1744 ; Jean Gribomont, « Evagrius Ponticus » dans *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 1, sous dir. Angelo Di Berardino, Casale Monferrato, Marietti, 1983, col. 1313-1314 ; Berthold Altaner, *Précis de patrologie*, adapt. Henri Chirat, Mulhouse, Savator, 1961, pp. 380-383.

nistique traditionnelle, Évagre fut ordonné lecteur par Basile, évêque de Césarée (330-379). À la mort de ce dernier, Évagre s'attacha à Grégoire de Nazianze (329-390), auprès duquel il fut son fidèle disciple², puis il s'installa à Constantinople lorsque Grégoire y fut nommé évêque. Durant son séjour, Évagre, fréquentant les cercles aristocratiques de la capitale impériale, admiré pour son éloquence, fut épris de la femme d'un haut fonctionnaire. Averti en songe du danger d'une telle relation si elle venait à être consommée, Évagre quitta Constantinople pour se réfugier à Jérusalem en 382. Il y fut accueilli par Mélanie l'Ancienne, au monastère du mont des Oliviers que l'aristocrate romaine avait fondé vers 375³ ; il y fit également la connaissance de Rufin d'Aquilée⁴, ami de Mélanie et traducteur latin des œuvres d'Origène (mort en 254), qui remit à Évagre l'habit monastique au jour de Pâques de l'année 383. Après son séjour à Jérusalem, exhorté par Mélanie, Évagre migra en Égypte, où il resta jusqu'à sa mort. Il vécut d'abord au désert de Nitrie, puis il s'installa, en 385, aux Kellia (« cellules »)⁵, un complexe monastique dans lequel les moines vivaient, durant la semaine, dans des cellules isolées, mais qui se retrouvaient, le samedi et le dimanche, dans l'église principale pour participer aux offices liturgiques. Se livrant à l'ascétisme le plus strict, le moine Évagre passa le reste de sa vie aux Kellia, exerçant le métier de copiste pour assurer sa subsistance.

² Évagre évoque souvent Grégoire comme un « vase d'élection » ou la « bouche même du Christ » (cf. Guillaume, *Un philosophe*, p. 34). Toutefois, puisqu'Évagre ne précise jamais de quel Grégoire il s'agit, certains chercheurs, minoritaires, pensent plutôt qu'il fait référence à Grégoire de Nysse (mort en 394), en raison des affinités doctrinales et intellectuelles qu'ils constatent entre les deux théologiens (cf. Ilaria L.E. Ramelli, *Evagrius: Kephalaia Gnostika. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Atlanta, SBL Press, 2015, pp. xii-xx ; Kevin Corrigan, *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in the Fourth Century*, Burlington, Ashgate, 2009, surtout pp. 1-20).

³ Sur ce monastère, voir Edward David Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire: AD 312-460*, Oxford, Clarendon Press, 1982, pp. 160-171.

⁴ Voir Françoise Thelamon, « Rufin d'Aquilée » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 13, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1988, col. 1107-1117.

⁵ Sur l'histoire du site des Kellia, voir Antoine Guillaume, « Histoire des moines aux Kellia » *Orientalia Lovanensia Analecta* 8 (1977), pp. 187-203 [repris dans Antoine Guillaume, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 151-167] ; Antoine Guillaume, « Kellia: History of the Site » dans *The Coptic Encyclopaedia*, vol. 5, sous dir. Aziz S. Atiya, New York (NY) – Toronto, Macmillan, 1991, pp. 1397-1398.

C'est durant son séjour aux Kellia qu'Évagre composa la plupart de ses œuvres littéraires⁶. Il s'agit essentiellement de traités à destination de moines, afin de les guider dans leur pratique quotidienne et leur progression spirituelle ; il composa également des commentaires exégétiques, sous la forme de scholies (gloses), et de nombreuses lettres. Nous dressons ci-dessous une liste de ses principaux ouvrages :

- Le *Moine* (*Praktikos*, CPG 2430)⁷, traité formé d'une centurie (cent petits chapitres, ou *kephalaia*) où s'exprime de manière la plus complète la doctrine ascétique d'Évagre. Destiné au moine novice, cet ouvrage dresse la liste des mauvaises pensées (*logismoi*) suscitées par les démons, et propose des méthodes pour y résister⁸.

- Le *Gnostique* (*Gnostikos*, CPG 2431), conservé en intégralité en traduction syriaque et arménienne, est composé de cinquante brefs chapitres ; Évagre s'adresse au « gnostique », c'est-à-dire le moine éprouvé ayant atteint le stade de l'impassibilité (*apatheia*), en lui donnant conseils et mises en garde⁹.

- Les *Chapitres gnostiques* (*Kephalaia Gnostika*, CPG 2432), subsistant à l'état de fragments en grec mais complets en syriaque et en arménien, rassemblent 540 sentences, dont l'extrême concision confine à l'hermétisme. Cet ouvrage était certainement destiné aux moines les plus avancés, disposés ainsi à recevoir un enseignement sur les mystères divins¹⁰.

- L'*Antirrhétique* (*Antirrhêtikos*, CPG 2434), seulement conservé en syriaque et arménien, dresse la liste des versets bibliques à

⁶ Pour une bibliographie complète et à jour des œuvres d'Évagre, avec renvoi aux éditions et traductions, voir Leszek Misiarczyk, *Eight Logismoi in the Writings of Evagrius Ponticus*, coll. *Studia Traditionis Theologiae* 44, Turnhout, Brepols, 2021, pp. 285-288.

⁷ Le sigle CPG renvoie au numéro d'inventaire de la *Clavis Patrum Graecorum*, édité par Maurice Geerard, 5 vols, Turnhout, Brepols, 1983-1998.

⁸ Édition et traduction française par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique ou Le Moine*, coll. Sources chrétiennes 170-171, Paris, Cerf, 1971.

⁹ Édition et traduction française par Antoine et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, coll. Sources chrétiennes 356, Paris, Cerf, 1989.

¹⁰ Édition et traduction française par Antoine Guillaumont, *Les six Centuries des 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique*, coll. *Patrologia orientalis* 28/1, Paris, 1958. Les *Kephalaia Gnostika* existent en deux recensions, S1 (version expurgée) et S2 (version originale). Si Augustine Casiday a tenté de montrer que la recension S1 était originale (Casiday, *Reconstructing*, pp. 64-71), son argumentation n'a pas reçu l'approbation de la plupart des spécialistes (cf. Ramelli, *Evagrius*, pp. xxiii-xxiv).

réciter pour éloigner les démons ; chaque verset est adapté à la nature du démon et de son attaque¹¹.

- Les *Sentences aux moines* (CPG 2435) et *Sentences à la vierge* (CPG 2436), courts traités qui connurent un certain succès dans les cercles monastiques, proposent un ensemble de conseils et d'exhortations pour les moines et moniales¹².

- Les *Bases de la vie monastique* (CPG 2441) est un petit traité à destination du moine débutant qui se lance dans la vie solitaire¹³.

- *Sur les pensées* (CPG 2450), traité pour le moine avancé, propose une étude détaillée des diverses pensées démoniaques, leurs mécanismes et les stratagèmes employés par les démons pour les susciter¹⁴.

- Le *Traité à Euloge* (CPG 2447) se présente sous la forme d'une longue lettre adressée à un certain Euloge, lequel demande conseil à Évagre avant de s'engager dans la vie monastique¹⁵.

- *Sur les vices opposés aux vertus* (CPG 2448) est un bref recueil de 245 définitions donnant, pour chaque pensée mauvaise, la bonne pensée correspondante ; si Évagre liste, dans ses autres ouvrages, huit pensées mauvaises, ce traité en ajoute une neuvième, l'envie (*phthos*)¹⁶.

¹¹ Édition syriaque par Wilhelm Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, coll. Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, N.F. 13.2, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1912, pp. 472-544 (à noter qu'une nouvelle édition et une traduction française sont sur le point de paraître : Charles-Antoine Fogielman, *Évagre le Pontique. Antirrhétique*, coll. Sources chrétiennes 640, Paris, Cerf, 2024) ; édition arménienne par H.B. Sarghisian, *Srboj hawrn Ewagri Pontaswoy vark ew maténagrowthwnk targmanealk i yownè i hay barbar i hingerord darow*, Venise, S. Ghazar, 1907, pp. 217-323. Traduction anglaise par David Brakke, *Evagrius Ponticus, Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, Collegeville (MN), Liturgical Press, 2009.

¹² Édition par Hugo Greßmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Evagrius Pontikos*, coll. Texte und Untersuchungen 39, Leipzig, Hinrichs, 1913, pp. 146-165.

¹³ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 40, col. 1252-1264 ; traduction anglaise par Robert E. Sinkewicz, *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, coll. Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 1-11.

¹⁴ Édition et traduction française par Paul Géhin, Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, coll. Sources chrétiennes 438, Paris, Cerf, 1998.

¹⁵ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1093-1140 ; traduction anglaise par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 12-59.

¹⁶ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1140-1144 ; traduction anglaise par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 60-65. La version syriaque a été récemment éditée par Charles-Antoine Fogielman, « The Vices Opposed to the Virtues: The Syriac version », *Orientalia Christiana Periodica* 86 (2020), pp. 221-261.

• *Sur les huit esprits de malice* (CPG 2451) est un texte composé de sentences au sujet des huit pensées mauvaises définies par Évagre ; à chaque pensée Évagre consacre environ vingt sentences décrivant, généralement à l'aide de métaphores, l'action néfaste de la pensée sur le moine¹⁷.

• Les *Chapitres sur la prière* (CPG 2452) se présentent sous la forme de brefs *kephalaia* (chapitres), dans lesquels Évagre le Pontique propose des définitions, des enseignements et des conseils au sujet de la prière ; cet ouvrage est fondamental pour la connaissance de la doctrine de la « prière pure » chez Évagre¹⁸.

La disparition de certaines œuvres originales grecques d'Évagre, et conservées seulement en syriaque ou en arménien (*Chapitres gnostiques, Antirrhétique*)¹⁹, ainsi que l'attribution de quelques-uns de ses textes à Nil d'Ancyre (mort vers 430)²⁰, comme *Sur les pensées*, le *Traité à Euloge* ou *Sur les vices opposés aux vertus*, s'expliquent par les condamnations et la *damnatio memoriae* dont Évagre fut l'objet après sa mort. En effet, Évagre, fervent disciple d'Origène, fut accusé, à partir du VI^e siècle, de perpétuer les positions les plus hétérodoxes de son prédécesseur, notamment en matière de christologie. Soupçonnées de véhiculer des idées « origénistes », certaines des œuvres ésotériques d'Évagre furent censurées, qui subsistèrent uniquement en traduction syriaque ou arménienne ; en revanche, ses ouvrages ascétiques, amplement diffusés dans les milieux monastiques, ne subirent pas un sort comparable et furent ainsi préservés dans l'original grec²¹.

¹⁷ Recension A, édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1145-1164 ; recension B éditée par Joseph Muyltermans, « Une nouvelle recension du 'De octo spiritibus malitiae' de S. Nil » *Le Muséon* 52 (1939), pp. 235-274 ; traduction anglaise de la recension B par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 66-90.

¹⁸ Édition et traduction française par Irénée Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, Beauchesne, 1960. Sur la prière pure, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 133-166 ; Guillaumeont, *Un philosophe*, pp. 298-306.

¹⁹ À ce sujet, voir Antoine Guillaumeont, « Le rôle des versions orientales dans la récupération de l'œuvre d'Évagre le Pontique » *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 129 (1985), pp. 64-74.

²⁰ Voir Marie-Gabrielle Guérard, « Nil d'Ancyre » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 11, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1982, col. 345-356.

²¹ Voir en premier lieu Antoine Guillaumeont, *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens*, coll. *Patristica Sorbonensia* 5, Paris, Seuil, 1962, pp. 124-170 ; Guillaumeont, *Un philosophe*, pp. 77-95 ; François Refoulé, « La christologie d'Évagre et l'origénisme » *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961), pp. 221-266. Plus largement, sur l'origénisme et

Un idéal de perfection monastique

Afin de mieux saisir le rapport d'Évagre aux démons, il est important de saisir que, selon Évagre, la vie chrétienne, et plus particulièrement la vie monastique, est entrevue comme un long et incessant combat en vue d'atteindre la perfection morale et un degré élevé de connaissance (*gnôsis*)²². La vie chrétienne est ainsi conçue comme un chemin de perfectionnement, qui doit passer par trois étapes²³. Comme le dit Évagre au tout début du *Moine (Praktikos)* : « Le christianisme est la doctrine du Christ, notre Sauveur, qui se compose de la pratique, de la physique et de la théologie »²⁴. Pour Évagre, le moine ne doit cesser de progresser, allant de la pratique (*praktikê*) à la théologie (*theologikê*), en passant par la physique (*physikê*) ; dans cette progression spirituelle, le moine, qui doit compter sur sa propre volonté, est aussi assisté par l'œuvre de l'Esprit Saint²⁵. À chacune de ces trois étapes de la progression spirituelle correspondent trois œuvres d'Évagre, qu'il consacre à chacune d'entre elles : le *Moine (Praktikos)* pour la pratique (*praktikê*), le *Gnostique (Gnostikos)* pour la physique et les *Chapitres gnostiques (Kephalaia Gnostica)* pour la théologie²⁶.

la crise origéniste, consulter l'ouvrage fondamental de Elizabeth Ann Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1992.

²² Sur le progrès de la vie spirituelle chez Évagre, voir Jeremy Driscoll, « Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus » dans *Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, sous dir. Jeremy Driscoll et Mark Sheridan, Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1994, pp. 47-84. Voir ce qu'Évagre dit lui-même, *Sur les pensées*, 40 : « L'intellect ne pourra pas voir en lui le lieu de Dieu, s'il ne s'est pas élevé au-dessus de toutes les représentations liées aux objets ; il ne s'élèvera pas, s'il n'a pas dépouillé les passions qui l'attachent par les représentations aux objets sensibles. Et les passions, il les quittera par les vertus, les pensées simples par la contemplation spirituelle ; et celle-ci à son tour, il la quittera quand lui sera apparue cette lumière qui, au moment de la prière, modèle le lieu de Dieu » (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, pp. 289-291).

²³ Voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 65-119 sur cette doctrine spirituelle tripartite.

²⁴ Évagre, *Moine*, 1 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 499). On reconnaît là les trois parties de la philosophie en honneur dans le platonisme depuis Plutarque (cf. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995, p. 374).

²⁵ Sur l'assistance de l'Esprit dans la progression spirituelle, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 156-159 ; Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, p. 17. Cf. Évagre, *Chapitres sur la prière*, 63 ; *Traité à Euloge*, 33.

²⁶ Cf. Casiday, *Reconstructing*, pp. 38-39 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 100-105.

La pratique (*praktikê*), phase initiale, a pour but de purifier l'âme des pensées mauvaises suscitées par les démons ; à travers diverses méthodes, le moine doit ainsi atteindre l'impassibilité (*apatheia*), un état dans lequel le moine est libéré des passions et protégé des esprits démoniaques : « Le mur intelligible est l'impassibilité de l'âme de laquelle les démons ne s'approchent plus »²⁷. L'impassibilité, qui est l'objectif que doit viser la *praktikê*²⁸, est ainsi définie par Évagre comme la « santé de l'âme »²⁹. Ayant atteint l'impassibilité, le moine s'ouvre alors à la connaissance (*gnôsis*), qui comprend deux volets, qui correspondent à deux degrés d'impassibilité³⁰. Tout d'abord, le moine accède à la physique (*physikê*), c'est-à-dire la contemplation spirituelle des natures visibles ; mais il doit encore se purifier de certaines pensées, comme l'orgueil et la vaine gloire, étant encore dans un état d'impassibilité imparfaite. C'est seulement en surmontant les dernières tentations que le moine peut acquérir une certaine forme d'impassibilité parfaite, qui donne accès à la contemplation de Dieu et des vérités divines, à savoir la théologie (*theologikê*). Quoi qu'il en soit de son état de progression, le moine ne doit cesser de combattre, toute sa vie, les pensées mauvaises³¹. Cela dit, la nature des pensées auxquelles le moine est confronté varie selon son avancement spirituel ; ainsi le moine débutant (*praktikos*) luttera surtout contre la glotonnerie ou la fornication, tandis que le moine avancé (*gnostikos*), ayant acquis l'*apatheia*, devra davantage résister à l'acédie ou à l'orgueil.

²⁷ Évagre, *Chapitres gnostiques*, V, 82 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 211).

²⁸ Cf. Évagre, *Moine*, 78 ; *Traité à Euloge*, 23. Sur le but de la *praktikê*, voir Ramelli, *Evagrius*, p. xxxvi ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 206-208, Misiarczyk, *Eight Logismoi*, p. 70.

²⁹ Évagre, *Moine*, 56 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 631). Sur la notion d'*apatheia*, « impassibilité », chez Évagre, voir Jeremy Driscoll, « *Apatheia* and Purity of Heart in Evagrius » dans *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, sous dir. Harriet A. Luckman et Linda Kulzer, Collegeville (MN), Liturgical Press, 1999, pp. 141-159 ; Corrigan, *Evagrius and Gregory*, pp. 53-72 ; Jun Suzuki, « The Evagrian Concept of *Apatheia* and its Origenism » dans *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of his Time*, sous dir. György Heidl et Réobert Somos, Leuven, Peeters, 2009, pp. 605-611.

³⁰ Sur ces deux degrés d'impassibilité, voir Antoine Guillaumont, « Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évagre le Pontique » dans *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude Mondésert*, Paris, Cerf, 1987, pp. 195-201 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 151-160], surtout pp. 198-199.

³¹ Sur l'action des démons durant toute la vie, voir Évagre, *Moine*, 36.

Anges, démons et hommes chez Évagre

La démonologie évagrienne est largement inspirée de celle d'Origène³². Notamment, il a hérité du docteur alexandrin la tripartition des êtres rationnels (*logikoi*) en humains, anges et démons. À l'origine, ces êtres rationnels existaient à l'état de purs êtres intelligibles, ou noétiques (du grec *noûs*, « intellect »), contemplant la gloire de la Trinité, unis à Dieu et prenant pleine part à sa connaissance (*gnôsis*). Cependant, cette unité (*henas kai monas*)³³ fut brisée par un mouvement de la volonté de l'intellect (*noûs*) primordial, qui décida de se séparer de Dieu. Cette chute du *noûs* entraîna celles des *logikoi*, qui furent aussi emportés dans cette séparation loin du créateur : « Le mouvement premier des *logikoi* est la séparation du *noûs* d'avec l'Unité qui est en lui »³⁴. C'est alors que les *logikoi* prirent des formes distinctes en fonction du degré de chute dans laquelle ils furent entraînés³⁵ ; à chaque catégorie furent attribués un mode d'existence, un corps et un monde. C'est ainsi que, lors de cette « seconde création »³⁶, qui suivit la chute, trois catégories distinctes d'êtres rationnels apparurent : les anges, dans lesquels prédominent l'intellect (*noûs*) et le feu ; les êtres humains, caractérisés par la concupiscentia (*epithumia*) et la terre ; enfin les démons, dominés par la colère (*thumos*) et l'air³⁷. Alors que les anges possèdent la connaissance spirituelle, les démons pâtissent de l'ignorance des réalités divines ; quant aux êtres humains, ils se situent dans un état intermédiaire entre anges et démons. Toutefois, pour Évagre, ces *logikoi* peuvent changer d'un état à l'autre³⁸ ; ainsi, jusqu'à la consommation des temps, plusieurs mondes (*aiôna*) se succéderont, entre lesquels anges, humains et démons pourront muer en *logikoi* distincts en fonction de leur degré de purification morale et de connaissance spirituelle. Cependant,

³² Voir Henri Crouzel, « Recherches sur Origène et son influence » *Bulletin de littérature ecclésiastique* 62 (1961), pp. 3-15 ; 105-113. Cf. Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 15-38.

³³ Cf. Gabriel Bunge, « Hénade ou monade ? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne » *Le Muséon* 102 (1989), pp. 69-91.

³⁴ Évagre, *Chapitres gnostiques*, III, 22 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 107). Cette conception de la chute du *noûs* est directement empruntée à Origène ; voir *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, XX, 22 (éd. et trad. Cécile Blanc, *Commentaire sur saint Jean, tome III, livre XIII*, coll. Sources chrétiennes 222, Paris, Cerf, 1975, p. 182).

³⁵ Cf. Évagre, *Scholies aux Proverbes*, 3, 19 (= 33).

³⁶ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 345-348.

³⁷ Cf. Évagre, *Chapitres gnostiques*, I, 28.

³⁸ De même pour Origène, *Des Principes*, I, 72.

comme chez Origène, Évagre conçoit que lorsque le dernier monde sera détruit, à la fin des temps, tous les *logikoi* seront de nouveau unis à Dieu et retrouveront leur état antérieur à la chute de l'intellect primordial³⁹.

Les démons, après la chute du *noûs*, assumèrent un corps spécifique, prenant un aspect qu'Évagre décrit en termes précis. Dominés par l'élément air, les démons ont un corps glacial : « Quand les démons n'ont pas pu mettre en mouvement des pensées mauvaises chez le gnostique, alors ils ferment les yeux au moyen d'un grand froid et les entraînent vers un sommeil lourd ; car les corps des démons sont très froids, à l'instar de la glace »⁴⁰. Pour se déplacer, ils volent et s'approchent des hommes par le nez. Leurs corps ne changent pas de taille, mais ils peuvent revêtir diverses couleurs et formes. Généralement invisible aux yeux des hommes, car possédant un corps dont la qualité n'est pas perceptible par nos sens, les démons peuvent se faire voir des hommes en se transformant en divers êtres vivants, mais ces corps de transformation ne sont que des illusions, de simples « formes » (*schemata*) sous lesquelles ils se manifestent. Enfin, les démons grincent des dents, sifflent et exhalent une forte odeur de pourriture⁴¹.

Démons et *logismoi* chez Évagre : retour aux sources

Si nous avons vu qu'Évagre est largement tributaire d'Origène au sujet de l'origine des démons, Origène est lui-même l'héritier de conceptions qui prennent leurs racines dans la démonologie juive. Évagre a ainsi prolongé, et systématisé, des idées qui s'étaient développées et diffusées bien avant lui. Bien que les auteurs chrétiens des premiers siècles, imprégnés de culture hellénique, aient eu connaissance du *daimon* de Platon⁴² et de quelques rudiments de démono-

³⁹ Voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, II, 17 ; V, 3. Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 384-397.

⁴⁰ Évagre, *Chapitres gnostiques*, VI, 25 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 227).

⁴¹ Antoine et Claire Guillaumont, « Démon : dans la plus ancienne littérature monastique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 189-212 (en l'occurrence col. 198-199) ; cf. David Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2006, pp. 74-75.

⁴² Le *daimon* platonicien a pour fonction d'assurer la médiation entre le monde des hommes et le monde des dieux ; le *daimon* apporte aux dieux les sacrifices et

logie stoïcienne⁴³, il semble qu'ils aient surtout été sous l'influence de la démonologie juive.

Une première étape est marquée par la traduction grecque de la Septante. En effet, alors que la notion et le terme de « démon » (*shed* en hébreu) sont très peu attestés dans la Bible hébraïque, les traducteurs de la Septante ont fréquemment introduit le terme *daimonia*, traduisant par ce seul terme grec une multitude de mots hébreux, notamment des mots rares faisant référence à des animaux sauvages (Dt 32,17 ; Ps 91,5 ; 95,5 ; És 13,21 ; 34,14)⁴⁴. La traduction de la Septante a ainsi introduit des conceptions démonologiques absentes du texte hébreu ; les chrétiens, lecteurs de la version grecque, en héritèrent directement.

La littérature du Second Temple fut également le lieu où s'exprima, de manière plus systématique, la démonologie juive⁴⁵. À Qumrân, l'évocation des démons est bien documentée, notamment par *Le chant du Maškil* (4Q510-4Q511), qui liste les démons et esprits impurs que le chef de la communauté doit exorciser⁴⁶. Les livres d'*Hénoch*⁴⁷ et des *Jubilés* contiennent également de nombreuses références aux démons ; ainsi, dans le livre des *Jubilés*⁴⁸, Noé, peu de temps avant sa mort, prie Dieu de le secourir des démons, puis les anges, obéissant au Seigneur, enchaînent les démons en un lieu de

vœux des hommes (Platon, *Banquet*, 202e). Voir Andréi Timotin, *La démonologie platonicienne : histoire de la notion de daimon de Platon aux derniers néoplatoniciens*, Leyde, Brill, 2012 ; Everett Ferguson, *Demonology of the Early Christian World*, Lewiston (NY) – Queenston, Edwin Mellen Press, 1984, pp. 45-48.

⁴³ Cf. Keimpe Algra, « Stoics on Souls and Demons » dans *Body and Soul in Ancient Philosophy*, sous dir. Dorothea Frede et Burkhard Reis, Berlin, de Gruyter, 2009, pp. 359-387.

⁴⁴ Voir Anna Angelini, « Δαίμονες and Demons in Hellenistic Judaism: Continuities and Transformations » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 74-90.

⁴⁵ Ferguson, *Demonology*, pp. 74-81 ; Jean Daniélou, « Démon : dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 151-189 (surtout col. 169-170).

⁴⁶ Voir Noam Mizrahi et Hector C. Patmore, « Three Philological Notes on Demonological Terminology in the Songs of the Sage (4Q510 1 4-6) » *Revue de Qumrân* 31 (2019), pp. 239-250.

⁴⁷ *1 Hénoch*, XIX.

⁴⁸ *Jubilés*, X.

jugement. Les *Testaments des Douze patriarches*⁴⁹, autre œuvre intertestamentaire, présentent des descriptions assez précises des démons ; en particulier, le *Testament de Ruben* met en rapport les sept vices principaux avec sept démons, appelés « esprits d'égarement ». Cette liste de sept démons aura une postérité remarquable en régime chrétien :

Le premier, celui de la luxure, réside dans la nature et dans les sens ; le deuxième, l'esprit de glotonnerie, réside dans le ventre ; le troisième, l'esprit de querelle, réside dans le foie et dans la bile ; le quatrième, l'esprit de coquetterie et d'ensorcellement, vise à séduire grâce à des artifices ; le cinquième, l'esprit d'orgueil, pousse à la vantardise et à la fatuité ; le sixième, l'esprit de mensonge, pousse à forger des fables contre son ennemi et son adversaire, et à cacher ses sentiments à ses parents et à ses proches ; le septième, l'esprit d'injustice, d'où viennent vols et bénéfices, tend à satisfaire les appétits du cœur voué à l'amour du plaisir ; l'injustice a, en effet, des relations d'affaires avec les autres esprits⁵⁰.

Les conceptions précitées se trouvent en écho dans le Nouveau Testament où, par exemple, Jésus expulse les sept démons (*daimonia*) d'une pécheresse (Lc 8,2) ; l'association des démons avec une pécheresse laisse entendre qu'il s'agit de démons des vices. En Mt 12,45, sont mentionnés les sept *pneumata* qui entrent et habitent dans un homme. De même, Paul, bien que marqué par son milieu hellénistico-romain⁵¹, tire l'essentiel de ses considérations démonologiques des Psaumes et des Prophètes dans leur version grecque⁵². Plus tard,

⁴⁹ Dans sa forme présente, l'œuvre est certainement chrétienne, mais elle incorpore nombre de matériaux juifs plus anciens. Voir David A. DeSilva, « The Testaments of the Twelve Patriarchs as Witnesses to Pre-Christian Judaism: A Re-Assessment » *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 23 (2013), pp. 21-68 ; John Joseph Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2016, pp. 165-175.

⁵⁰ *Testament de Ruben*, III, 3-6 (trad. Marc Philonenko, dans *La Bible. Écrits intertestamentaires*, sous dir. André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, Paris, Gallimard, 1987, p. 820). Il existe un huitième esprit, celui du sommeil, qui est joint aux autres, mais qui ne fait pas partie de la liste initiale (cf. *Testament de Ruben*, II, 1).

⁵¹ Matthew T. Sharp, « Courting Demons in Corinth: Daimonic Partnership, Cosmic Hierarchies and Divine Jealousy in 1 Corinthians 8-10 » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 112-129.

⁵² John K. Goodrich, « Paul Suprahumanizing Exegesis: Rewriting the Defeat of God's enemies in 1 Corinthians, Romans, and Ephesians » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 91-111.

le *Pasteur* d'Herma, produit à Rome au II^e siècle⁵³, présente les vices comme autant de démons (*daimonia*)⁵⁴. Les Pères de l'Église des II^e et III^e siècles s'inscrivent dans la continuité de la démonologie juive, citant explicitement des œuvres de l'époque du Second Temple. Par exemple, Justin Martyr (mort en 165) allègue un passage du livre d'*Hénoch*⁵⁵ pour expliquer l'origine des démons : ils sont nés de l'union charnelle des anges (les « veilleurs ») et des femmes⁵⁶. En matière de démonologie, à l'instar de Justin, les apologistes du II^e siècle, Tatien, Athénagore et Théophile, puisèrent également « avant tout dans la tradition judéo-chrétienne, en particulier dans les apocryphes juifs »⁵⁷. Un peu plus tard, Tertullien (160-220), conformément aux conceptions de ses prédécesseurs juifs et chrétiens, accuse les démons de corrompre les hommes, de leur inspirer des idées néfastes et de les conduire à adorer de faux dieux ; ainsi déclare-t-il dans l'*Apologétique* :

C'est de même, par une secrète contagion que l'inspiration des démons et des anges opère la corruption de l'esprit en le remplissant de fureurs et folies affreuses, de passions terribles, d'illusions de tout genre, parmi lesquelles la principale consiste à

⁵³ Cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin*, trad. Madeleine Rousset, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 200-204.

⁵⁴ Voir Herma, *Pasteur*, 27,3 (médisance) ; 34,8 (colère) ; 39,11 (doute) ; 40,2 (tristesse) ; 44,2 et 45,2 (convoitise). Cf. Nadia Ibrahim Fredrikson, « L'Esprit Saint et les esprits mauvais dans le *Pasteur* d'Herma : sources et prolongements » *Vilgiliae Christianae* 55 (2001), pp. 262-280 ; Daniélou, « Démon », col. 173.

⁵⁵ *1 Hénoch*, VI, 1-VIII, 3. Ce passage d'*Hénoch* reprend et étoffe celui de Gn 6,1-4.

⁵⁶ Justin Maryr, *Apologie*, II, 4 (5), 3. Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 106-107 ; Randall D. Chesnut, « The Descent of the Watchers and its Aftermath According to Justin Martyr » dans *The Watchers in Jewish and Christian Traditions*, sous dir. Angela Kim Harkins, Kelly Coblenz Bautch et John C. Endres, Minneapolis (MN), Fortress, 2014, pp. 167-180.

⁵⁷ Jean Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961, p. 392. Sur la démonologie des apologistes, voir Heinrich Wey, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957 (voir sur cet ouvrage la recension de Pierre Courcelle dans *Revue des études anciennes* 60 [1958], pp. 495-496). Sur Tatien, voir l'article récent de Josef Lössl, « The 'Demogony' of Tatian's Oratio ad Graecos : Jewish and Greek Influences » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 155-181, dans lequel l'auteur démontre que Tatien puise dans des sources juives communes à *2 Hénoch* 29,4-5.

recommander vos dieux⁵⁸ aux esprits trompés et circonvenus, afin de procurer en même temps à eux-mêmes la nourriture qui leur est propre, à savoir la fumée et le sang des victimes offertes aux statues et aux images⁵⁹.

Mais c'est Origène qui, par la précision et l'ampleur de sa pensée, marqua une étape décisive dans le développement de la démonologie chrétienne, dont Évagre recueillit les principales idées. Origène, comme les premiers auteurs chrétiens, s'inspira largement de la démonologie juive⁶⁰. Origène reprend notamment la nomenclature du *Testament de Ruben*, cité ci-dessus, qu'il invoque dans ses *Homélie sur Josué*, expliquant qu'à chaque péché correspond un ange de Satan⁶¹. Origène précise aussi que le chrétien, dans sa marche spirituelle, doit constamment lutter contre les démons, qui, spécialisés par vices, suggèrent des tentations afin de le faire trébucher⁶². C'est au travers de ces combats que le chrétien sanctifie son âme ; cependant, s'il échoue face aux démons, le chrétien devient esclave du péché⁶³. En outre, la contribution majeure d'Origène fut de reprendre le concept juif de *yetser ha-ra'*, le « mauvais penchant » du cœur, qui oriente l'homme vers le mal⁶⁴. Origène transpose, mais traduit aussi, la notion hébraïque de *yetser ha-ra'*, qu'il rend en grec par *dialogismo* – ou *cogitationes* dans les traductions latines d'Origène –, terme à succès que ses

⁵⁸ Tertullien s'adresse à des païens. L'objection chrétienne selon laquelle le culte rendu aux divinités païennes est un culte rendu aux démons est courante ; voir Ferguson, *Demonology*, pp. 111-115.

⁵⁹ Tertullien, *Apologétique*, 22, 6 (trad. Jean-Pierre Waltzing, *L'Apologétique de Tertullien*, Paris, Bloud et Gay, 1914, p. 71). Voir également Justin, *Apologie*, II, 4 (5), 5 qui assimile dieux païens et démons. Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 116-117 ; Daniélou, « Démon », col. 174-182.

⁶⁰ Cf. Daniélou, *Message évangélique*, pp. 397-403 ; Daniélou, « Démon », col. 182-189.

⁶¹ Origène, *Homélie sur Josué*, XV, 6. Cf. Tom de Bruin, « Demons and Vices in Early Christianity » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 130-154 (en l'occurrence, pp. 144-148 sur la démonologie des *Homélie sur Josué* d'Origène).

⁶² Origène, *Homélie sur Josué*, I, 7 ; XV, 5.

⁶³ Cf. Brakke, *Demons*, pp. 12-13.

⁶⁴ Pour des études récentes sur ce thème, voir Ishay Rosen-Zvi, *Demonic Desires: Yetzer Hara and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2011 et Andrei Orlov, *Yetzer Anthropologies in the Apocalypse of Abraham*, coll. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 438, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.

épigones, dont Évagre le Pontique, s'emparèrent sous la forme brève *logismoi* (« pensées »). Pour le docteur alexandrin, ce mauvais penchant peut soit désigner une mauvaise disposition de l'âme, soit le démon qui la suggère : « Il faut entendre les dispositions (*cogitationes* = *dialogismoi*) humaines corporellement de ce qui procède du cœur de l'homme, invisiblement de ceux qui suggèrent aux hommes les dispositions mauvaises et perverses »⁶⁵. Ainsi, pour Origène, la vie chrétienne est un combat intérieur contre les mauvaises pensées susurrées par ces êtres rationnels (*logikoi*) que sont les démons.

La stratégie des démons contre le solitaire

Évagre poursuivit fidèlement la pensée d'Origène sur la question du *logismos*⁶⁶, qu'il conçoit comme une idée étroitement liée à une passion (*pathos*) ou une émotion qui, suscitée par un souvenir, un objet environnant, ou une simple réflexion⁶⁷, laisse une impression sur l'intellect (*noûs*)⁶⁸. Cette pensée, qui s'avère être une tentation lorsqu'elle est stimulée par un démon, conduit au péché si l'on y succombe⁶⁹. Parce qu'elles sont généralement suscitées par les démons, ces pensées sont souvent qualifiées de « pensées démoniaques » (*logismoi daimoniôdeis*)⁷⁰. Évagre va même jusqu'à identifier, quelquefois, ces *logismoi* aux démons eux-mêmes, dans une sorte d'équivalence⁷¹. Il est à noter que, bien qu'il soit difficile d'y résister, il dépend entièrement de celui qui subit cet assaut d'y céder

⁶⁵ Origène, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, 3 (trad. Daniélou, *Message évangélique*, p. 401) ; comparer avec *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, 4 ; *Des principes*, III, 2, 4.

⁶⁶ Voir Monika Pesthy-Simon, « *Logismoi* origéniens – *logismoi* évagriens » dans *Origeniana Octava*, sous dir. Lorenzo Perrone, Leuven, Peeters, 2003, pp. 1017-1022. Cf. Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 70-75.

⁶⁷ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 220-234. Voir la définition qu'en donne Évagre : « La pensée démoniaque est une représentation d'objet sensible qui met en mouvement dans un sens contraire à la nature l'irascibilité ou la concupiscentence » (voir Joseph Muyldermans, *Evagriana Syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane*, Louvain, Institut orientaliste de l'université de Louvain, 1952, p. 37 ; traduction française par Guillaumont, *Un philosophe*, p. 211, n. 3).

⁶⁸ Évagre, *Sur les pensées*, 25 (cf. Casiday, *Reconstructing*, pp. 170-177).

⁶⁹ Cf. Évagre, *Moine*, 75 : « Le péché du moine, c'est le consentement au plaisir défendu que propose une pensée » (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 663).

⁷⁰ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 211-212.

⁷¹ Voir Évagre, *Moine*, 7.8.12.13.14. Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 212-213.

ou non ; le pouvoir des démons ne s'exerce que sur ceux qui le veulent⁷².

En outre, pour Évagre, c'est le moine qui est la cible privilégiée des démons, qui agissent de préférence par l'intermédiaire des *logismoi* pour mener leurs attaques sur le solitaire : « Avec les séculiers⁷³, les démons (*daimones*) luttent en utilisant de préférence les objets. Mais avec les moines, c'est le plus souvent en utilisant les pensées (*logismoi*) ; les objets, en effet, leur font défaut à cause de la solitude »⁷⁴. Qu'il soit encore au stade de simple *praktikos* (exerçant la *praktikê*) ou de *gnostikos* (ayant atteint l'impassibilité)⁷⁵, le moine doit sans cesse parer les assauts des démons, qui sont souvent comparés, conformément à une métaphore chère à Évagre, aux armées des Philistins occupant la terre promise, cette dernière étant conçue comme l'âme du moine⁷⁶. À ce titre, Évagre hérita également d'une longue tradition monastique, selon laquelle les moines sont contraints de mener une lutte perpétuelle contre les tentations de la chair et les attaques des démons⁷⁷. Dans la *Vie d'Antoine* (composée autour de 357 par Athanase d'Alexandrie), qui devint un modèle de l'hagiographie monastique, Antoine est régulièrement assailli par des hordes de démons qui cherchent à faire déchoir le moine par le moyen des mauvaises pensées⁷⁸. Le diable et ses armées démoniaques prennent un malin plaisir à s'attaquer plus particulièrement au solitaire, lequel est mis à l'épreuve, voire ébranlé, dans ses pensées et ses actes ; le moine mène ainsi une vie entière de combat contre les démons, qu'il doit discerner et contre lesquels il doit se fortifier par l'ascèse. De

⁷² Évagre, *Moine*, 6. Cf. Misiarczyk, *Eight Logismoi*, p. 73 et Ferguson, *Demonology*, p. 120.

⁷³ Les *kosmikoi* désignent les chrétiens vivant dans le monde.

⁷⁴ Évagre, *Moine*, 48 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 609).

⁷⁵ Sur le logisme détournant le gnostique, voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, III, 90.

⁷⁶ Sur cette métaphore, voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, V, 30.36.

⁷⁷ Cf. Guillaumont et Guillaumont, « Démon », col. 189-196 ; Brakke, *Demons*, pp. 3-22 ; Edward Eugene Malone, *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington (DC), The Catholic University of America Press, 1950, pp. 110-111.

⁷⁸ *Vie d'Antoine*, 23, 1 : « Donc, si les démons voient des chrétiens – quels qu'ils soient, mais surtout des moines – travailler avec joie et faire des progrès, ils essaient et s'efforcent d'abord de mettre des obstacles sur le chemin ; leurs obstacles, ce sont les pensées impures » (trad. Gerhardus Johannes Marinus Bartelink, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine*, coll. Sources chrétiennes 400, Paris, Cerf, 2004, p. 199).

plus, selon un motif qui trouverait sa source en Ap 18,27⁷⁹, le désert, où vit le moine, est le lieu de séjour privilégié des démons ; le moine se trouve d'autant plus exposé aux assauts des démons, qui aiment hanter les lieux retirés et abandonnés⁸⁰. Évagre, moine lui-même durant la dernière partie de sa vie, s'insère assurément dans cette riche démonologie monastique, dont il fit l'expérience quotidienne et qu'il articula de manière conceptuelle dans ses œuvres ascétiques, dans le but de fortifier ses frères dans la foi face aux agressions des esprits mauvais.

Pour Évagre, la stratégie des démons⁸¹ consiste ainsi à exciter chez le moine les mauvaises pensées, selon leur spécialité, usant de stratagèmes distincts selon leur nature et leur cible. Les démons agissent surtout avec ruse pour nuire au moine, se manifestant sous des apparences trompeuses et suscitant des sensations illusoires. Par fourberie, ils feignent de se retirer loin du moine pour mieux l'attaquer de nouveau : « Quand, dans leur lutte contre les moines, les démons sont impuissants, alors ils se retirent quelque peu, observant quelle vertu est négligée pendant ce temps, et c'est par là qu'ils font soudain irruption pour mettre en pièces la malheureuse âme »⁸². De même, ils suggèrent des mauvaises pensées en les présentant comme bonnes ; ils poussent le moine à une ascèse excessive, le tournant en dérision pour ses prouesses ridicules ; ils incitent même le moine à prier, puis ils se retirent délibérément, faisant croire au solitaire qu'il vient de les vaincre par ses supplications. Les démons agissent même la nuit, suscitant des songes et des visions, en vue de terrifier le moine ou bien d'exciter des passions charnelles⁸³. Cependant, même s'ils se concertent, les démons n'agissent jamais en même temps, mais les uns après les autres ; en effet, d'une part, pour des raisons psychologiques, les démons sont contraints d'agir en succession, car « par nature l'intellect (*noûs*) n'a pas la faculté de recevoir au même moment

⁷⁹ « Il cria avec force : 'Elle est tombée, elle est tombée la grande Babylone ! Maintenant, c'est un lieu habité par des démons, un refuge pour toutes sortes d'esprits mauvais' » (voir aussi 1 Co 7,5 ; 2 Co 4,4 ; Ép 4,7). Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 167-168.

⁸⁰ Voir Antoine Guillaumont, « La conception du désert chez les moines d'Égypte » *Revue de l'histoire des religions* 188 (1975), pp. 3-21 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 69-87], surtout pp. 13-16.

⁸¹ Voir les remarques éclairantes de Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 239-242.

⁸² Évagre, *Moine*, 46 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 601).

⁸³ Évagre, *Sur les pensées*, 4 ; 29.

la représentation de deux objets sensibles. Nous avons dit, en effet, au chapitre 17, qu'aucune pensée impure (*akatharton logismon*) ne survient en nous sans objet sensible »⁸⁴. D'autre part, en raison de leur antagonisme – les démons agissant, avec une technique propre, sur des parties distinctes de l'âme –, les démons verraient leurs actions s'annuler s'ils attaquaient simultanément⁸⁵.

L'anthropologie évagrienne et les huit *logismoï*

Afin de bien cerner les différentes sortes de démons et les *logismoï* spécifiques qu'ils excitent, il est nécessaire de présenter l'anthropologie d'Évagre. En effet, chaque démon, selon sa spécialité, assaille une partie particulière de l'âme humaine ; ainsi le démon de glotonnerie ne s'attaque pas à la même partie de l'âme que le démon de la colère. Évagre hérite son anthropologie, pour une part essentielle, de son maître Grégoire de Nazianze⁸⁶, lui-même imprégné de la tripartition platonicienne. Pour Platon, l'âme se compose de trois parties : la partie rationnelle (*logistikon*), la partie concupiscible (*epithumêtikon*) et la partie irascible (*thumêtikon*)⁸⁷. Grégoire, puis Évagre, proposent une double trichotomie⁸⁸ : l'homme est composé de trois éléments constitutifs, l'intellect (*noûs*), l'âme (*psychê*) et le corps (*sôma*). L'âme elle-même se divise en trois parties : la première est la partie rationnelle (*logistikon*)⁸⁹, la deuxième est la partie concupiscible (*epithumêtikon*), et la troisième est la partie irascible (*thumêtikon*). C'est ainsi qu'Évagre le résume :

⁸⁴ Évagre, *Sur les pensées*, 24 (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, p. 237).

⁸⁵ Évagre, *Moine*, 58.

⁸⁶ Voir Michael W. O'Laughlin, « Elements of Fourth-Century Origenism: the Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources » dans *Origen of Alexandria: His World and Legacy*, sous dir. Charles Kannengiesser et William Lawrence Petersen, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1988, pp. 357-373 ; Misiarczyk, *Eight Logismoï*, pp. 50-57.

⁸⁷ Platon, *République*, 439, DE. Cf. Antoine Guillaumont, « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité » dans *Le cœur*, coll. Études carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, pp. 41-81 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 13-67], surtout pp. 53-54.

⁸⁸ C'est la position de Leszek Misiarczyk, à laquelle nous adhérons : voir Misiarczyk, *Eight Logismoï*, pp. 57-63.

⁸⁹ Contrairement à Leszek Misiarczyk, Antoine Guillaumont identifie l'intellect (*noûs*) à la partie rationnelle (*logistikon*) de l'âme (Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 208-209).

Étant donné que l'âme raisonnable est tripartite, selon notre sage maître⁹⁰, quand la vertu est dans la partie rationnelle elle s'appelle prudence, intelligence et sagesse ; quand elle est dans la partie concupiscible, elle s'appelle continence, charité et abstinence ; quand elle est dans l'irascible, courage et persévérance ; et dans l'âme entière, justice⁹¹.

C'est à ces trois parties de l'âme qu'Évagre attache huit *logismoi*, huit pensées mauvaises que les démons se plaisent à exciter en l'homme⁹². Il est à noter que l'acédie, *logismos* complexe, prend racine aussi bien dans la partie concupiscible que dans la partie irascible. Évagre conçoit également une forme de hiérarchie entre ces diverses pensées ; en effet, la gloutonnerie, l'avarice et la vaine gloire sont les *logismoi* fondamentaux, desquels découlent les autres :

Parmi les démons qui s'opposent à la pratique, les premiers à se présenter au combat sont ceux qui sont chargés des appétits de la gloutonnerie, ceux qui nous suggèrent l'avarice, et ceux qui nous poussent à rechercher la gloire humaine. Tous les autres marchent derrière eux recueillant ceux qu'ils ont blessés⁹³.

Voici donc les huit *logismoi* répartis selon la partie de l'âme à laquelle ils se rattachent :

Partie concupiscible	Partie irascible	Partie rationnelle
gloutonnerie (<i>gastrimargia</i>)	tristesse (<i>lypê</i>)	vaine gloire (<i>kenodoxia</i>)
fornication (<i>porneia</i>)	colère (<i>orgê</i>)	orgueil (<i>hyperêphania</i>)
avarice (<i>phylargia</i>)	acédie (<i>akêdia</i>)	

Les chercheurs se sont longtemps interrogés sur l'origine d'une telle liste, qui apparaît de manière stable, et dans le même ordre (gloutonnerie, fornication, avarice, tristesse, colère, acédie, vaine gloire et orgueil) sous la plume d'Évagre⁹⁴. Bien que la liste d'Évagre présente

⁹⁰ Grégoire de Nazianze.

⁹¹ Évagre, *Moine*, 89 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, pp. 681-683).

⁹² Pour une présentation détaillée de ces huit pensées, voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 123-277 ; cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 205-220 ; Brakke, *Demons*, pp. 49-77 ; Corrigan, *Evagrius and Gregory*, pp. 73-101.

⁹³ Évagre, *Sur les pensées*, 1 (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, p. 150) ; cf. Guillaumont, *Un philosophe*, p. 220.

⁹⁴ Voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 78-94 pour un utile résumé des hypothèses proposées jusqu'à ce jour. La seule exception apparaît dans *Sur les vices opposés*

d'indéniables affinités avec la liste du *Testament de Ruben*, citée ci-dessus, des divergences apparaissent cependant, notamment sur le nombre de pensées. Si certains spécialistes ont pensé trouver sa source chez Origène⁹⁵, ou même chez les stoïciens⁹⁶, la question de l'origine de cette liste reste encore posée ; cependant, il ne paraît pas déraisonnable d'estimer que cette liste est une œuvre originale d'Évagre, qui s'inspira certainement de listes déjà existantes. Nous présentons ci-dessous, de manière synthétique, chacun de ces *logismoi*, les introduisant par la définition liminaire qu'en donne le traité *Sur les huit esprits de malice*.

Tout d'abord, parmi les pensées de la partie concupiscible de l'âme, la gloutonnerie (*gastrimargia*) est ainsi définie par Évagre : « De même qu'Amalek est la première des nations⁹⁷, la gloutonnerie est la première des passions »⁹⁸. En effet, pour Évagre, la gloutonnerie ouvre la voie à la fornication, puis à la vaine gloire, permettant *in fine* au démon de l'orgueil d'attaquer le solitaire. La spécificité de la gloutonnerie, si le moine n'y résiste pas, est qu'elle entraîne l'action pathogène d'autres *logismoi* ; c'est ainsi qu'aux yeux d'Évagre, la gloutonnerie est le « principe » (*archê*) des passions. La pensée de gloutonnerie suscite non seulement la crainte de la faim chez le moine, elle le pousse aussi à délaisser le jeûne et l'abstinence, le convainquant de l'inutilité de l'anachorèse. Par ruse, le démon de gloutonnerie peut même inciter le moine à des mortifications extrêmes, qu'il ne parvient à accomplir, le laissant dans un état d'abattement propre à le décourager dans la poursuite de sa vie ascétique.

Conforme à l'idée que la gloutonnerie est la « mère des passions », Évagre estime que la fornication (*porneia*) naît nécessairement de la gloutonnerie : « De même que la modération engendre l'abstinence, la gloutonnerie est la mère de la licence »⁹⁹. Le démon de fornication nourrit le désir de rencontrer des femmes, il évoque aussi des

aux vertus, 8, où une neuvième pensée, la jalousie (*phthonos*) apparaît entre la vaine gloire et l'orgueil.

⁹⁵ Voir notamment l'essai d'Irénée Hausherr, « L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux » *Orientalia Christiana* 30 (1933), pp. 164-175.

⁹⁶ Défendue à l'origine par Otto Zöckler en 1893, cette hypothèse a été récemment reprise par Johannes Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, Georg Olms, 1993, pp. 379-385.

⁹⁷ Cf. Nb 24,20.

⁹⁸ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 1 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1145).

⁹⁹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 4 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1148) ; cf. *Sur les pensées*, 1.

visions et rêves érotiques ; de plus, pour confondre le moine, le démon de fornication peut laisser sa place au démon de vaine gloire afin de faire croire au moine que, en raison de sa capacité à vaincre ses désirs charnels, il est un être supérieur au commun de l'humanité.

La dernière pensée de l'âme concupiscible est l'avarice (*phylargia*)¹⁰⁰, que le Pontique définit de la manière suivante dans *Sur les huit esprits de malice* : « L'avarice est la racine de tous les maux¹⁰¹ : elle nourrit les autres passions comme des mauvaises branches et ne laisse pas sécher les bourgeons qui en sortent »¹⁰². Le démon de l'avarice excite la convoitise, l'attachement aux possessions matérielles, l'âpreté au gain. Le démon va même jusqu'à assurer le moine du bien-fondé de l'organisation d'une collecte d'argent pour en faire l'aumône ; or, pour Évagre, ceci est un piège, car le moine serait ainsi amené à fixer uniquement son esprit sur des questions d'argent, flattant les personnes riches pour solliciter leur contribution et amassant des caissettes dans son monastère. Au prétexte d'assister les pauvres, le moine dissimule, en réalité, sa passion du lucre. Enfin, le *logismos* de l'avarice fait naître chez le moine la peur du manque et nourrit l'inquiétude au sujet de l'avenir.

À la partie irascible de l'âme se rattache tout d'abord, selon l'ordre de présentation du traité *Sur les huit esprits de malice*, la colère (*orgê*) : « La colère est une passion qui mène à la folie et qui fait perdre facilement la raison à ceux qui la possèdent ; elle effarouche l'âme et lui fait fuir toute rencontre »¹⁰³. Pour Évagre, la pensée de colère est la pensée démoniaque par excellence, la plus contraire à la spiritualité monastique. La colère naît tout d'abord de la frustration engendrée par la renonciation à la nourriture, le sexe et l'argent, les trois plaisirs stimulés par les *logismoi* concupiscibles ; ainsi frustré, le moine est aisément sujet à la colère, aussi bien contre lui-même que contre les autres. De même, la colère nourrit la soif de vengeance contre quiconque aurait commis une offense, elle entrave l'accès à la prière pure, elle « aveugle la pensée et la prive de contemplation spirituelle »¹⁰⁴, et elle suscite, enfin, des cauchemars particulièrement effrayants.

¹⁰⁰ Littéralement, « l'amour de l'argent ».

¹⁰¹ Cf. 1 Tm 6,10 (comparer avec Évagre, *Moine*, 9.18).

¹⁰² Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 7 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1152).

¹⁰³ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 9 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1153). Cf. Évagre, *Moine*, 11.20-26.

¹⁰⁴ Évagre, *Chapitres gnostiques*, IV, 47 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 156).

Quant à la tristesse (*lypê*), qui fait aussi partie de l'âme irascible, Évagre en propose l'acception suivant : « La tristesse est un abattement de l'âme et elle se compose de pensées de colère, car la colère est un désir de vengeance et l'échec de la vengeance engendre la tristesse »¹⁰⁵. Pour Évagre, s'inspirant de Paul¹⁰⁶, il existe une tristesse d'origine divine, liée à la conscience du péché¹⁰⁷, et une tristesse provoquée par les esprits démoniaques. Cette dernière est généralement causée par des désirs inassouvis, mais aussi par le souvenir de personnes chères, comme les membres de sa famille, que le moine a dû quitter pour s'engager dans la voie solitaire. En outre, comme l'affirme Évagre à l'envi, la tristesse est étroitement liée à la colère, qui en est la cause la plus fréquente.

L'acédie (*akêdia*), quant à elle, est une « pensée complexe » (*peplegmenos logismos*)¹⁰⁸, se rattachant aussi bien à la partie concupiscible qu'à la partie irascible de l'âme ; elle naît d'une combinaison entre une pensée irascible (colère, tristesse) et une pensée concupiscible (gloutonnerie, fornication, avarice). Évagre la décrit en ces termes : « L'acédie est un relâchement de l'âme, un relâchement de l'âme qui n'est pas conforme à la nature et qui ne tient pas fermement face aux tentations »¹⁰⁹. L'acédie peut se définir comme une forme de colère sourde, une sorte d'insatisfaction permanente, nourrie à la fois par la haine de ce que l'on possède et par un désir de posséder ce qu'on ne peut atteindre. Cette combinaison de haine et de désir suscite ainsi chez le moine un accablement insurmontable, la haine de la vie érémitique, la répugnance pour sa cellule, de même que l'aversion pour les autres et pour lui-même. La particularité de ce *logismos* est qu'il est excité par un démon spécifique à un moment particulier de la journée ; en effet, le démon de midi (*daimonion mesêmbrinon*)¹¹⁰, le plus dangereux de tous, attaque le moine entre dix heures et quatorze heures, à l'heure où le soleil est à son zénith,

¹⁰⁵ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 11 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1156). Cf. *Moine*, 10.19 ; *Traité à Euloge*, 7, 6-7.

¹⁰⁶ Cf. 2 Co 7,10.

¹⁰⁷ Cette tristesse, qui doit mener à la repentance, prend le nom de *penthos* dans la tradition orientale. Voir I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, coll. *Orientalia Christiana Analecta* 132, Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.

¹⁰⁸ Cf. Évagre, *Scholies sur les Psaumes*, 139, 3 (éd. *Patrologia Græca*, vol. 12, col. 1664).

¹⁰⁹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 13 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1157).

¹¹⁰ Évagre tire cette expression de la version grecque du Ps 91,6.

afin de le conduire à un état de lassitude extrême et de le faire sombrer dans l'acédie.

Parmi les pensées de la partie rationnelle de l'âme figure en premier lieu la vaine gloire (*kenodoxia*), que le traité *Sur les huit esprits de malice* présente ainsi : « La vaine gloire est une passion irrationnelle qui s'emmêle facilement dans toute œuvre de vertu »¹¹¹. La pensée de vaine gloire naît lorsqu'on recherche la reconnaissance des autres ou lorsqu'on se sent gratifié après avoir réussi à surmonter une passion. Il existe deux sortes de vaine gloire. La première, expérimentée au stade de la *praktikê*, pousse le moine à faire la publicité de ses prouesses ascétiques, désireux de recueillir l'admiration des gens pour sa capacité à surmonter les attaques des démons. La seconde vaine gloire est stimulée au stade de l'impassibilité. Le moine devenu *gnostikos* peut être tenté de s'enorgueillir de posséder une science divine à laquelle la plupart des chrétiens n'ont pas accès ; il se complaît alors à imaginer qu'il est digne des plus hautes fonctions ecclésiastiques, comme le sacerdoce ou l'épiscopat.

Enfin, la dernière des pensées, l'orgueil (*hyperêphania*) est définie à l'aide de l'image suivante : « L'orgueil est une tumeur emplie de pus ; après avoir mûri, elle éclate et produit quelque chose de répugnant »¹¹². Pour Évagre, la pensée d'orgueil suit généralement une pensée de vaine gloire, les deux étant très proches l'une de l'autre. De plus, l'orgueil présente un double visage : l'orgueil premier, motif de la chute originelle de l'intellect, est l'amour de soi, l'amour-propre (*phylautia*). L'orgueil second se caractérise, quant à lui, par un appétit d'indépendance à l'égard de Dieu et un refus de recourir à sa grâce. En conséquence, le moine attribue toutes ses victoires sur le démon à ses propres facultés, et non au secours divin. Évagre le Pontique conseille ainsi au moine de se repentir, de se souvenir de la multitude de ses péchés et d'attribuer à Dieu toute bonne œuvre en vue d'accéder à une humilité sincère et se libérer du démon de l'orgueil.

La méthode antirrhétique

Face aux démons, le moine n'est pas désarmé. Il dispose de plusieurs moyens pour déjouer les agressions des esprits démoniaques.

Tout d'abord, le moine peut s'astreindre au jeûne ; disciplinant son corps, le moine peut plus facilement se prémunir contre les pensées

¹¹¹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 15 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1160). Cf. *Moine*, 13.30-32.

¹¹² Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 17 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1161).

de la partie concupiscible de l'âme, car le jeûne « te purifie des transgressions et des péchés, exalte l'âme, sanctifie ta façon de penser, chasse les démons et te prépare à te rapprocher de Dieu »¹¹³. Au jeûne, Évagre, s'appuyant sur 1 P 5,8, conseille d'associer la prière, arme particulièrement efficace contre les démons, qui guettent ce moment pour se ruer sur le moine :

C'est ainsi qu'il faut prier, surtout à cause de ces êtres malveillants et malfaisants qui cherchent à nous nuire à ce moment-là, nos ennemis invisibles ; quand ils voient que nous nous disposons à prier, alors, de leur côté, ils s'empressent de nous attaquer, en suggérant à notre intellect ce que nous ne devons pas nous représenter ni concevoir à l'heure où nous prions, afin d'emmener captif notre intellect et de rendre inefficaces, vaines et inutiles la demande et la supplication de notre prière¹¹⁴.

De même, pour faire fuir les démons, le solitaire peut recourir à la psalmodie¹¹⁵ ou tenter, avec grand discernement, de faire jouer les démons contre les autres, l'action de certains démons étant entravée, voir abolie, par l'action d'autres démons antagonistes¹¹⁶.

Toutefois, une des méthodes les plus éprouvées, à laquelle Évagre le Pontique consacra un traité entier, est la méthode dite antirrhétique, à savoir la méthode « contradictoire »¹¹⁷. Cette méthode consiste, lorsqu'un démon particulier se présente, à réciter rapidement un verset biblique approprié afin de le faire fuir. Selon l'espèce du démon, le verset récité devra être soigneusement adapté. Évagre, à cette fin, a donc conçu une compilation de quelque cinq cents versets bibliques, l'*Antirrhétique*¹¹⁸, classés selon le type de *logismos* mis en branle par l'action malfaisante d'un démon. Les versets sont répartis dans l'ordre des huit *logismoi* génériques propres à Évagre puis, pour chaque *logismos*, les versets sont groupés selon l'ordre des livres

¹¹³ Évagre, *Bases de la vie monastique*, 10 (trad. d'après le texte grec de la Patrologia Græca, vol. 40, col. 1261 (cf. *Sur les pensées*, 26 ; *Moine*, 49).

¹¹⁴ Évagre, *Bases de la vie monastique*, 11 (trad. Guillaumont, *Un philosophe*, p. 188) ; cf. *Chapitres sur la prière*, 46-50.91.95. Sur la prière comme arme contre les démons, voir Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 187-190.

¹¹⁵ Évagre, *Antirrhétique*, IV, 22.

¹¹⁶ Évagre, *Moine*, 58 ; *Traité à Euloge*, 22 ; *Sur les pensées*, 24.

¹¹⁷ Pour une brève présentation de cette méthode, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 120-124 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 247-259.

¹¹⁸ Pour une présentation de cet ouvrage, voir Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 105-108. L'ouvrage est conservé seulement en syriaque et en arménien. Les versets sont cités selon la version de la Septante.

bibliques desquels ils sont extraits. Cette technique, déclare Évagre, est inspirée de Jésus, lorsque, tenté par le diable, il lui répondit par des versets tirés de l'Écriture¹¹⁹.

Ainsi, par exemple, au sujet de la glotonnerie, Évagre propose un de ces versets : « Contre la pensée qui me suggère de désirer du vin, au prétexte que le foie et la rate seraient endommagés par l'eau : *Celui qui désire le banquet verra la corruption dans ses fortifications* (Pr 12,11a) »¹²⁰. Quand la pensée de fornication point, Évagre suggère, parmi d'autres, le verset suivant : « Contre l'âme qui est tentée par des pensées impures de fornication et qui ne veut pas veiller ni prier : *Restez éveillés de peur que vous entriez en tentation* (Mt 26,41) »¹²¹. Pour parer aux assauts du démon de la tristesse, le moine propose ce verset à déclamer : « Contre le démon qui me menace avec des malédictions en disant 'je ferai de toi un objet de dérision et de blâme parmi tous les moines, car tu as scruté et divulgué toutes les espèces de toutes les pensées impures' : *Que le bossu ne se glorifie pas comme celui qui est droit* (1 R 21,11) ! »¹²². Confronté au démon de vaine gloire, susurrant des pensées de simonie, Évagre conseille le verset suivant : « Contre le démon qui nous conseille d'acquérir le sacerdoce à prix d'argent : *Que ton argent périsse avec toi, car tu escomptais acquérir le don de Dieu par les biens de ce monde* (Ac 8,20) ! »¹²³.

L'*Antirrhétique*, recueil à l'usage des solitaires, est un ouvrage pour le moins singulier d'Évagre, mais qui témoigne de la centralité de l'Écriture dans la lutte contre les pensées mauvaises et les démons qui les exacerbent.

Épilogue : la postérité d'Évagre

Même si, comme nous l'avons vu, la notoriété d'Évagre fut sensiblement affectée en raison de l'origénisme trop prononcé de

¹¹⁹ Évagre, *Antirrhétique*, prologue, 2 (Évagre fait référence à Mt 4,1-11 et Lc 4,1-13).

¹²⁰ Évagre, *Antirrhétique*, I, 22 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 476 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 57).

¹²¹ Évagre, *Antirrhétique*, II, 57 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 492 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 81).

¹²² Évagre, *Antirrhétique*, IV, 25 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 506 ; cf. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 105). La citation correspondante dans le texte massorétique est en 1 R 20,11.

¹²³ Évagre, *Antirrhétique*, VII, 36 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 536 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 155).

certains de ses ouvrages, la postérité spirituelle du moine des Kellia fut immense, même jusqu'à ce jour.

Premièrement, dans le monachisme oriental, ses œuvres ascétiques connurent un succès durable au point de constituer une sorte de *vade-mecum* pour tout chrétien engagé dans la voie solitaire. Évagre est surtout connu, dans la tradition gréco-slave, pour le concept de « garde du cœur » (*phylakê* ou *têrêsis kardias*), qui recouvre l'ensemble des méthodes mises au point par le Pontique pour préserver le cœur des mauvaises pensées¹²⁴. De plus, de nombreuses sentences d'Évagre furent incluses dans la *Philocalie des Pères neptiques*, vaste anthologie, compilée au XVIII^e siècle, des dits des plus grands moines orientaux (Hésychius, Diadoque de Photicée, Syméon le Nouveau Théologien, Grégoire Palamas, etc.) ; ce recueil représente, encore aujourd'hui, un des fondements de la spiritualité monastique dans l'orthodoxie grecque, roumaine et slave¹²⁵.

Deuxièmement, les chrétiens syriaques jouèrent un rôle crucial dans la transmission de l'œuvre d'Évagre, car ils accueillirent et traduisirent certains livres qui avaient été censurés dans le sillage de la crise origéniste. C'est ainsi, grâce aux moines syriaques, que nous possédons en intégralité des œuvres comme l'*Antirrhétique* et les *Chapitres gnostiques*. De plus, Évagre fut non seulement traduit mais il fut aussi copieusement commenté par certains intellectuels syriaques ; en particulier, on doit à Babai le Grand (VII^e siècle), pour qui Évagre était un maître et un pilier de l'orthodoxie, un commentaire suivi des *Chapitres gnostiques*¹²⁶.

Enfin, troisièmement, c'est d'Évagre que l'Occident latin hérita la liste des sept péchés capitaux¹²⁷. C'est par l'intermédiaire de Cassien

¹²⁴ Antoine Guillaumont, « Le 'cœur' chez les spirituels grecs à l'époque ancienne » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 2, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1952, col. 2281-2288 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 69-80], surtout col. 2285-2287.

¹²⁵ Voir Jean Guillard, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Paris, Seuil, 1979 (voir les pp. 38-45 consacrées à Évagre).

¹²⁶ Cf. Guillaumont, *Les 'Kephalaia Gnostica'*, pp. 259-290.

¹²⁷ Voir Columba Stewart, « Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic Logismoi' » dans *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, sous dir. Richard Newhauser, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, pp. 3-34.

(360-435), puis surtout de Grégoire le Grand (mort en 604), que la liste fut adaptée, réduite d'un terme (*inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies et luxuria*), puis transmise dans tout l'Occident¹²⁸.



Bibliographie

- Algra, Keimpe, « Stoics on Souls and Demons » dans *Body and Soul in Ancient Philosophy*, sous dir. Dorothea Frede et Burkhard Reis, Berlin, de Gruyter, 2009, pp. 359-387.
- Altaner, Berthold, *Précis de patrologie*, adapt. Henri Chirat, Mulhouse, Savator, 1961.
- Angelini, Anna, « Δαίμονες and Demons in Hellenistic Judaism: Continuities and Transformations » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 74-90.
- Bartelink, Gerhardus Johannes Marinus, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine*, coll. Sources chrétiennes 400, Paris, Cerf, 2004.
- Blanc, Cécile, *Origène, Commentaire sur saint Jean, tome III, livre XIII*, coll. Sources chrétiennes 222, Paris, Cerf, 1975.
- Brakke, David, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2006.
- Brakke, David, *Evagrius Ponticus, Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, Collegeville (MN), Liturgical Press, 2009.
- Bunge, Gabriel, « Hénade ou monade ? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne » *Le Muséon* 102 (1989), pp. 69-91.
- Casiday, Augustine, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Chesnut, Randall D., « The Descent of the Watchers and its Aftermath According to Justin Martyr » dans *The Watchers in Jewish and Christian Traditions*, sous dir. Angela Kim Harkins, Kelly Coblentz Bautoch et John C. Endres, Minneapolis (MN), Fortress, 2014, pp. 167-180.

¹²⁸ Voir Robert Gillet et André de Gaudemaris, *Grégoire le Grand. Morales sur Job, première partie, livres I et II*, coll. Sources chrétiennes 32bis, Paris, Cerf, 2011, pp. 89-101.

- Clark, Elizabeth Ann, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1992.
- Collins, John Joseph, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2016.
- Corrigan, Kevin, *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in the Fourth Century*, Burlington, Ashgate, 2009.
- Courcelle, Pierre, « Recension de G. Wey, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957 » *Revue des études anciennes* 60 (1958), pp. 495-496.
- Crouzel, Henri, « Recherches sur Origène et son influence » *Bulletin de littérature ecclésiastique* 62 (1961), pp. 3-15 ; pp. 105-113.
- Daniélou, Jean, « Démon : dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 151-189.
- Daniélou, Jean, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961.
- de Bruin, Tom, « Demons and Vices in Early Christianity » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 130-154.
- DeSilva, David A., « The Testaments of the Twelve Patriarchs as Witnesses to Pre-Christian Judaism: A Re-Assessment » *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 23 (2013), pp. 21-68.
- Driscoll, Jeremy, « *Apatheia* and Purity of Heart in Evagrius » dans *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, sous dir. Harriet A. Luckman et Linda Kulzer, Colledgeville (MN), Liturgical Press, 1999, pp. 141-159.
- Driscoll, Jeremy « Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus » dans *Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, sous dir. Jeremy Driscoll et Mark Sheridan, Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1994, pp. 47-84.
- Dupont-Sommer, André et Philonenko, Marc (dir.), *La Bible. Écrits inter-testamentaires*, Paris, Gallimard, 1987.
- Ferguson, Everett, *Demonology of the Early Christian World*, Lewiston (NY) – Queenston, Edwin Mellen Press, 1984.
- Fogielman, Charles-Antoine, *Évagre le Pontique. Antirrhétique*, coll. Sources chrétiennes 640, Paris, Cerf, 2024.

- Fogielman, Charles-Antoine, « The Vices Opposed to the Virtues: The Syriac version », *Orientalia Christiana Periodica* 86 (2020), pp. 221-261.
- Frankenberg, Wilhelm, *Euagrius Ponticus*, coll. Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, N. F. 13.2, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1912.
- Géhin, Paul, Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, coll. Sources chrétiennes 438, Paris, Cerf, 1998.
- Gillet, Robert et de Gaudemaris, André, *Grégoire le Grand. Morales sur Job, première partie, livres I et II*, coll. Sources chrétiennes 32bis, Paris, Cerf, 2011.
- Goodrich, John K., « Paul Suprahumanizing Exegesis: Rewriting the Defeat of God's enemies in 1 Corinthians, Romans, and Ephesians » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 91-111.
- Gouillard, Jean, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Paris, Seuil, 1979.
- Greßmann, Hugo, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Evagrius Pontikos*, coll. Texte und Untersuchungen 39, Leipzig, Hinrichs, 1913.
- Guérard, Marie-Gabrielle, « Nil d'Ancyre » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 11, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1982, col. 345-356.
- Guillaumont, Antoine, « Histoire des moines aux Kellia » *Orientalia Lovanensia Analecta* 8 (1977), pp. 187-203 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 151-167].
- Guillaumont, Antoine, « Kellia: History of the Site » dans *The Coptic Encyclopaedia*, vol. 5, sous dir. Aziz S. Atiya, New York (NY) – Toronto, Macmillan, 1991, pp. 1397-1398.
- Guillaumont, Antoine, « La conception du désert chez les moines d'Égypte » *Revue de l'histoire des religions* 188 (1975), pp. 3-21 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 69-87].
- Guillaumont, Antoine, « Le 'cœur' chez les spirituels grecs à l'époque ancienne » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 2, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1952, col. 2281-2288 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 69-80].

- Guillaumont, Antoine, « Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évagre le Pontique » dans *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude Mondésert*, Paris, Cerf, 1987, pp. 195-201 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 151-160].
- Guillaumont, Antoine, « Le rôle des versions orientales dans la récupération de l'œuvre d'Évagre le Pontique » *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 129 (1985), pp. 64-74.
- Guillaumont, Antoine, *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens*, coll. Patristica Sorbonensia 5, Paris, Seuil, 1962.
- Guillaumont, Antoine, « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité » dans *Le cœur*, coll. Études carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, pp. 41-81 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 13-67].
- Guillaumont, Antoine, *Les six Centuries des 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique*, coll. Patrologia orientalis 28/1, Paris, 1958.
- Guillaumont, Antoine, *Un philosophe au désert : Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2015.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, « Démon : dans la plus ancienne littérature monastique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 189-212.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, « Évagre le Pontique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 4, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1731-1744.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, coll. Sources chrétiennes 356, Paris, Cerf, 1989.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Traité pratique ou Le Moine*, coll. Sources chrétiennes 170-171, Paris, Cerf, 1971.
- Geerard, Maurice, *Clavis Patrum Graecorum*, 5 vols, Turnhout, Brepols, 1983-1998.
- Gribomont, Jean, « Evagrio Pontico » dans *Dizionario patristico et di antichità cristiane*, vol. 1, sous dir. Angelo Di Berardino, Casale Monferato, Marietti, 1983, col. 1313-1314.
- Hadot, Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

- Hausherr, Irénée, *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, Beauchesne, 1960.
- Hausherr, Irénée, « L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux » *Orientalia Christiana* 30 (1933), pp. 164-175.
- Hausherr, Irénée, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, coll. *Orientalia Christiana Analecta* 132, Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.
- Ibrahim Fredrikson, Nadia, « L'Esprit Saint et les esprits mauvais dans le Pasteur d'Herma : sources et prolongements » *Vilgiliae Christianae* 55 (2001), pp. 262-280.
- Hunt, Edward David, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire: AD 312-460*, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- Lössl, Josef, « The 'Demonogony' of Tatian's Oratio ad Graecos: Jewish and Greek Influences » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. *Ancient Judaism and Early Christianity* 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 155-181.
- Malone, Edward Eugene, *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington (DC), The Catholic University of America Press, 1950.
- Misiarczyk, Leszek, *Eight Logismoi in the Writings of Evagrius Ponticus*, coll. *Studia Traditionis Theologiae* 44, Turnhout, Brepols, 2021.
- Mizrahi, Noam et Patmore, Hector C., « Three Philological Notes on Demonological Terminology in the Songs of the Sage (4Q510 1 4-6) » *Revue de Qumrân* 31 (2019), pp. 239-250.
- Moreschini, Claudio et Norelli, Enrico, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin*, trad. Madeleine Rousset, Genève, Labor et Fides, 2000.
- Muyldermans, Joseph, *Evagriana Syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane*, Louvain, Institut orientaliste de l'université de Louvain, 1952.
- Muyldermans, Joseph, « Une nouvelle recension du 'De octo spiritibus malitiae' de S. Nil » *Le Muséon* 52 (1939), pp. 235-274.
- O'Laughlin, Michael W., « Elements of Fourth-Century Origenism: the Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources » dans *Origen of Alexandria: His World and Legacy*, sous dir. Charles Kannengiesser et William Lawrence Petersen, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1988, pp. 357-373.
- Orlov, Andrei, *Yetzer Anthropologies in the Apocalypse of Abraham*, coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 438, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.

- Pesthy-Simon, Monika, « *Logismoi* origéniens – *logismoi* évagriens » dans *Origeniana Octava*, sous dir. Lorenzo Perrone, Leuven, Peeters, 2003, pp. 1017-1022.
- Ramelli, Ilaria L.E., *Evagrius: Kephalaia Gnostika. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Atlanta, SBL Press, 2015.
- Refoulé, François, « La christologie d'Évagre et l'origénisme » *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961), pp. 221-266.
- Rosen-Zvi, Ishay, *Demonic Desires: Yetzer Hara and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2011.
- Sarghisian, H.B., *Srboy hawrn Ewagri Pontaswoy vark ew maténagrow-tiwk targmanealk i yownè i hay barbar i hingerord darow*, Venise, S. Ghazar, 1907, pp. 217-323.
- Sharp, Matthew T., « Courting Demons in Corinth: Daimonic Partnership, Cosmic Hierarchies and Divine Jealousy in 1 Corinthians 8-10 » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 112-129.
- Sinkewicz, Robert E., *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, coll. Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Stelzenberger, Johannes, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, Georg Olms, 1993.
- Stewart, Columba, « Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic Logismoi' » dans *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, sous dir. Richard Newhauser, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, pp. 3-34.
- Suzuki, Jun, « The Evagrian Concept of Apatheia and its Origenism » dans *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of his Time*, sous dir. György Heidl et Réobert Somos, Leuven, Peeters, 2009, pp. 605-611.
- Thelamon, Françoise, « Rufin d'Aquilée » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 13, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1988, col. 1107-1117.
- Timotin, Andréi, *La démonologie platonicienne : histoire de la notion de daimōn de Platon aux derniers néoplatoniciens*, Leyde, Brill, 2012.
- Waltzing, Jean-Pierre, *L'Apologétique de Tertullien*, Paris, Bloud et Gay, 1914.
- Wey, Heinrich, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957.

