

Un ermite-psychologue dans l'antiquité grecque : Évagre le Pontique

Dominique AMANN

Il est d'usage de considérer que nos modernes sciences humaines sont nées dans le dernier tiers du XIX^e siècle, lorsqu'elles se sont détachées de la philosophie pour entrer dans le champ de l'épistémologie scientifique, en adoptant la méthode expérimentale et en créant une métrologie adaptée à leur objet. Pour autant, il ne faudrait pas oublier les apports considérables de l'antiquité grecque, durant laquelle de nombreux penseurs se sont intéressés au fonctionnement de l'esprit humain, notamment Évagre le Pontique, dans son *Λόγος πρακτικός* (*Logos praktikos*), « Traité pratique », composé à la fin du IV^e siècle de notre ère.

1. Biographie

Ce que nous savons de la vie d'Évagre provient essentiellement du chapitre que lui a consacré son disciple Palladius, qui écrivit, vers 420, une histoire des premiers ermites ¹.

Évagre est né vers 345 à Ibora, sur la rive sud de la mer Noire, alors appelée le *πόντος εὔξεινος*, le Pont-Euxin ou « mer hospitalière », d'où son surnom de *Ποντικός* (*Pontikos*), « le Pontique ». Son père était *χωρεπισκόπος*, c'est-à-dire prêtre, ou peut-être même évêque auxiliaire. Basile, l'évêque de Césarée, ordonna Évagre lecteur et Grégoire, évêque de Nazianze, le fit diacre. En 380, il se rendit à Constantinople où le nouvel empereur, Théodose, avait entrepris d'éliminer l'arianisme : Évagre s'y fit remarquer par son intelligence et son ardeur dans les controverses doctrinales avec les sectateurs ; mais il y céda aussi à la tentation en s'éprenant de la femme d'un haut fonctionnaire. Désireux de fuir cette passion coupable, il s'embarqua pour Jérusalem où il fut accueilli par Mélanie l'Ancienne, une riche veuve romaine, qui avait établi un monastère au mont des Oliviers. Mélanie finit par le convaincre de se faire moine en Égypte.

Évagre s'y rendit probablement à l'automne 383. Il resta deux années à Nitrie, un centre monastique fort célèbre, situé à environ cinquante kilomètres au sud-est d'Alexandrie, dans le delta du Nil, et se retira ensuite aux *Κέλλια* (*les Kellias*), « les cellules », à l'entrée du désert lybique, où il demeura jusqu'à sa mort, en 399. Aux *Kellias*, chaque moine habitait une simple cabane constituant sa cellule, qu'il avait généralement construite de ses mains ; ces cellules étaient suffisamment dispersées pour que les ermites ne puissent ni s'apercevoir ni s'entendre. Les moines y demeuraient seuls, toute la semaine, se livrant à des travaux manuels et à l'étude des Écritures. Ils ne prenaient qu'un seul repas quotidien, à base de pain assaisonné de sel et d'huile. Ils rompaient cette solitude une fois par semaine : le samedi soir, en effet, ils se rassemblaient, prenaient leur repas en commun puis célébraient ensemble la liturgie dominicale.

C'est aux *Kellias* qu'Évagre composa son œuvre théologique. Il y fit également la connaissance de moines célèbres comme, par exemple, Macaire l'Alexandrin et Macaire l'Égyptien, de qui il recueillit l'expérience pratique et empirique du quotidien monastique.

¹ Palladius, Παλλάδιου Λαδσιακου, *Histoire lausiaque*, Paris, librairie Alphonse Picard et fils, collection « Textes et Documents », 1912, in-12, 66-428 pages ; restitution critique du texte grec, introduction, traduction et notes par par Arthur Lucot. Concernant Évagre, cf. chapitre XXXVIII, Περὶ Εὐαγρίου, pages 266-281.

2. Œuvre

Évagre fut un auteur très prolifique² et sa doctrine spirituelle eut un rayonnement extraordinaire en Orient mais aussi en Occident. Une partie de celle-ci fut toutefois abandonnée – voire même détruite – par les Églises grecques lorsqu'Évagre fut condamné, en 553, par le V^e concile œcuménique réuni à Constantinople, pour avoir propagé des idées jugées hasardeuses d'Origène ; mais elle a survécu dans des traductions syriaques et arméniennes, ainsi que dans les adaptations latines de Rufin et de Gennade de Marseille.

L'œuvre d'Évagre offre une partie théologique. Son traité doctrinal majeur, *Κεφαλαία γνωστικά* (*Kephalaia gnostika*), « Les Chapitres de la connaissance », traite des âmes, de leur union à des corps et de leur retour à l'unité divine. Citons également de nombreux commentaires de livres bibliques, en grande partie perdus.

Évagre est aussi considéré comme un moraliste, car plusieurs de ses ouvrages traitent des vices et de la manière de les éloigner. On attribue encore à Évagre soixante-quatre lettres et quelques courts textes, probablement des fragments de livres inachevés.

La dernière partie de l'œuvre d'Évagre est composée de quelques livres destinés aux moines, notamment le *Τῶν κατὰ μοναχῶν πραγμάτων τὰ αἴτια*, *Les Bases de la vie monastique*, qui définit les conditions requises pour devenir moine. Et enfin un traité intitulé par les éditeurs *Ὁ Μοναχός* (*Ho Monachos*), « Le Moine », divisé en deux parties : la première, intitulée *Λόγος πρακτικός* (*Logos praktikos*), « Traité pratique », et la seconde, *Ὁ Γνωστικός* (*Ho Gnostikos*), « Le Gnostique ».

Évagre avait coutume de regrouper trois de ses œuvres – le *Λόγος πρακτικός*, le *Ὁ Γνωστικός* et les *Κεφαλαία γνωστικά* – comme formant une progression, comme établissant un itinéraire de progrès spirituel en trois étapes : la première étape, qui fait l'objet du *Traité pratique*, invite le moine à se détacher de toutes les passions humaines qui troublent la sérénité de son âme ; la seconde étape consiste en une formation philosophique tournée vers la Nature, c'est-à-dire vers tout ce qui constitue l'Univers créé ; la dernière étape de son évolution conduit le moine à la théologie, à la science de ce qui n'a pas été créé, à la connaissance de Dieu et des âmes.

3. Le *Λόγος πρακτικός*, « Traité pratique »

Présentation

Le premier traité, le *Logos praktikos*, constitue un élément très original – et même très atypique – de l'œuvre évagrienne. En effet, il est d'usage de considérer Évagre comme un théologien et un moraliste chrétien. Or, dans ce *Logos praktikos* du moins, il n'est finalement rien de tout cela, ni par son propos, ni par son vocabulaire, ni par ses références scientifiques.

Le *Traité pratique*³ est composé, dans sa version la plus extensive, de cent *κεφάλαια* (*kephalaia*) c'est-à-dire de cent énoncés très courts. Les plus courts, formés d'une seule phrase,

² Palladius ne mentionne que quelques œuvres : en fait, il s'est surtout intéressé au moine et non au théologien. L'œuvre d'Évagre est essentiellement connue par :

– Socrate le Scholastique, *Histoire ecclésiastique* (1^{re} moitié du V^e siècle), livre IV, chapitre 23 ; in MIGNE, *Patrologie grecque*, volume 67 ; Paris, les éditions du Cerf, collection « Sources chrétiennes » n° 477-493-505-506, 2004-2007, in-16°, introduction et notes de Pierre Maraval ;

– Jérôme, *Lettres*, lettre n° 414 à Ctésiphon ; in LABOURT (Jérôme), *Correspondance de saint Jérôme*, Paris, les Belles-Lettres, « Collection des universités de France », in-16, 1950-1963, huit volumes ;

– et Gennade de Marseille, *De uiris inlustribus*, notice sur Évagre (fin du V^e siècle) ; Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1896, in-8°, édition d'Ernest-Cushing Richardson.

Les œuvres originales d'Évagre se trouvent essentiellement dans les volumes 40 et 79 de la *Patrologie grecque* de l'abbé Migne et le tome II de la *Clavis Patrum graecorum* de M. Geard. Quelques-unes ont fait l'objet d'éditions séparées.

³ Évagre le Pontique, *Traité pratique ou Le Moine*, Paris, éditions du Seuil, collection « Sources chrétiennes » n° 170-171, 1971, in-16, deux volumes, 772 pages. Introduction, notes et commentaires, édition critique du texte grec par Antoine et Claire Guillaumont.

sont de véritables apophtegmes. Les plus longs restent limités à de brèves explications. Ce genre littéraire, destiné à des esprits plutôt simples, avait pour but de former des sentences claires, concises, exprimant des idées concrètes, facilement mémorisables et apportant des recettes de vie solidement éprouvées. On peut imaginer que ces énoncés formaient le résumé d'un enseignement oral plus développé et pratiqué au quotidien.

Un traité de psychologie

Le *Traité pratique* n'est pas un livre de théologie. Le mot Θεός, « Dieu », par exemple, n'y apparaît qu'une vingtaine de fois et toujours pour désigner un personnage servant de référence aux actions de la vie quotidienne ou de fin ultime, fonctions qu'assumaient déjà totalement les dieux du panthéon hellénique. Évagre ne dit strictement rien de la nature de son Dieu, de son essence, de sa personne. *Idem* pour le Christ, qui n'est cité que trois fois, comme à titre de concession.

Le *Traité pratique* n'est pas davantage un code de morale chrétienne. Satan en est totalement absent, ainsi que l'Enfer. Le verbe « pécher », ἁμαρτάνειν, et son substantif ἁμαρτία n'apparaissent chacun qu'une seule fois ; et c'est en vain que l'on rechercherait le substantif ἁμαρτωλός, « pécheur ».

Par contre, les termes les plus utilisés sont ceux de ψυχή (*psuchê*) « âme », au sens de « psychisme », qui apparaît cinquante-cinq fois ; ou de νοῦς (*nous*) « esprit », vingt-neuf occurrences. Et Évagre définit un fonctionnement normal et un fonctionnement anormal de la personnalité ; il analyse même ce fonctionnement dans la dynamique des réactions individuelles, du vécu de la vie quotidienne, au travers de la mobilité des pensées et des fantasmes ; il recherche une compréhension psychosomatique en établissant que les maladies proviennent d'un déséquilibre entre le corps et l'âme. Enfin, Évagre utilise un vocabulaire très spécialisé, manipule des concepts bien définis, analyse des états psychiques.

Mais ce contenu n'a jamais été perçu comme tel, car le *Traité pratique* a toujours été traduit, par les écrivains scholastiques, comme un traité de morale chrétienne. Il faut savoir, en effet, que la liste de ce que l'Église romaine appelle les « péchés capitaux » a été dressée d'après la typologie des écueils qui attendent l'ermitte et qu'Évagre a développée notamment dans son *Traité pratique* : c'est ainsi que, par exemple, la glotonnerie, qu'Évagre étudie comme un trouble des conduites alimentaires, devient, dans les traductions françaises de son traité, le péché de gourmandise ! Et l'on pourrait citer encore bien des approximations, voire même des contresens. C'est la raison pour laquelle j'ai entièrement retraduit ce traité en le réinsérant dans les conceptions philosophiques, scientifiques et médicales de son temps afin d'atteindre une plus grande précision sémantique. Au terme de ce long travail, j'ai eu la surprise de découvrir, dans le *Logos praktikos*, le *Traité pratique* d'Évagre le Pontique, un véritable manuel de psychologie, non seulement au sens ancien d'un discours sur l'âme – un ψυχή-λόγος – mais aussi, et surtout, au sens le plus moderne du mot.

Anthropocentrisme

Le *Logos praktikos* est, tout d'abord, un traité qui parle de l'homme : non pas d'un homme idéal, comme par exemple le chrétien régénéré par la Rédemption et sanctifié par la Grâce divine, mais d'un humain bien incarné, affectif et social, dont l'esprit est constamment empêtré dans les exigences du corps. C'est un être bien imparfait, soumis à des tensions permanentes entre ses aspirations intellectuelles ou spirituelles et les mouvements désordonnés et imprévisibles de son corps. C'est l'humain saisi dans son humanité quotidienne, avec toutes ses faiblesses et ses travers.

C'est, ensuite, un traité qui parle de l'homme de façon humaine. Le moraliste, qui recherche un homme idéal, se défie de la nature humaine, cherche à l'évincer : dans cette optique, le corps ne peut être qu'un instrument de perdition qui n'offre que des occasions de pécher, c'est une prison pour l'âme ; il faut le mortifier par des privations ; il faut lui imposer tous les interdits,

le soumettre à une culpabilisation permanente l'incitant à la contrition et à la repentance ; en cas de faiblesse, il faut lui promettre des châtiments terribles et la damnation éternelle... Rien de tout cela chez Évagre qui, bien au contraire, va d'abord chercher à comprendre cette nature humaine, et surtout le fonctionnement conjoint de l'âme et du corps, afin de rechercher en eux-mêmes les moyens de les réguler.

Théorie de la personnalité

Le mot ψυχή (*psuchê*), généralement traduit en français par « âme », désignait, chez les Grecs, tout ce qui, dans un être humain, n'est pas strictement corporel, formé d'un assemblage de cellules. Pour la décrire et la comprendre, Évagre ne fait pas appel à la Bible ou à une révélation divine, mais se réfère aux meilleures connaissances de son temps, en l'occurrence la magnifique théorie platonicienne de l'âme humaine⁴, formulée au milieu du IV^e siècle avant notre ère... mais toujours en faveur en cette fin du IV^e siècle de notre ère.

Dans le *Timée*, Platon expose que le Démiurge a façonné les âmes des êtres vivants, dont il remit la semence aux jeunes dieux chargés de fabriquer les corps humains périssables : dans tout être humain, il y a donc une âme supérieure, immortelle car façonnée par le Démiurge, une parcelle de divinité. Elle réside dans la tête. Une fois implantée dans un corps humain, elle lui apporte : 1^o la vie, qui se caractérise essentiellement par le mouvement ; 2^o la pensée : Platon nomme cette partie de l'âme humaine τὸ λογιστικὸν (*to logistikon*), « l'âme rationnelle » tandis qu'Évagre utilise ici préférentiellement le mot νοῦς (*nous*), traduit généralement « intellect », très synonyme de *logistikon* ; cette âme rationnelle est le siège de la pensée, de l'intelligence : c'est par elle que nous pouvons saisir les raisons des choses, comprendre le monde qui nous entoure, accéder à la Vérité.

L'être humain a aussi reçu une autre âme, une âme mortelle car façonnée par les dieux subalternes. Elle réside dans le thorax et le cou a été disposé pour bien séparer la tête, siège de l'âme divine, du torse, où réside l'âme mortelle, elle-même subdivisée en deux entités séparées par le diaphragme.

Dans le haut du thorax réside la partie de l'âme que Platon nomme ὁ θυμός (*ho thumos*), ou τὸ θυμοειδές ; Évagre la nomme ὁ θυμός ou τὸ θυμικόν (*to thumikon*). Ces termes sont très fréquemment traduits « le principe irascible » ou « la partie irascible » de l'âme. Toutes ces interprétations dénaturent entièrement le concept platonicien : le substantif ὁ θυμός, qui signifie « souffle, souffle de vie » au premier sens, désigne le plus souvent la partie motrice et dynamique de l'âme. C'est l'âme par laquelle nous nous animons, nous éprouvons, nous ressentons ; c'est l'énergie vitale de l'individu, lorsque ses affects restent soumis au contrôle de l'éducation et de la socialisation ; c'est également l'âme sensible, celle qui éprouve les sentiments délicats, modérés et bien contrôlés ; mais c'est parfois aussi l'âme de la démesure quand elle est submergée par des passions aveugles et ravageuses. C'est enfin l'âme de la volonté et de la persévérance, capable de décision et d'action. Platon définit le *thumos* comme « la partie de l'âme qui a part au courage et à la volonté, qui désire la victoire » (*Timée*, 70a).

Dans le bas du thorax, au-dessous du diaphragme et derrière le nombril, réside « la partie de l'âme qui a l'appétit du manger et du boire » (Platon, *Timée*, 70e) ; c'est l'âme la plus instinctuelle, la plus biologique voire la plus animale, siège des pulsions et des besoins. Elle est surtout agitée par l'imagination et les fantasmes. Platon et Évagre la nomment τὸ ἐπιθυμητικόν (*to épithumêtikon*).

Évagre regroupe parfois le *thumos* et l'*épithumêtikon* sous l'appellation globale de « partie passionnée de l'âme ».

⁴ C'est essentiellement dans le *Timée* (Platon, *Timée*, 41d-44e et 69c-71a) que Platon décrit la structure anatomique de l'âme, tandis que, dans *La République* (Platon, *La République*, 435a-443e), le philosophe, dans une perspective plus physiologique, insiste sur l'équilibre qui doit régner entre ses trois composantes.

L'âme totale, dans sa structure anatomique, est donc tripartite et réside en trois endroits du corps.

L'usage étant consacré depuis des siècles, il est possible de traduire le substantif ψυχή, connotant tout ce que l'homme a en lui de non-corporel, par le mot « âme », à condition de l'entendre dans un sens très large, en y incluant non seulement le principe divin supposé par la plupart des religions mais aussi ce que nous appelons aujourd'hui « psychisme » ou « sphère mentale ». Et on distinguera, dans cette *psuchê* ou « âme totale » :

1° l'âme « intellectuelle », le *logistikon*, siège de la vie et de la pensée, des facultés mentales supérieures tournées vers la recherche de la Vérité : le *logistikon* consiste en fonctions intellectuelles, qui nous permettent de comprendre les relations et les rapports qui définissent le Monde, et en fonctions cognitives offrant la connaissance des objets qui nous entourent ;

2° l'âme « affective », le *thumikon*, siège de la volonté, des sentiments et des passions : c'est le moteur de la machine corporelle à laquelle elle confère dynamisme et entrain ; c'est l'âme « passible », celle qui éprouve et ressent ; c'est aussi l'âme volitive et conative, celle qui veut et qui décide ;

3° l'âme « instinctive », l'*épithumêtikon*, siège des désirs et réservoir des pulsions fondamentales : c'est l'âme la plus biologique, qui génère les besoins les plus fondamentaux du corps, les pulsions primitives instinctuelles orientées vers la conservation de l'individu et de l'espèce (boire, manger, se reproduire).

Dans sa seconde topique, proposée en 1920 et distinguant un Surmoi, un Moi et un Ça, Freud n'a finalement fait que répéter ce que les Anciens savaient déjà depuis Platon !

Une spiritualisation croissante

Dernier aspect de la dimension essentiellement psychologique de ce traité, Évagre pense que l'âme peut changer, peut être modifiée. Il se place sur le terrain pratique d'une problématique très concrète : comment passer – dans sa vie de tous les jours et de tous les instants – d'une psychologie d'homme du monde à une psychologie de moine ; comment supporter un nouveau mode de vie, très étranger à celui que l'on avait vécu jusque là ?

Évagre raisonne « en psychologue » : il analyse les états de l'âme, les tendances de la personnalité, il cherche à comprendre comment elle fonctionne. Il propose un parcours étalé dans la durée, donne des recettes pratiques pour favoriser une évolution psychologique vers un état supposé plus parfait, vers un degré accru de spiritualisation. Il définit des méthodes pratiques, des exercices quotidiens : il y a là une dimension véritablement psychothérapeutique.

4. Le parcours du moine

De l'ἡσυχία...

Dans son *Traité pratique*, Évagre s'adresse à des ermites vivant dans la solitude, ayant donc déjà réalisé le premier stade de leur évolution, celui de l'ἡσυχία⁵ (*hêsuchia*). Le substantif grec ἡ ἡσυχία est polysémique. Chez Évagre, il désigne à la fois la quiétude, la paix, la sérénité de l'âme et la disponibilité obtenues par celui qui choisit pour lieu de vie une retraite solitaire et qui se consacre au silence et à la méditation. L'*hêsuchia* s'oppose donc à toute agitation physique ou morale.

Pour atteindre cet état, le moine doit commencer par ne pas se marier : l'adjectif μοναχός (*monachos*) signifie « seul, unique, simple » ; le moine est, étymologiquement, « celui qui vit seul », c'est-à-dire sans femme et sans enfants ; il doit également abandonner toutes les activi-

⁵ L'atteinte de l'ἡσυχία fait l'objet, chez Évagre, de son Τῶν κατὰ μοναχῶν πραγμάτων τὰ αἴτια, *Les Bases de la vie monastique*.

tés séculières, délaisser les préoccupations liées à la vie sociale ou à la subsistance matérielle et se détacher de tous les liens affectifs l'unissant à sa famille et à ses amis. Il deviendra ainsi ἄμεριμνος, « sans inquiétude, sans soucis ».

Le moine doit ensuite quitter les lieux de ses attachements : il fuira sa ville, et même son pays s'il le faut, pour marquer son retrait complet du monde et de la société des hommes.

Le solitaire, ne devant être à charge de personne, doit s'adonner aux travaux manuels et la vente de sa petite production lui permet de subvenir à ses besoins, qu'il limite en se livrant à la plus grande pauvreté.

Dans cette première étape de sa démarche spirituelle, par son retrait volontaire du monde, le moine se détache donc des objets qui formaient son univers familier : il abandonne son ἦθος, dans tous les sens du terme, c'est-à-dire son lieu de résidence, ses coutumes, usages et habitudes de vie, sa manière d'être sociale. C'est l'étape la plus immédiate et la plus facile, celle des détachements, des renoncements, des abandons, celle du refuge dans la solitude et le dénue-ment ; elle permet d'atteindre l'hêsuchia, c'est-à-dire le calme et la tranquillité de l'esprit.

Le moine est ensuite invité à se détacher également du souvenir de ces objets, longue et difficile psychothérapie conduisant à la seconde étape du parcours, celle de l'ἀπάθεια (*apatheia*).

... à l'ἀπάθεια...

L'*apatheia* grecque ou l'*impassibilitas* latine – du moins en leur sens le plus étymologique – désignent l'absence de souffrance. Le concept d'*apatheia* vient de la philosophie grecque et, notamment, de l'école stoïcienne. Épictète, par exemple, dans son *Manuel*, invite le philosophe à supporter tout ce qui ne dépend pas de lui et à modérer tout ce qui dépend de lui. L'*apatheia* stoïcienne est le calme et la tranquillité de l'âme parvenue au détachement de tout ce qui peut entraver sa quête spirituelle.

Pour atteindre l'*apatheia*, le moine, qui s'est déjà détaché matériellement et affectivement de sa première vie en partant au désert doit, maintenant, s'en détacher mentalement, c'est-à-dire parvenir à ce que même les souvenirs ou les impressions qu'il pourrait encore en avoir ne le perturbent plus, voire ne l'atteignent plus. L'*apatheia* évagrienne est donc cet état de parfaite sérénité qu'atteint l'âme une fois qu'elle s'est totalement détachée du monde environnant. La doctrine évagrienne de l'*apatheia* est directement reprise des stoïciens : en définissant l'*apatheia* comme « la santé de l'âme », Évagre ne fait que reprendre la conception chère à ces philosophes pour lesquels les passions étaient des maladies de l'âme et l'*apatheia* leur guérison. L'*apatheia* est donc bien plus qu'une simple insensibilité ou impassibilité : c'est surtout une absence de troubles mentaux, de souffrance morale et d'états pathologiques ; c'est la véritable santé de l'âme, guérie et libérée de tous ses tourments anciens ⁶.

... par la πρακτικὴ

L'ermite va passer, peu à peu, de l'hêsuchia à l'*apatheia*, par la *praktikê*, « la pratique », qui est l'objet du *Logos praktikos*, le *Traité pratique*. Cette pratique réalise un processus d'évolu-

⁶ Évagre utilise un vocabulaire varié pour désigner de façon générale l'état non serein de l'âme, avant sa guérison : le substantif ἡ ταραχή, ici au sens de « trouble de l'esprit », et les verbes ταρασσειν, « mettre dans un état d'agitation intérieure, troubler », et ἐκταρασσειν, « troubler profondément » ; les verbes πάσχειν, « être malade », ici d'une maladie psychique, ὀχλεῖν, « harceler, tourmenter », παρενοχλεῖν, « troubler, inquiéter, tourmenter » ; l'adjectif ταλαίπωρος, « qui éprouve une souffrance morale ». La souffrance est aussi marquée par les substantifs πάθημα et, surtout, πάθος (plus de vingt occurrences) qui désignent non pas uniquement « les passions » mais surtout l'état de l'âme agitée par les circonstances extérieures. Enfin, le substantif ὁ πειρασμός qui, dans le langage chrétien désigne la tentation, connaît pour premier sens celui d'« épreuve » et Évagre le définit très clairement comme λογισμὸς διὰ τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς ἀναβῶς, « idée fixe qui monte à travers la partie passionnée de l'âme » (chapitre 74), c'est-à-dire comme facteur de désordre ; les verbes πειρᾶν et πειράζειν ne doivent donc pas être entendus avec la connotation morale de « tenter, induire en tentation » mais plutôt comme intransitif avec le sens de « subir une épreuve ».

tion mentale qui va durer plusieurs années, véritable psychothérapie conduisant à la guérison de l'âme, à son détachement progressif du corps et du monde, à la contemplation des choses surnaturelles. Évagre dit, très poétiquement, que l'*apatheia* est « la fleur de la *praktikê* » et que la *praktikê* conduit le moine « au port de l'*apatheia* ».

La *praktikê* évagrienne est essentiellement une lutte contre les δαίμονες et les λογισμοί.

Les δαίμονες

Le substantif grec δαίμων (*daimôn*) – qu'il ne faut pas traduire par « démon » – désigne, dans la langue classique, différentes catégories de divinités. Évagre utilise le concept de *daimôn* dans un sens péjoratif : les *daimônes* s'opposent, en effet, aux ἄγγελοι, « les anges » ; ce sont de mauvais génies, intermédiaires entre Satan et les humains, tandis que les anges sont de bons esprits qui relient l'homme à la divinité. Dans ce sens particulier évagrien, le substantif *daimôn* peut donc être traduit « démon ». Ces démons tentent les âmes, cherchent à les détourner de leur itinéraire spirituel et leur suggèrent les plus mauvaises pensées. Ils insinuent dans le cœur de l'homme des voix intérieures, les λογισμοί, l'invitant au Mal.

Les λογισμοί

Le mot λογισμός (*logismos*) a toujours été traduit en français par « pensée ». Et comme Évagre l'emploie généralement dans un sens péjoratif, il a donc été entendu qu'il s'agirait de « mauvaises pensées ». Cette habitude est probablement venue de ce que la Bible latine de Jérôme adoptée par le concile de Trente, a traduit très systématiquement les substantifs λογισμός et διαλογισμός par le latin *cogitatio*. Mais il y a là un manque de finesse et de subtilité sémantique : les termes *cogitatio* et « pensée » sont, en effet, trop généraux et doivent être précisés.

Le substantif λόγος (*logos*) a deux sens principaux : « parole, mot » et « raison » ; au second sens, il fait référence à l'activité mentale supérieure, l'exercice de la pensée. Le substantif λογισμός (*logismos*) est d'un sens plus restreint, plus étriqué : il signifie, fondamentalement, « compte, calcul » et désigne, au premier sens, les comptes et calculs arithmétiques effectués au moyen de nombres ; dans un second sens, il signifie toujours « compte, calcul », mais sans idée de nombre, comme dans l'expression « tenir compte de ». *Logismos* peut être traduit par « pensée », à condition d'entendre par là non pas les hautes pensées de la philosophie, celles qui viennent du *logistikon*, mais plutôt les petites opinions ou les réflexions terre-à-terre de la vie quotidienne : *logismos* est alors le diminutif de *logos*.

Évagre utilise trente-quatre fois le mot *logismos* : six fois pour désigner des pensées très générales et vingt-huit fois dans un sens nettement péjoratif, pour qualifier, très précisément, huit pensées génériques inspirées par les démons et contre lesquelles le moine devra lutter constamment pour atteindre à l'*apatheia*. Dans ce second sens, les *logismoi* font irruption dans la sphère mentale et viennent perturber la quiétude du moine en lui offrant des représentations, en lui rappelant certains souvenirs, en stimulant son imagination – éventuellement jusqu'aux frontières du délire ou de l'hallucination – et en suscitant en lui des troubles.

Les *logismoi* d'Évagre présentent plusieurs caractéristiques : 1° ils sont répétitifs et incoercibles, quasi obsessionnels : ils assiègent le moine et s'imposent à son esprit ; 2° ils sont insistants, impérieux, tyranniques : ils troublent la quiétude de l'ermite, le détournent de ses préoccupations nobles et spirituelles ; 3° ils sont insatiables, ils réveillent les appétits et convoitises du corps, les exigences quasi physiologiques provenant des parties inférieures de l'âme, le besoin de satisfactions d'ordre sensuel.

Pour mieux rendre ces différentes connotations du concept évagrien, il vaut mieux traduire *logismos* par « idée fixe », ce qui rend mieux la dimension psychologique, voire psychopathologique, du terme.

Typologie

La *praktikê* est donc la lutte contre les *logismoï*, ou « idées fixes » introduites dans l'esprit du moine par les démons. Évagre distingue huit « idées fixes les plus génériques⁷ », relevant toutes d'un dysfonctionnement du couple esprit-corps : elles sont décrites d'une façon quasi clinique et relèvent donc de ce que nous appelons aujourd'hui la « pathologie mentale ». Ce sont :

1° *Ἡ γαστριμαργία (la glotonnerie)*

Le grec ἡ γαστριμαργία désigne la « glotonnerie » : pour un individu qui mangeait normalement, la glotonnerie consiste en goinfrerie et voracité ; pour le moine, qui se restreint dans le manger et le boire, elle commence dès qu'il atténue les rigueurs de son jeûne, même sous prétexte qu'elles nuisent à sa santé.

Il s'agit là, en fait, de ce que la psychopathologie appelle les « troubles du comportement alimentaire », avec : dérèglement de l'appétit par excès ou, au contraire, par privation ; préoccupations alimentaires excessives ; et perte de contrôle du comportement alimentaire. Certes, Évagre n'envisage ici que la boulimie et n'aborde pas l'anorexie mentale car le moine qui, par son ascèse, se prive déjà de (presque) tout, ne pourrait encore réduire sa ration... sauf à en mourir !

Évagre fait de la glotonnerie la première souffrance du moine. Il y a là une constatation d'expérience car l'alimentation est une préoccupation quotidienne, qui revient chaque jour ; et c'est la plus vitale, celle qui concerne directement la santé et la conservation du corps.

2° *Ἡ πορνεία (la débauche sexuelle)*

Évagre évoque clairement aussi bien les corps et les pratiques que les simples représentations mentales en l'absence de l'objet. En fait, ce qui est désigné ici par πορνεία, c'est non seulement la fornication, la luxure, le péché de chair, mais aussi toute activité sexuelle, réelle ou fantasmatique, toute déviation ou compensation de la pulsion génitale.

3° *Ἡ φιλαργυρία (l'attachement aux richesses)*

Le moine s'étant engagé à la pauvreté et à la non-possession de quoi que ce soit, le simple désir d'avoir, d'amasser, de mettre de côté, de comptabiliser et de prévoir est déjà un manquement.

4° *Ἡ λύπη (la dépression)*

C'est une condition pénible dont Évagre dit, avec beaucoup de justesse, qu'elle survient par la frustration des désirs. Le substantif λύπη évoque ici la dépression.

5° *Ἡ ὄργη (l'emportement)*

Il est défini comme une passion très vive, une ébullition de la partie ardente et affective de l'âme, un mouvement contre quelqu'un, qui exaspère l'âme tout le jour et, surtout, s'empare de la pensée pendant les prières. Quand il persiste et se transforme en ressentiment, il provoque 1° des troubles nocturnes, 2° un épuisement du corps, 3° des pâleurs, 4° des « attaques de bêtes sauvages venimeuses », c'est-à-dire des cauchemars voire des hallucinations.

6° *Ἡ ἀκηδία (l'indifférence)*

Ce terme n'est pas facile à comprendre car il a fait l'objet d'interprétations diverses pendant tout le Moyen Âge et, après avoir été oublié, est soudainement réapparu dans la philosophie contemporaine, chez Kierkegaard et Heidegger.

⁷ « Les plus génériques » doit s'entendre aux deux sens de γενικώτατοι : 1° les plus générales car γενικός, « qui concerne le genre, générique », s'oppose à ειδικός, « qui concerne l'espèce, spécifique » (cf. les oppositions générique-spécifique, hyperonyme-hyponyme, général-particulier) ; 2° mais aussi génératrices d'autres.

Chez Évagre, l'ἀκηδία (*akêdia*) est un syndrome complexe. C'est pourquoi il est difficile de l'exprimer en un seul mot et, en place d'une traduction, il a poursuivi sa carrière sous les simples translittérations latine *acedia* et française « acédie ».

Pour Évagre, l'acédie provoque chez le moine : un accablement proche de la prostration, de l'ennui, du dégoût pour son mode de vie, un sentiment d'abandon, une insatisfaction généralisée, de l'asthénie, du désintéret et du découragement. Magnifique observation qui évoque un état dans le registre de la psychasthénie moderne décrite par Pierre Janet.

7° Ἡ κενοδοξία (*l'amour de la vaine gloire*)

L'amour de la vaine gloire est manifesté par le moine soucieux de son image : il s'imagine alors célèbre ou thaumaturge. Il s'agit donc ici d'inflation de l'égo, d'enflure du moi.

8° Ἡ ὑπερηφανία (*l'orgueil*)

Le moine qui en est atteint toise et méprise ses frères, parfois jusqu'à sombrer dans l'égaré d'esprit, la folie, voire même le délire. Le registre ici évoqué est celui de la paranoïa, pouvant même aller jusqu'au délire paraphrénique.

Cette liste des souffrances qui guettent le moine constitue un système nosographique bien établi, une psychopathologie de la vie quotidienne qui s'organise facilement en une tripartition :

– la glotonnerie, la débauche et l'attachement aux richesses relèvent des besoins fondamentaux orientés vers la survie de l'individu et de l'espèce ; ils regroupent les instincts de possession, les avidités, les convoitises, les insatiabilités, tout ce qui est soumis à la loi du désir ;

– la dépression, l'emportement, l'indifférence réalisent une pathologie de la force ou de la faiblesse du moi, incluant mélancolie, désintéret, désinvestissement, instabilité et manque de contrôle ;

– l'amour de la vaine gloire et l'orgueil traduisent l'enflure du moi, le caractère paranoïaque.

Glotonnerie, débauche, attachement aux richesses sont des pathologies de l'âme instinctive (*l'épithumêtikon*), tandis que les autres troubles proviennent de l'âme affective (le *thumikon*) : toutes ces souffrances sont issues de la partie sensible de l'âme, de l'âme la plus corporelle, la plus incarnée, de l'âme mortelle.

5. Le combat du moine

Une lutte de l'âme contre la matérialité

La vie du moine, pendant cette étape de la pratique, va donc consister en un combat contre les huit souffrances qui vont l'assaillir.

La conception platonicienne du fonctionnement de l'âme suppose une verticalisation de ses composantes : au sommet, dans la tête, l'âme la plus divine ; au milieu, dans la poitrine, siège du cœur, les sentiments nobles ; tout en bas, au-dessous de la ceinture, l'âme la plus corporelle et la plus animale. Pour Platon, le fonctionnement optimal de la personnalité découle d'une parfaite coordination entre les trois parties de l'âme : la bonne santé de l'esprit est atteinte par la sagesse – quand l'âme supérieure domine les deux autres – et par la modération des désirs – quand l'âme affective prévaut sur l'instinctive. À l'inverse, quand l'âme supérieure se laisse déborder par ses encombrantes voisines, alors, dit Évagre, « l'intellect vagabonde », « est envahi de ténèbres », « suffoque », « est rendu aveugle » ; le *thumikon* « s'enflamme », connaît « l'ébullition », « le trouble » ; *l'épithumêtikon* est « violemment échauffé ». L'âme est « troublée » ou « tourmentée », « abattue et humiliée », assaillie par « des images honteuses », etc.

La perfection est, naturellement, atteinte lorsque l'âme totale est gouvernée par l'ἀρετή, c'est-à-dire par « l'excellence », par ce qu'il y a de meilleur dans la nature humaine. C'est à la fois la lutte du spirituel contre le matériel, du Bien contre le Mal. C'est la lutte pour la liberté de l'esprit contre les asservissements de la matière : c'est un combat pour la spiritualisation de l'être et le triomphe de sa partie la plus noble, celle qui le rattache à la divinité.

Pathogénie

En ce qui concerne la pathogénie, Évagre analyse bien la stratégie des démons. Ceux-ci inspirent les idées fixes. Ces idées suggèrent, font entrevoir les objets oubliés de la vie antérieure et, si elles s'attardent, elles déclenchent des passions. Le moine doit donc faire en sorte que les idées fixes envoyées par les démons ne s'attardent pas en lui : il doit s'empresser de les chasser aussitôt qu'elles lui sont suggérées.

Au chapitre 4, Évagre pose tout d'abord, dans une observation d'une grande finesse psychologique, que « la sensation engendre le désir » et que le désir « donne le signal du plaisir » :

αἴσθησις → ἐπιθυμία → ἡδονή
sensation → désir → plaisir

Les sensations reçues par un solitaire peuvent relever de la sensibilité organique, de la perception directe d'objets par les organes des sens. Elles sont le plus généralement du domaine de la sensibilité psychologique : l'ermitte qui a fui le monde et s'est réfugié dans la solitude ne peut plus être tenté par les biens de ce monde ; par contre, il peut toujours être atteint par les souvenirs qu'il aurait conservés de ce monde. Certains objets ou souvenirs peuvent faire naître un désir, notamment ceux qui étaient particulièrement appréciés du moine dans sa vie antérieure. Et ce désir appelle le plaisir, c'est-à-dire sa satisfaction. Si celle-ci est contraire à la règle de vie du moine, aux objectifs qu'il s'est fixés, il y a, alors, en lui, souffrance : en ce cas, la sensation apporte la souffrance.

Les moyens de la lutte

Pour éviter les souffrances psychiques, Évagre règle le fonctionnement idéal de l'âme sur la pratique des vertus stoïciennes. Diogène Laërce expose, dans la vie de Zénon, que les stoïciens reconnaissaient quatre vertus et quatre vices principaux. Les quatre vertus primitives sont 1° ἡ φρόνησις, « le recours à la raison », la connaissance de ce qui est mal ou bien ; 2° ἡ ἀνδρεία, « la bravoure » ; 3° ἡ δικαιοσύνη, « la justice » et 4° ἡ σωφροσύνη, « la modération », la connaissance de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter.

Évagre réfère à ces mêmes vertus.

L'intellect doit être animé par la φρόνησις (*phronêsis*), c'est-à-dire par l'exercice de la pensée et l'appel à la raison, qualités suprêmes offertes par la divinité et seules aptes à diriger les opérations de lutte contre les puissances adverses, à préférer les vertus aux vices. Évagre invite également à recourir à la σύνεσις (*sunesis*), c'est-à-dire aux capacités intellectuelles de compréhension – au sens de l'étymologie latine *cum-prendere*, « prendre ensemble, réunir » – pour choisir et arranger les moyens qui permettront de parvenir au but recherché. Enfin, il fait également appel à la σοφία (*sophia*), c'est-à-dire à la sagesse philosophique de celui qui a compris les causes et la nature de toutes les choses. On le voit, c'est le *logistikon* qui est chargé des fonctions les plus élevées, de la stratégie générale et des tactiques particulières du combat : pour atteindre ses objectifs, il doit mobiliser tout ce qu'il a de raison, d'intellection et de cognition. Évagre rejoint par là totalement Platon pour qui le *logistikon*, qui est l'âme supérieure, d'essence divine et immortelle, doit avoir la prééminence sur les autres parties de l'âme.

Plus concrètement, le moine évitera le vagabondage de son intellect en le fixant par la lecture, l'étude, la privation de sommeil et la contemplation de l'Univers.

L'âme affective doit être habitée par l'ἀνδρεία (*andreia*), c'est-à-dire l'énergie de l'homme mâle, la bravoure et le courage. Évagre lui ajoute l'ὑπομονή (*hupomonê*), terme quelque peu polysémique qui ajoute ici l'idée de la capacité à résister, à supporter sans fléchir, à durer dans l'effort, à persévérer. Ces qualités doivent permettre à l'âme de ne pas redouter ses ennemis et de leur résister vaillamment.

Concrètement, dans sa vie quotidienne, le moine aura constamment recours à la patience et à la compassion, qui font cesser l'agitation de l'âme affective et permettent de lutter plus spécifiquement contre l'emportement : la patience diminue l'emportement et la compassion diminue la haine.

Autre recommandation importante : ne jamais se coucher étant irrité ; Évagre reprend ici un enseignement constant de l'Antiquité, selon lequel tout ce qui, en nous, est refoulé par les lois et la morale tend à réapparaître pendant le sommeil, dans des songes agités voire même des cauchemars.

Il est également conseillé au moine qui veut se réconcilier avec un frère de lui offrir « la table d'hospitalité », c'est-à-dire de partager avec lui son pain.

Patience et compassion sont, en fait, des formes de l'amour fraternel : les souffrances de l'âme affective qui naissent des rapports avec les hommes – comme, par exemple, la colère consécutive à une offense – sont retranchées par l'ἀγάπη (*agapê*), « l'amour fraternel », voire par l'ἀγάπη πνευματική (*agapê pneumatikê*) « l'amour spirituel », c'est-à-dire la charité chrétienne.

Le remède proposé contre la dépression est de se détacher encore plus de sa vie antérieure, de fuir les plaisirs du monde, car la dépression est la frustration d'un plaisir présent ou attendu ; le moine s'attachera particulièrement à oublier les objets précis pour lesquels il avait antérieurement un attachement plus marqué.

Contre l'acédie, qui est une pathologie très envahissante et très démobilisante, Évagre propose plusieurs remèdes :

1° l'acédie étant un désinvestissement, un désintérêt général tissé de froideur affective, le premier remède est le recours aux larmes, invitant le moine à une réaction émotive et à un retour à ses premiers élans : il permet de diviser son âme en deux parties, une qui exhorte et l'autre qui est exhortée, une qui pleure et l'autre qui sème de bon espoirs ;

2° penser à l'imminence de la mort : chaque matin, penser que l'on ne vivra pas jusqu'au soir et, chaque soir, penser que l'on ne passera pas la nuit ; de ce fait, le moine ne se relâche pas, ne cède pas à la négligence, se montre plus zélé et se tient toujours prêt : c'est là un thème tout à fait stoïcien, exposé, par exemple, dans plusieurs *Lettres à Lucilius* de Sénèque ;

3° ne pas négliger totalement son corps : le moine usera de son corps comme s'il devait vivre avec lui de nombreuses années ; ainsi, il pourra maintenir égale son abstinence... tandis que la maladie l'obligerait à rompre cette abstinence !

Enfin, le remède proposé contre l'enflure du moi invite le moine à se rappeler ses anciennes fautes, à mesurer le chemin parcouru jusqu'à l'impassibilité, à avoir conscience de la grâce de Dieu : tout cela entretient l'humilité.

L'âme instinctive doit s'adonner à la σωφροσύνη (*sôphrosunê*), c'est-à-dire à la modération, à la tempérance, voire même à la continence, de façon à pouvoir regarder avec impassibilité les objets qui pourraient faire surgir des images perturbantes. Évagre la soumet également à l'ἐγκράτεια (*enkrateia*), désignant le contrôle que l'on a sur soi-même et qui permet de renoncer avec joie aux plaisirs.

Dans ce registre, le remède proposé contre la glotonnerie est la réduction de la ration de pain et d'eau, c'est-à-dire un jeûne partiel. Le régime normal des moines aux *Kellias* était le pain et l'eau ; mais quel que soit le régime en vigueur chez un individu, la satiété désire une nourriture plus variée – plus on a, plus on veut – tandis que la faim nomme « félicité » la seule satiété de pain. Aussi, dès que le moine convoitait des nourritures diverses, devait-il se restreindre dans sa ration quotidienne de pain et d'eau afin de considérer comme un véritable festin un simple petit morceau de pain.

Contre la débauche sexuelle, le remède proposé est la restriction volontaire d'eau : c'était une croyance de l'Antiquité que l'humidité répandue dans le corps était source d'excitation des organes génitaux et de diminution de la force physique et qu'une faible consommation de liquides aidait beaucoup à la continence.

D'une manière générale, contre l'inflammation des instincts, Évagre recommande la faim et la fatigue, c'est-à-dire une discipline stricte n'admettant aucune gratification, ainsi que le retrait du monde qui permet de s'éloigner des occasions de tentation.

Enfin, pour lutter contre l'attachement aux richesses, il invite à l'*agapê*, ou amour de Dieu et des hommes, c'est-à-dire à l'altruisme et à la générosité.

Et l'âme dans son entier doit pratiquer la δικαιοσύνη (*dikaïosunê*), agir toujours selon la justice, c'est-à-dire selon la loi morale universelle, dont le rôle sera de réaliser une sorte d'accord parfait et d'harmonie entre les trois parties de l'âme.

Indépendamment de la pratique de ces quatre vertus stoïciennes, Évagre prône le recours à la prière, et il qualifie plus précisément deux formes de prière.

La première est nommée ἡ θεωρία (*theôria*), « la contemplation ». Il s'agit ici très spécifiquement d'une vision avec les yeux de l'esprit : la *theôria* d'Évagre est une contemplation – éventuellement extatique – de la Création et du Créateur. Dans ce sens particulier, le substantif ἡ θεωρία provient de Platon : dans la langue classique, le verbe θεωρεῖν signifie, au premier sens, observer, examiner, contempler, notamment assister à un spectacle, observer un paysage ou contempler par l'intelligence ; et Platon a spécifié le terme pour désigner la contemplation par l'esprit de la structure et des mouvements du cosmos, de l'âme du monde... La *theôria* d'Évagre est donc de même nature que la *theôria* des philosophes grecs qui consistait à se représenter mentalement la structure de l'Univers et à imaginer les Dieux parcourant sur leurs chars la voûte céleste. La *theôria*, c'est la prière du *logistikon*.

Évagre décrit une deuxième forme de prière en assimilant un verset d'un psaume de David à une incantation, lui conférant ainsi un pouvoir quasi magique. Chez les Anciens, les incantations étaient, en effet, des formules magico-religieuses, chantées ou récitées en vue d'obtenir une guérison, un charme ou un sortilège. Platon souligne l'importance des incantations : partant du principe que tout procède de l'âme, il indique la nécessité, en toutes maladies, de soigner d'abord l'âme avec des incantations ; et il ajoute aussitôt : « car c'est par de tels discours qu'est engendrée dans les âmes la modération », grâce à laquelle « il est alors facile de procurer la santé et à la tête et à tout le corps ». Les incantations, qu'elles soient récitées ou chantées, étaient donc des pratiques magico-religieuses créditées de vertus psychosomatiques, l'harmonie de l'âme commandant alors la santé physique. L'incantation est la prière du *thumos* (ou *thumikon*).

Pour décrire ces formes de prière, Évagre réfère donc plus aux pratiques païennes de l'antiquité grecque qu'aux enseignements évangéliques.

6. L'issue du combat

Le combat auquel invite la *praktikê* prend fin quand le moine atteint l'*apatheia*, c'est-à-dire quand il s'est débarrassé des entraves qui maintenaient son esprit asservi par un corps tyrannique. Ce nouvel état s'instaure progressivement, à mesure que le solitaire avance dans cette véritable psychothérapie. Les signes annonciateurs de l'*apatheia* doivent être recherchés :

1° dans les rêves. Les visions du sommeil troublent l'âme en lui faisant voir, par exemple, des amis, des banquets, des parents, des femmes et tout ce qui procure des plaisirs. Leur effacement progressif signale que l'âme est en meilleure santé.

2° dans la pratique des vertus et la victoire sur les idées fixes. L'*apatheia* parfaite survient dans l'âme après la victoire sur ses souffrances, ou du moins dès que l'âme a déjà bien progressé sur le chemin de la guérison. Mais, pour éviter leur retour, le moine doit aussi poursuivre une pratique constante et sans faille des vertus, notamment l'humilité, la componction c'est-à-dire le « regret d'avoir péché », une soif illimitée du divin et un zèle sans mesure pour le travail.

3° dans la sérénité de l'intellect : quand l'intellect peut prier sans distraction, quand il n' imagine plus aucune des choses de ce monde, quand il n'est plus troublé par les rêves ou les souvenirs de la vie d'autrefois, quand il se satisfait de la seule contemplation.

Au total, « l'âme qui possède l'*apatheia* c'est non pas celle qui n'éprouve rien devant les objets, mais celle qui demeure imperturbable devant leurs souvenirs⁸ ».

Conclusion

Quoique moine et chrétien, Évagre n'a pas hésité à puiser les meilleurs éléments de sa réflexion chez les grands penseurs païens de l'Antiquité, et tout particulièrement chez Platon et les stoïciens. Quoique théologien, il n'a pas hésité à recourir aux meilleurs enseignements de la science de son temps pour comprendre l'évolution psychique nécessaire à un homme du monde pour devenir ermite dans le désert et trouver un véritable épanouissement spirituel dans ce mode de vie extrême, dans les privations plutôt que dans les jouissances, dans le dénuement plutôt que dans les richesses.

L'expérience vécue au quotidien par les premiers ermites chrétiens, systématisée et transmise par Évagre le Pontique, enseigne comment un homme du monde peut progressivement libérer son esprit de ses attaches corporelles pour lui permettre d'accéder à des niveaux plus élevés de réflexion et de contemplation.

C'est ce qui confère à ce petit *Traité pratique* son universalité. Le parcours qu'il décrit est, certes, celui du moine chrétien désirant vivre dans une plus grande intimité avec son Créateur. Mais c'est aussi – et encore aujourd'hui – celui des mystiques de toutes les religions, à la recherche d'états psychiques leur permettant de s'évader de la prison du corps. Et ce pourrait – ce devrait – être, enfin, le cheminement de tous ceux qui ont le souci de la qualité de leur vie psychique, qui ont choisi de privilégier la sphère mentale sur la sphère physique, qui souhaitent rééquilibrer leur fonctionnement personnel vers l'âme la plus élevée, la sphère la plus noble de la *psuchê*.

Il est un autre sens du mot *psuchê*, celui de « papillon ». Il a inspiré, en septembre 1866, à Jean Aicard, un très joli poème qui a été publié dans son premier recueil, *Les Jeunes Croyances*⁹. Le tout jeune poète – il n'était alors âgé que de dix-huit ans et demi – exprime, dans la beauté de sa versification – même si elle n'est pas toujours parfaite – et le recours à des images inattendues, quelques-uns des thèmes développés par le *Traité pratique*.

ΨΥΧΗ.

Pour le Papillon et l'Âme
La Grèce avait un seul nom ;
Ô poètes ! je proclame
Que la Grèce avait raison.

L'Âme et l'insecte ont des ailes
Pour fuir la terre et le mal ;
Ces deux Psychés ont en elles
Un introuvable idéal.

Leur inconstance suprême,
Leur course de fleur en fleur,
C'est la constance elle-même
Courant après le bonheur.

⁸ Évagre le Pontique, *Traité pratique*, chapitre 67 : Ἀπάθειαν ἔχει ψυχὴ οὐχ ἢ μὴ πάσχουσα πρὸς τὰ πράγματα ἀλλ' ἢ καὶ πρὸς τὰς μνήμας αὐτῶν ἀτάραχος διαμένουσα.

⁹ AICARD (Jean), *Les Jeunes Croyances*, Paris, Alphonse Lemerre éditeur, 1867, in-16, 144 pages ; II, IX, Ψυχὴ, pages 58-60.

Toutes deux n'ont qu'une essence...
Dieu, l'ayant fait de sa main,
Souffla l'âme et l'existence
Au père du genre humain.

Un peu de l'haleine douce,
De l'haleine du Seigneur,
Toucha, dans l'herbe et la mousse,
La corolle d'une fleur.

Or, tout à coup, la corolle
S'est émue et, vers les cieux,
Palpitante, elle s'envole,
Blanc papillon radieux ;

Car l'Éden parmi les branches
Des profonds pommiers tremblants,
N'ayant que des âmes blanches,
N'eut que des papillons blancs.

Mais, depuis le péché d'Ève,
Dans les clartés de l'éther
Nul papillon ne s'élève
Qu'il n'ait rampé comme un ver.

Ô mystère ! Ève et sa pomme
Rejettent loin du ciel bleu,
Dans la chrysalide et l'homme,
Ψυχή, le souffle de Dieu !