

## L'IMPACT DE L'APATHEIA STOICIENNE SUR LA PENSÉE CHRÉTIENNE JUSQU'A SAINT AUGUSTIN

MICHEL SPANNEUT

### SUMMARY

This is a review of the concepts of *Apatheia* and the state of the investigation at this moment. The areas in which this notion is used in the ancient Christianity are the theological, moral and spiritual. In the theological ambitus the concept is used in relation to the nature of God and the conceptual problems which arise when the subject of the incarnation of the Word is analysed. This question has two parts: the problem of the divine generation and the conceptualization of the incarnation of the Word. In its moral aspect there is a curious divergence between the two halves of the Empire. The term *Apatheia* is used frequently by the greek authors such as: Clement of Alexandria, Origenes, Gregory of Nazianzus, Basil of Caesarea, John Chrysostom and Gregory of Nyssa. But in the Western Empire the opposite occurs and the concept does not appear until the fourth century and, generally speaking, there is an open opposition to its use - for example by Ambrosius and Augustine. The stand taken by this last author was probably taken in opposition to the Palegians, the only latin group which held its use in high esteem. From the spiritual point of view the situation is similar and John Cassian is the only western author who studied the concept and appreciated its value. The author concludes his exposition setting forth the questions which such documents present.

De toutes les doctrines que les Pères ont reprises de la civilisation gréco-latine, il n'en est sans doute pas de plus exploitée que celle de l'*apatheia*, qui avait été illustrée principalement

---

1 Le mot sera ou transcrit ou traduit par «impassibilité». «Apathie», comme «indolence» d'ailleurs, a pris, dans la langue française commune, le sens de manque d'énergie. Il correspond à peu près à l'*acedia* monastique.

par les stoïciens. L'*apatheia*<sup>1</sup> est l'absence de *pathè*, d'*affectus*, de *passiones*, l'impassibilité. C'est plus que la maîtrise de soi ou *encrateia*, plus, a fortiori, que la modération des passions ou *metriopatheia*. Mais ce n'est pas, comme on traduit quelquefois, l'indifférence, qui est retraité refus d'adhésion. Ce n'est pas non plus l'insensibilité: Sénèque combat avec insistance cette identification<sup>2</sup>, malgré quelques propos apparemment contraires<sup>3</sup>. Le Portique admet d'ailleurs des *eupatheiai* ou affections rationnelles, comme la volonté, la circonspection et surtout la joie (*gaudium*)<sup>4</sup>. Puisque la Stoa orthodoxe divise l'homme en corps et âme, elle ne voit pas dans le *pathos* le produit de quelque «partie passionnée» (παθητικόν), comme Platon ou Aristote, mais une maladie de la raison elle-même, qui doit être radicalement supprimée. L'*apatheia* existe en Dieu essentiellement, puisqu'il est raison pure. Elle doit s'établir en l'homme: c'est l'effort de la morale et de la spiritualité.

Cette notion appartient à la *koinè* philosophique de l'Empire. La littérature profane non spécialisée, la diatribe, Plutarque<sup>5</sup>, Philon<sup>6</sup>... en sont témoins. Elle occupe aussi, dans le christianisme, chacun le sait, une place importante. Mais cette adoption chrétienne n'a jamais fait l'objet de l'étude qu'elle mérite. Evidemment, elle est mentionnée dans de nombreux articles, mais un seul livre lui est consacré: Th. Rùther, *Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Vollkommenheitsbegriffes* (Fribourg-en-Brisgau, 1949), 117 pages, limitées aux deux premiers siècles et à Clément d'Alexandrie, qui en accapare la moitié<sup>7</sup>. Les grandes encyclopédies chrétiennes accordent peu de place au mot ou même l'ignorent<sup>8</sup>.

Je n'ai nullement l'ambition ridicule de suppléer ici cette déficience. Je voudrais seulement signaler les principaux domaines où le christianisme de l'Empire a réemployé la notion d'*apatheia*: théologie, morale et spiritualité. J'indiquerai les questions qui se posent, sans aucune prétention de les résoudre.

---

2 *Ep.* 71, 27 (ce n'est pas un «roc insensible») et 29; cf. 9, 3; 74, 31; 85, 29; *De const. sap.* X, 4; XVI, 2; *De ira*, II, 2, 1.

3 *De const. sap.* X, 3: «molestias ... ne sentit quidem»; la suite du texte dit très bien qu'il s'agit là de certains maux inférieurs (*minora*) mais que le sage ressent les autres, car il n'a pas «la dureté du roc ou du fer» (X, 4). *De ira*, III, 25, 3 et *Ep.* 71, 7 s'expliquent facilement aussi.

4 *SVF* III, 431-432 (p. 105, 16-24 et 26-41); 438 (p. 107, 1-19).

5 *De Iside et Os.* 54, 373 AB: «le Père ... *apathès*». Cf. les travaux de D. Babut.

6 *Leg. alleg.* III, 144; cf. 129; hésitant dans son oeuvre, il prend ici parti pour l'*apatheia*. Il dit Dieu «sans passions», *Quod deus immut* 52 et 71-72.

7 Rùther a été précédé par STELZENBERGER, J.: *Beziehungen des frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie*, Munich, 1933, qui consacre un long et bon chapitre à l'histoire de la notion chez les Pères (pp. 245-276).

8 Le *Dictionnaire de Théologie Catholique* n'a pas d'article *apatheia* et concède quinze lignes au mot dans les *Tables générales* (1951). Le *Reallexikon für Antike und Christentum*, si généreux pour d'autres sujets, y sacrifie quatre colonnes (1950), mais étudie plus largement «Affekt» et «Ataraxie». Le *Dictionnaire de Spiritualité*, dès 1932, présente cependant «apathie» en vingt colonnes, mais en une étude très descriptive et incomplète (Augustin est à peine mentionné). Plus près de nous, l'*Enciclopedia Cattolica* ne réserve qu'une petite colonne. La *New Catholic Encyclopedia* ne connaît qu'«apathy» au sens d'*acedia* (en quinze lignes) et la *Theologische Realenzyklopädie* fait silence sur le mot et la notion.

## I. THEOLOGIE

La doctrine de l'*apatheia* divine rencontre le christianisme, à la fois, autour de la nature de Dieu et autour de l'incarnation du Verbe.

### 1. L'*apatheia* divine et les colères bibliques

Les Pères de l'Église, dans leur grande majorité, confessent le «Dieu sans passions»<sup>9</sup> et cette impassibilité est offerte en retour comme modèle à l'homme. Mais dès l'origine les gnostiques arguaient de la colère et de la miséricorde du Dieu biblique pour en faire un Dieu inférieur et sauver la pureté du vrai Dieu impassible. Clément d'Alexandrie, en réponse, justifie la pitié divine, action bienfaisante mais non trouble émotionnel<sup>10</sup>, et concilie en Dieu *apatheia* et amour.

La colère de Dieu, si souvent signalée dans l'Ancien Testament, interpelle les Pères beaucoup plus que la pitié. Le problème a été étudié dès 1909 par Max Pohlenz<sup>11</sup>. Irénée voit dans cette colère un signe de la justice de Dieu, qui n'a rien de la passion humaine<sup>12</sup>. Arnobe en fait fi pour proclamer très haut l'impassibilité divine<sup>13</sup>. Novatien, défenseur de la «substance impassible», juge que la colère «en (Dieu) n'est pas vice» mais service<sup>14</sup>. Pour Augustin, elle n'est pas «trouble de l'esprit», comme en l'homme, mais jugement devant le péché et «justice vindicative», ou simplement une nouvelle relation de Dieu avec l'homme qui seul a changé<sup>15</sup>. Au contraire, Tertullien admet en Dieu des sentiments divers<sup>16</sup>, en particulier la colère, signe de sa puissance<sup>17</sup>, et rejette le dieu impassible de l'hérétique Marcion, qu'il qualifie précisément de stoïcien ou d'épicurien<sup>18</sup>. Il n'en juge pas moins «Dieu nécessairement immuable et sans forme en tant qu'éternel»<sup>19</sup>. Lactance est l'auteur d'un *De ira Dei*. Bien qu'ailleurs il dise quelquefois Dieu impassible<sup>20</sup>, il abandonne, dans ce traité, l'impassibilité divine, pour justifier philosophiquement la colère de Dieu, source de respect religieux. Il est curieux de constater que les deux écrivains qui sacrifient l'*apatheia* sont les plus stoïcisans de l'époque.

---

9 Cf. une série de références dans SPANNEUT, M.: *Le stoïcisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1969, pp. 292-293, n. 37. Il est facile de poursuivre ce catalogue, en passant par Grégoire de Nysse, pour qui «la divinité est... *apatheia*» (*De beat.* VI, PG. 44, 1272 C), jusqu'à Jean Climaque, qui fait de l'*apatheia* un nom divin: «Moi, je suis le Dieu et l'*apatheia*» (*Scal.* 29, PG 88, 1152 B). Dans les références, je renverrai généralement à la Patrologie de Migne ou à une édition critique précise. Pour certaines oeuvres très publiées, je me contenterai d'indiquer les divisions classiques.

10 Cf. SPANNEUT, M.: *Le stoïcisme des Pères...* p. 293, n. 38.

11 *Vom Zorne Gottes, Eine Studie über den Einfluss der griechischen Philosophie auf das alte Christentum*, Göttingen, 1909.

12 *Adu. haer.* II, 13, 3.

13 *Adu. nat.* I, 17, 1; 23, 1; III, 28; IV, 37; VII, 5; VII, 9; VII, 36.

14 *De Trin.* V, éd. Fausset, 17, 5-18, 12.

15 FREDOUILLE, J. Cl.: «Sur la colère divine: Jamblique et Augustin», *Rech. August.*, V, Paris, 1968, pp. 7-13, en commentant *De civ. Dei*, XXII, 2, 1, cite une vingtaine de textes d'Augustin (pp. 8-9, n. 12).

16 *Adu. Marc.* II, 16, 2, CCSL, 1, 493, 11-13; I, 25-27 *passim*.

17 *Test an.* II, 3-5, CCSL 1, 177, 21-40.

18 *Praescr. haer.* VII, 3-4, CCSL 1, 192, 10-13; *Adu. Marc.* II, 16, 2 ... 493, 15; I, 25, 3 ... 468, 14. Il est vrai que Tertullien semble considérer quelquefois plus directement le Fils et anticiper sur son incarnation (*Adu. Marc.* II, 27, 7 ... 507, 7-13 et *passim*).

19 *Adu. Prax.* 27, 6, CCSL 2, 1199, 34-35.

20 *Diu. Inst.* I, 3, 23, CSEL 19, 11, 16; II, 8, 44 ... 137, 21; *Epit.* III, 1 ... 678, 2.

## 2. L'*apatheia* et la génération divine

La génération du Verbe-Fils apparaît aux yeux des philosophes et des ariens comme une nouvelle atteinte à l'impassibilité du Créateur. Les Pères répondent que la génération divine n'est pas comparable avec la génération humaine et défendent l'*ἀπαθὲς τῆς γεννήσεως*, «le caractère impassible de cette génération»<sup>21</sup>. Ainsi Athanase, qui présente le mieux «le Père impassible du Fils» sur la base de cette argumentation<sup>22</sup>, Grégoire de Nysse<sup>23</sup>, Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, Eusèbe d'Emèse... Hilaire de Poitiers, qui s'inspire de ce dernier, déclare: «Il n'y a pas de séparation ou de divisions: il est impassible, celui qui a engendré»<sup>24</sup>.

## 3. L'*apatheia* dans le Verbe incarné

Mais le Verbe incarné pose, à son tour, des problèmes. Comment expliquer la présence, en l'humanité du Christ, de tous les *pathè*, alors que l'*apatheia* constitue un idéal moral universellement admis? Comment concilier en Jésus l'impassibilité divine et la souffrance humaine? Le combat, dès l'origine, contre les docètes et les gnostiques, puis longuement contre les ariens, amenait précisément à souligner la réalité des *pathè* du Sauveur. Beaucoup de Pères grecs, depuis Ignace d'Antioche<sup>25</sup>, affirment que «l'impassible se fait passible» pour rendre à l'homme l'*apatheia* originelle: Clément d'Alexandrie<sup>26</sup>, Irénée<sup>27</sup>, Athanase surtout<sup>28</sup>. Le *pathos* du Christ est notre *apatheia* et la rédemption est une opération d'*apatheia*, selon Athanase<sup>29</sup>, Cyrille d'Alexandrie<sup>30</sup>, Didyme l'Aveugle<sup>31</sup> ou Théodoret<sup>32</sup>... Mais, en même temps, de Clément d'Alexandrie<sup>33</sup> à Grégoire de Nysse<sup>34</sup>, on dit le Christ *apathès*, comme tout homme vertueux. Il y a là manifestement une indétermination lexicographique, une interférence entre le domaine de la physique et celui de la morale. On peut évidemment, avec Basile le Grand, écarter du Christ

21 Selon une expression de Sévérien de Gabala, soulignée par le Père Aubineau, qui donne à cette occasion une série de textes et références (*Homélies pascales* d'Hésychius de Jérusalem et al., SChr n° 187, Paris, 1972, pp. 250-252).

22 *De decr.* XI, PG 25, 441 D - 444 B; *C. arian.* I, 28, PG 26, 69 AB; *De syn.* VIII, 692 C; XXVII, 740 B; XXIX, 745 A.

23 *De virgin.* II, 1, éd. Aubineau. SChr n° 119, Paris, 1966, p. 262 («la pureté et l'impassibilité de sa génération»).

24 *De Trin.* II, 8, CCSL 62, 45, 12-13. SMULDERS, P.: «Eusèbe d'Emèse comme source du *De Trinitate* d'Hilaire de Poitiers», in *Hilaire et son temps*, Actes du colloque de Poitiers 1968, Et. August., Paris, 1969, pp. 175-212, consacre un développement à la «génération impassible» (pp. 194-195). Pour le texte d'Emèse, cf. *ibid.* p. 194 et n. 88.

25 *Ad Polyc.* III, 2; cf. *Ad Eph.* VII, 2, inversement: «d'abord passible et désormais impassible» (après la résurrection).

26 «Le Fils ... en revêtant la chair, devenu passible, forma à l'état d'*apatheia*» (*Str.* VII, 2, 7, 5, GCS 17, 7, 15-16).

27 *Adu. haer.* III, 16, 6.

28 *De incarn. Verbi*, 54, PG 25, 192 C; *C. arian.* III, 34, PG 26, 396 C - 397 A; *Ad Epict.* VI, 1060 C.

29 *De incarn. et c. arian.* V, PG 26, 992 A.

30 *Expl. in Ps.* 17, 3, PG 69, 821 A.

31 *De Trin.* III, 12, PG 39, 860 C: «De la même manière qu'à notre ressemblance ... étant descendu, il souffrit, de même aussi, nous ayant rendus conformes à lui-même, il nous établit dans l'*apatheia*».

32 *In Psalm.* 108, 26, PG 80, 1764 C: le Christ dit à son Père: «à travers mon *pathos*, tu voulus gratifier l'homme de l'*apatheia*».

33 *Paed.* I, 2, 4, 1 («*apathès* dans son âme»); *Str.* VI, 9, 71, 2, GCS 15, 467, 13; VII, 2, 7, 2, GCS 17, 7, 4.

34 *De perf.*: «le maître de l'*apatheia* ... qui est le Christ», éd. Jaeger 3/1, 212, 5.

«les passions nées du vice»<sup>35</sup>. Le problème n'en demeure pas moins. Hilaire de Poitiers a senti la difficulté. Il attribue au Christ la pleine souffrance, mais, sans doute par privilège du Verbe, l'Homme-Dieu serait dispensé de la *natura doloris*<sup>36</sup>, du *sensus doloris*<sup>37</sup>. Cyrille d'Alexandrie tente aussi une explication qu'a précisée Mgr Jouassard<sup>38</sup>. Il situe les *pathè* dans le corps et rapproche la relation corps-âme de la relation corps-Verbe, sans les assimiler cependant. L'âme, en soi impassible, assume les *pathè*, les perçoit (*συναίσθάνεται*) et même y compâtit en raison de l'union; le Verbe, impassible, semble-t-il, à un degré supérieur, se les approprie, en a une connaissance impassible, mais n'en a pas conscience ou perception (*συναίσθάνεται*). Bien plus, le Verbe communique à la chair quelque chose de sa puissance qui influe sur l'âme et atténue l'impact des infirmités physiques. Ces *distinguo* montrent au moins qu'on était sensible au problème de l'*apatheia* du Christ.

## II. MORALE

L'*apatheia* joue, dans la morale des Pères, un rôle encore bien plus considérable. Cependant la place est beaucoup plus réduite chez les Latins que chez les Grecs. La notion est quasi absente de la morale de Tertullien, le plus stoïcien d'entre eux, puis elle obtient, dans ce monde latin, la faveur de certains hérétiques violemment dénoncés. Au contraire, chez les Grecs, légitimée en morale, elle devient une pièce capitale dans la mystique la plus orthodoxe. Evidemment cette acclimatation ne s'est pas faite sans accommodation. Bien plus, l'accueil n'est pas unanime même chez les Grecs, ni tout à fait stable même chez un auteur donné.

### 1. La littérature grecque

Chère déjà à Justin<sup>39</sup> et à Athénagore<sup>40</sup>, l'*apatheia* prend de l'importance chez Origène. Il veut qu'on écarte le voile de «toutes les passions de l'âme», surtout de la colère<sup>41</sup>. «L'*apatheia* est la protection de l'âme spirituelle»<sup>42</sup>. Très explicitement il célèbre «la louable impassibilité», suppression de toute passion, qu'il cherche à identifier avec l'idéal évangélique du renoncement<sup>43</sup>: «Il importe, pour hériter du Royaume des cieux, de retrancher par la raison le *pathètikon* de

35 «Le Seigneur a accepté les passions naturelles pour la conformation de sa véritable et non apparente incarnation, mais il a rejeté les passions nées du vice qui souillent la pureté de notre vie, comme indignes de sa divinité immaculée» (*Ep.* 261, PG 32, 972 AB).

36 «Habens in se doloris corpus sed non habens naturam doloris» (*De Trin.* X, 47, CCSL 62A, 501, 20-22).

37 «Sine sensu doloris»: *In Matt.* 31, 7, éd. Doignon. Schr n° 258, p. 234, 20. Déjà dans *De Trin.* X, 47, il dit: «non et doloris nostri dolet sensu». Cf. DOIGNON, J.: *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Et. August Paris, 1971, p. 376, n. 1.

38 «Impassibilité du *Logos* et impassibilité de l'âme humaine chez saint Cyrille d'Alexandrie», *Rech. Sc. Rel.*, XLV, 1957, pp. 209-224. On y trouvera les références.

39 Le chrétien est «sans passions et sans besoins» (*I Apol.* 57, 2 pour atteindre l'*apatheia* éternelle (*ibid.* 10, 2; *II Apol.* 1, 2; *Dial.* 45, 4; 46, 7; 124, 4).

40 *Leg.* 31, 4, éd. Schoedel, p. 76: «sans mouvements et sans passions».

41 *In Ierem.* V, 9, GCS 6, 39, 6-8.

42 *Exp. in Prou.* 24, 31, PG 17, 232 B.

43 *Comm. in Matt.* 15, 17, GCS 40, 398, 27.

l'âme»<sup>44</sup>. Dans cette morale, malgré la terminologie plutôt platonicienne, il sait qu'il travaille avec les stoïciens. Il fait appel au livre de Chrysippe sur la guérison des passions, dont il cite un long extrait<sup>45</sup>. Mais le chrétien «est *apathès* dans la main du Seigneur». Son *apatheia* procède de la grâce et ouvre sur l'*agapè*, qui lui est bien supérieure<sup>46</sup>.

Clément d'Alexandrie est de beaucoup l'auteur le plus abondant en la matière et le plus conscient des trois premiers siècles. Il accorde à l'*apatheia* une place considérable<sup>47</sup>. Elle se situe au-delà de l'*ἠγκράτεια*, qui en est la condition<sup>48</sup>. Très souvent, Clément exclut tout «penchant affectif (*προσπάθεια*, selon le terme d'Épictète) à l'égard des choses matérielles»<sup>49</sup> ou «charnelles»<sup>50</sup>. Il souhaite l'*apatheia* totale: le gnostique «réalise l'*apatheia*, non la *metriopatheia*. L'*apatheia* est produite par l'amputation complète du désir»<sup>51</sup>. Il entend le mot au sens stoïcien près de trente fois. Il est le premier Père à poser le problème du conflit possible de l'*apatheia* avec la charité. Sans désir comment tendre vers le bien? objecte-t-on. Mais le gnostique a déjà tout ce vers quoi il pourrait tendre. Il est fixé «dans l'unique attitude immuable, aimant de façon gnostique... Il a conquis la familiarité aimante avec le Dieu sans passions et s'est inscrit lui-même parmi ses amis par l'amour»<sup>52</sup>. Stoïcien exigeant, Clément réproouve non seulement la sympathie, ou l'attachement intérieur aux choses, ou l'amitié, mais tout serrement de cœur et même la pitié, «en tant qu'elle est la douleur provoquée par les malheurs d'autrui»<sup>53</sup>, ou «la douleur au sujet de quelqu'un qui est victime injustement», selon les termes de Chrysippe<sup>54</sup>. En somme, comme l'a remarqué H. D. Pire<sup>55</sup>, il rejette de la pitié l'aspect sentimental. Il maintient bien —et 48 fois—, malgré les stoïciens, le terme *ἔλεος*, mais en entendant par là l'*εὐποτα*, bienfaisance que le Portique admettait aussi, comme «volonté de secourir autrui dans ses souffrances»<sup>56</sup>. Il a suivi ses maîtres jusqu'au bout dans leurs exigences, avec une simple différence de termes. Mais l'esprit est nouveau: l'*apatheia* est désormais purification, liée à la gnose. «Il est impossible, dit-il, de concevoir la connaissance de Dieu à ceux qui sont encore menés par les passions»<sup>57</sup>. L'*apatheia* est vécue d'ailleurs dans l'*agapè*. Le sage a fait place au saint et l'autarcie à l'amour. Il y a là un cas exceptionnel d'assomption du stoïcisme par la christianisme.

L'impassibilité reste en faveur à l'âge d'or de la patristique grecque, mais la terminologie et les positions sont souvent flottantes. Grégoire de Nazianze, dans l'étonnant portrait qu'il trace du vrai «philosophe»<sup>58</sup>, vante la maîtrise de soi, impassibilité comprise: «impassible au milieu

44 *Ibid.* 15, 4 ... 358, 32-33.

45 *C. Cels.* VIII, 51, GCS 3, 266, 18-30; cf. I, 64, GCS 2, 117, 16-17.

46 *In Ierem.* fgt 30, GCS 6, 214, 16-21.

47 Dans tous ses écrits, en particulier *Str.* VI, 9, 71-79.

48 *Str.* IV, 22, 138, 1, GCS 15, 309, 11-12.

49 *Ibid.* 139, 5 ... 310, 9-10.

50 *Ibid.* VII, 12, 79, 6, GCS 17, 56, 32.

51 *Ibid.* VI, 9, 74, 1, GCS 15, 468, 27 - 469, 2; cf. *Paed.* I, 2, 4, 2.

52 *Ibid.* VI, 9, 73, 4-5, GCS 15, 468, 22-26; cf. 71-72, pp. 467-468.

53 *Ibid.* IV, 6, 38, 1, GCS 15, 265, 11-13.

54 *Ibid.* II, 16, 72, 1, GCS 15, 151, 9-10.

55 *Pitié ou insensibilité? Le témoignage de Clément d'Alexandrie*, Thuillies, 1939; cf. «Sur l'emploi des termes *Apatheia* et *Eleos* dans les oeuvres de Clément d'Alexandrie», *Rev. Sc. Phil. Théol.*, XXVII, 1938, pp. 427-431.

56 *Str.* IV, 6, 38, 1, GCS 15, 265, 10-14.

57 *Ibid.* III, 5, 43, 1, GCS 15, 215, 26-27; cf. VI, 9, 74, 1, GCS 15, 468, 27-31.

58 *Orat.* XXXVI, 10-17.

des passions»<sup>59</sup>. Il invite à retrancher tous les *pathè*, du corps et de l'âme<sup>60</sup>. Dans une de ses lettres à Philagrius, sans utiliser la terminologie technique, mais en nommant les deux écoles, il repousse les demi-mesures de la morale aristotélicienne et «loue la générosité et la grandeur d'âme des stoïciens», indifférents à tout ce qui est extérieur<sup>61</sup>. C'est un éloge, chaleureux et précis, de la plus stricte morale du Portique, mais exceptionnel dans son oeuvre, où le terme même d'*apatheia* est rare.

Basile le Grand en parle aussi quelquefois favorablement. Bien qu'il admette la sainte colère<sup>62</sup>, d'ailleurs soumise à la raison, il recommande «un parfait renoncement ... indifférence ou impassibilité à l'égard de toutes choses»<sup>63</sup>. Mais il réserve plutôt l'*apatheia* à Dieu, pour attribuer à l'homme la métriopathie, synonyme pour lui de modération et maîtrise de soi (*encrateia*)<sup>64</sup>.

On retrouve la même hésitation chez Jean Chrysostome. En invitant à puiser la consolation à la pharmacologie chrétienne, il prône une souveraine maîtrise de soi. Il ne faut «ni se complaire au succès, ni se chagriner de l'adversité». Devant le dommage, devant la perte des biens ou la mort, «ne courbe pas la tête, dit-il, mais prends tout sur toi et soumets-le à ta réflexion»<sup>65</sup>. Le converti, qui arrive «au port de l'*apatheia*»<sup>66</sup>, «s'élève jusqu'à l'*apatheia* des anges»<sup>67</sup>. «L'homme saisi par le feu du Christ ... est aussi pur de toute passion que l'or purifié par le feu l'est de toute scorie»<sup>68</sup>. Chrysostome admire spontanément la noblesse de l'*apatheia*: «Seul est libre, et seul maître, et plus roi que les rois, l'homme dégagé des passions»<sup>69</sup>. Mais on sent là évidemment la présence de la rhétorique commune. La même Chrysostome, d'ailleurs plutôt avare du mot *apatheia*, juge le sentiment inévitable et utile en certaines circonstances<sup>70</sup>. Il défend quelquefois la métriopathie<sup>71</sup>.

Grégoire de Nysse constitue le cas typique d'une apparente incohérence, qui n'est sans doute pas fantaisie. Simple expression du corps animé, les *pathè*, en eux-mêmes, ne lui apparaissent ni bons ni mauvais<sup>72</sup>. Dans le *De Virginitate*, il montre longuement qu'ils peuvent servir à «résister au péché»<sup>73</sup>. Dans son traité *De la création de l'homme*, il vante les plaisirs du

59 *Ibid.* 13, PG 35, 1245 B.

60 *Ibid.* XXXVII, 21-22, PG 36, 305 D - 308 A.

61 *Ep.* 32, 7, PG 37, surtout 69 B - 72 B.

62 *Adu. irat.* 5, PG 31, 365 BD.

63 *Reg. fusius*, VIII, 3 et XVII, 2, PG 31, 940 BC et 964 B. Il donne en exemple la pauvreté, toute détachée, de Zénon, Cléanthe et Diogène (*Ep.* 4, PG 32, 237 A).

64 DIRKING, A.: «Die Bedeutung des Wortes Apathie beim heiligen Basilius dem Grossen», *Theol. Quartalschrift*, 134, 1954, pp. 202-212. Synésius de Cyrène, qui ne se flatte pas d'être un héros, laisse aussi à Dieu l'*apatheia* et juge fou l'homme qui prétend à autre chose qu'à la métriopah. (*Dion*, VI, RG 66, 1129 C).

65 *In ep. ad Col.* 9, 1, PG 62, 361 C.

66 *Tr. ad Theod.* 17, SChr n° 117, p. 186.

67 *In I Cor.* hom. 33, 4, PG 61, 281 BC; cf. *In Gen.* hom. 17, 1, PG 53, 134 C. L'*apatheia* angélique mériterait un développement spécial. Elle est assez souvent attribuée aux moines chez Chrysostome (cf. LEDUC, Fr.: *Péché et conversion chez saint Jean Chrysostome*, Proche-Orient Chrétien, Jérusalem, 1976-1978, pp. 81-82); chez Grégoire de Nysse, *In Cant. Cant.* I, 1, éd. Jaeger 6, 30, 7-8; IV, 2, 7, 135, 1-2; chez Evagre (cf. Guillaumont, A. et Cl.: *Traité pratique ou le moine*, t. I, SChr n° 170, p. 108).

68 *In Act. Ap.* hom. 52, 4, PG 60, 364 BC.

69 *In Matt.* 58(59), 5, PG 58, 574; cf. *Comp. reg. et mon.* PG 47, 387-392.

70 *In Matt.* 16, 7, PG 57, 248.

71 *Ibid.* 78(79), 4, PG 58, 716.

72 *De an. et res.* PG 46, 65 C.

73 XVIII, 3, éd. Aubineau, SChr n° 119, p. 470, 7.

spectacle du monde<sup>74</sup>. Dans cette perspective, il recommande seulement la «mesure» «face à la thèse de l'*apatheia*»<sup>75</sup>. Il s'en justifie explicitement: la vie humaine, au milieu de la matière, ne peut pas se dérouler sans *affectus*. «Le Seigneur ne prescrit pas du tout l'*apatheia* à la nature humaine. Il ne serait pas d'un législateur juste d'ordonner ce que la nature n'agrée pas ... C'est à la mesure et à la douceur, et en aucune manière à l'*apatheia*, que la Béatitude exhorte»<sup>76</sup>. Dans le *De virginitate*, Grégoire insiste sur cette modération de la vertu et parle étrangement de «juste milieu de l'*apatheia*»<sup>77</sup>. Mais quand il considère la déchéance de l'homme, qui était «la reproduction de l'*apathès*»<sup>78</sup> et qui est tombé sous l'effet du *pathos* cette fois marqué négativement, de cette même *apatheia* qu'il écartait il fait «le principe et la condition d'une vie conforme à la vertu». Elle est le retour du don originel de Dieu<sup>79</sup>, perdu par le péché et récupéré en principe par le Baptême<sup>80</sup>, thèse voisine de la position de Théodoret<sup>81</sup>. Grégoire constate la présence, «dans la nature humaine, d'une double forme de plaisir, celui qui agit dans l'âme par l'*apatheia*, celui qui agit dans le corps par le *pathos*. Quand des deux on choisit ce dernier, il impose sa force à l'autre». L'*apatheia* spirituelle, au contraire, doit transformer le *pathos* sensible, «le mouvement corporel». Alors l'homme connaîtra la liberté intérieure, et, comme nous le verrons plus tard, sera sur le chemin de la contemplation<sup>82</sup>.

Ce dernier mot explique une espèce de contradiction. L'*apatheia* n'est pas une vertu du commun. Déjà un fragment attribué à Origène le laisse entendre: «L'éducation est métriopathie» des passions, mais l'homme formé par le Seigneur est *apathès* et participe à la gnose<sup>83</sup>. Les passions ne sont donc pleinement étouffées que chez les parfaits<sup>84</sup>, qui offrent un mur de diamant impassible<sup>85</sup>. Némésius d'Emèse admet expressément l'*apatheia* chez le contemplatif, parce que sa joie ne peut connaître de démesure, mais il recommande la métriopathie à l'honnête homme pour sa conduite quotidienne<sup>86</sup>. Plusieurs fois, on retrouve cette distinction: la métriopathie pour les progressants, l'*apatheia* pour les parfaits; de là, le rôle que joue cette dernière dans la spiritualité. Mais il faut considérer auparavant la morale du monde latin.

## 2. La littérature latine

Comme je l'ai laissé entendre, l'*apatheia* n'est jamais adoptée par le christianisme latin au cours des trois premiers siècles, pourtant si imprégnés de stoïcisme. Lactance se fait même

74 Surtout ch. III; cf. PG 44, 133 B.

75 *De orat. dom.* IV, PG 44, 1168 D.

76 *De beat.* II, PG 44, 1216 AB.

77 XVII, 2, éd. Aubineau, SChr n° 119, p. 460, 21.

78 *Orat. cat.* VI, 10, PG 45, 29 B.

79 *Ibid.* VI, 9, PG 45, 29 A.

80 *Ibid.* XXXV, 14, PG 45, 92 B; *De an. et res.* PG 46, 148 B.

81 *In Psalm.* 50, 7 et 108, 26-27, PG 80, 1245 A et 1764 C.

82 *In Cant. Cant.* X, éd. Jaeger 6, 313, 17-314, 7. Cf. GAÏTH, J.: *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Paris, 1953, pp. 60-63.

83 *Sel. in Ps.* 49, 17-18, PG 12, 1452 D; 93, 5-13, 1553 BC; 118, 98, 1605 D.

84 *In ep. ad Rom.* 6, 14, PG 14, 1102 C.

85 *In Ierem.* fgt. 30, GCS 6, 214, 16-17.

86 *De nat. hom.* XIX, PG 40, 688 AB.

l'apologiste des *affectus*, naturellement féconds en vertus<sup>87</sup>. Il prend la parti des péripatéticiens et traite de «fous» «les stoïciens, qui ne se contentent pas de modérer les passions, mais qui les détruisent»<sup>88</sup>. C'est châtrer l'homme et abîmer la nature. Il faut exploiter «la fécondité naturelle de l'âme»<sup>89</sup>. Dans la suite, il va jusqu'à juger fausse même la métriopathie<sup>90</sup>.

Le problème reste très présent au monde latin des IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles. Mais on continue, le plus souvent, à se prononcer contre l'impassibilité. Ambroise ne recommande jamais directement l'*apatheia*: devant l'*irascimini* du Psaume 4, 5, il considère l'irritation comme naturelle<sup>91</sup>. Il semble s'en tenir à la métriopathie: «(la raison) peut adoucir (les passions), non les extirper»<sup>92</sup>. Cependant il exige, comme «fondement de tout», que «la tendance obéisse à la raison»<sup>93</sup> et il condamne, de ce fait, toute passion troublante<sup>94</sup>. Il vante la «tranquillitas animi», qui est «uacuitas ab angoribus»<sup>95</sup>. Bien plus! Il emprunte beaucoup de trait à l'*apatheia* stoïcienne pour tracer le portrait de son propre sage, en particulier dans son *De Iacob*, fortement inspiré d'un Plotin stoïcisant<sup>96</sup>. Rien ne peut altérer le bonheur de son *sapiens*, s'il est attaché à la raison, au vrai bien, ni les dangers, ni les douleurs du corps, ni aucune adversité, ni les difficultés de santé, ni la perte de ses enfants. «Il n'est pas de fer, mais parfait... Même s'il perd ses enfants, il n'en est pas pour autant moins heureux, puisqu'il n'en est pas pour autant moins parfait»<sup>97</sup>. Dans sa lettre à Simplicianus, il vante la même stabilité du sage, que n'ébranlent ni la puissance, ni la chute, ni le succès, ni l'insuccès, indifférent aux flots de la vie. «Tout sage est libre»<sup>98</sup>. Mais le contexte est le plus souvent chrétien et ces formules relèvent manifestement de la rhétorique contemporaine plus que de la philosophie proprement dite.

Augustin, que j'ai étudié ailleurs<sup>99</sup>, au moins jusqu'en 398 trace le même portrait du sage, dont il bannit aussi la crainte et même très expressément, et avec insistance, la pitié. Mais, dans la suite, il justifie les *pathè* et attaque l'*apatheia* comme inaccessible et «monstrueuse»: il ne faut pas confondre «stupidité» et «santé». Il réhabilite alors «la miséricorde des chrétiens» face à «la dureté des stoïciens»: le sage ne peut être sans passions, ni le saint sans péchés. «Malheur, écrit-il, aux arguments des philosophes qui nient que le sage subisse les troubles de l'âme... Qu'elle soit bien troublée, l'âme chrétienne, non par la misère, mais par la miséricorde... Voici assurément ce qu'ils appellent les quatre passions: la crainte et le chagrin, l'amour et le plaisir. Qu'elles les possèdent pour de justes motifs, les âmes chrétiennes, et qu'on repousse l'erreur des philosophes stoïciens, ou de tous ceux qui leur ressemblent»<sup>100</sup>. Il paraît cependant garder

87 Cf. SPANNEUT, M.: *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Gembloux-Paris, 1969, pp. 150-151.

88 *Diu. Inst.* VI, 15, 3, CSEL 19, 536, 16-17.

89 *Ibid.* VI, 15, 8 ... 537, 17-18.

90 *Ibid.* VI, 16, 1 ... 539, 23-24.

91 *De off.* I, 3, 13, PL 16, 27 C; I, 21, 96, 52 B; *De Iac.* I, 1, 1, CSEL 32/2, 4, 1-6.

92 *De Iac.* I, 1, 1, CSEL 32/2, 3, 15-16; cf. *De off.* I, 21, 96, PL 16, 52 B.

93 *De off.* I, 24, 106, PL 16, 55 C.

94 *Ibid.* I, 3, 11, 27 A; I, 21, 97, 52 C; I, 47, 228, 91 B.

95 *Ibid.* I, 37, 185, 78 B.

96 Surtout I, 7, 27 - I, 8, 39.

97 *De Iac.* I, 8, 33 et 35, CSEL 32/2, 26, 1-3 et 15; cf. *De off.* I, 38, 91, PL 16, 80 A; II, 5, 19-20, 108 BC; II, 14, 66, 120 A.

98 *Ep.* 37, 4-5, PL 16, 1085 AB; cf. *De Iac.* II, 3, 12, CSEL 32/2, 39, 9; *Ep.* 38, 8, PL 16, 1098 A.

99 SPANNEUT, M.: «Le stoïcisme et saint Augustin», in *Forma futuri* (Mélanges M. Pellegrino), Turin, 1975, pp. 896-914; cf. VERBEKE, G.: «Augustin et le stoïcisme», *Rech. August.*, t. I, Paris, 1958, pp. 66-89; BAGUETTE, Ch.: *Le stoïcisme et la formation de saint Augustin*, thèse dactylographiée, Louvain, 1968, X-277 p.

100 *In Ioh. Tract.* LX, 3, PL 35, 1798.

une secrète admiration pour l'*apatheia*. Il en fait, de plus en plus, la vertu du saint dans l'au-delà.

L'évolution d'Augustin s'explique par l'approfondissement de sa foi, mais aussi par sa rencontre avec les pélagiens, dont la confiance en l'homme, dénoncée par l'évêque, allait dans le sens du Portique. Ces hérétiques enseignaient-ils expressément l'*apatheia*? Oui, à en croire Jérôme, qui trouve dans cette accusation une occasion de proclamer éloquemment son opposition à la thèse. Dans ses *Dialogi contra pelagianos*, il invective ses adversaires, qui croient l'homme capable de se passer de toute passion: ils suivent Zénon et Chrysippe, contre les péripatéticiens et contre l'Écriture<sup>101</sup>. L'*apatheia* «de Pythagore et de Zénon, le chef des stoïciens» est un fantôme<sup>102</sup>. Ces gens supposent l'impeccabilité! Sans chercher à les comprendre il les juge à travers Evagre, dont il attaque avec violence le traité «sur l'apathie, que nous pouvons appeler impassibilité ou imperturbabilité, quand l'âme jamais n'est émue par aucune pensée ou aucun défaut, et, pour parler simplement, qu'elle est une pierre ou un dieu»<sup>103</sup>.

En somme, dans le domaine de la morale, presque tous les Pères grecs, même s'ils la critiquent volontiers, tirent un parti plus ou moins grand de l'*apatheia*. Au contraire, aucun auteur latin ne lui accorde sa faveur de manière continue, sauf peut-être les pélagiens. Le thème du sage est l'unique point où l'*apatheia*, dans la latinité chrétienne, revienne avec une certaine constance. Mais il s'agit de développements conventionnels. Seul Cassien intègre la thèse dans sa doctrine, mais c'est un maître spirituel dont il sera question plus loin.

### III. SPIRITUALITÉ

#### 1. La littérature spirituelle en général

Il est évident qu'il est un peu artificiel de séparer la spiritualité de la morale. Bien des témoins invoqués précédemment pourraient comparaître ici. C'est le cas, en particulier, de Clément d'Alexandrie. Bien que son *apatheia*, perfection de l'*encrateia*, soit un idéal humain offert à tous, elle débouche sur la sainteté faite de gnose et de charité. L'*apatheia* d'Origène ouvre aussi sur la contemplation: «(Le nous) qui a acquis l'*apatheia* séjournera dans la contemplation sans se soucier des affaires de la maison»<sup>104</sup>. Quand Jean Chrysostome traite de l'*apatheia* quasi angélique, il pense souvent aux moines, qu'il présente précisément, comme on l'a vu, «libres de toute passion et maladie»<sup>105</sup>. «Dans un corps d'homme passible, ils réalisent l'acte droit d'une totale *apatheia*»<sup>106</sup>. Grégoire de Nysse est aussi un spirituel quand il explique qu'il faut purifier le *pathos* du corps et le tourner vers le haut. Cette ascèse ne détruit rien. Au contraire, elle est sublimation du *pathos* sensible, au service d'énergies nouvelles, quasi divines, comme chez Dieu et chez les anges. «Le *pathos*, dit-il, chez les êtres incorporels, est *apathès*»<sup>107</sup>. L'homme

101 Prol. 1, PL 23, 495 A; I, 9, 502 AD; I, 29, 523 AB; II, 6, 542 A.

102 Ep. 133, 1, 2, CSEL 56, 242, 4-5.

103 Ep. 133, 3, 5, 246, 1-6; cf. In Jerem. IV, 1, 2, CCSL 74, 174, 1-2.

104 Exp. in Prou. 31, 21, PG 17, 252 B.

105 In Matt. 68 (69), 3, PG 58, 643.

106 Ibid. 18, 3, PG 57, 268; In Psalm. 7, 5, PG 55, 88.

107 In Cant. Cant. I, éd. Jaeger 6, 23, 10.

partage ainsi la transcendance divine<sup>108</sup>. Il atteint une déification qui s'achèvera dans la résurrection: «L'absence de passions est étroitement unie à la pureté. Dans l'impassibilité, réside sans conteste la béatitude»<sup>109</sup>. «Un coeur purifié de passions contemple, dans sa beauté propre, l'image de la nature divine... La pureté, l'*apatheia*, le fait d'être étranger à tout vice, voilà la divinité. Quand cela est en vous, Dieu est en vous absolument»<sup>110</sup>. De l'*apatheia* autarcique jusqu'à la participation à l'*apatheia* de Dieu, la notion, d'origine authentiquement stoïcienne, a beaucoup évolué. Mais elle est bien une base de départ de la doctrine spirituelle de Grégoire de Nysse.

## 2. La littérature monastique grecque

On retrouve ce stoïcisme sublimé, de manière constante, dans la littérature monastique, dont l'*Histoire Lausiaque*<sup>111</sup> rapporte le témoignage vécu. Trois noms peuvent servir de symbole, Macaire et Evagre dans le monde grec, Cassien dans le monde latin.

Le corpus macarien<sup>112</sup> parle volontiers de «stabilité et fixité et ataraxie et repos», dans la paix du Christ et l'amour de l'Esprit, état auquel le chrétien parvient «à travers beaucoup de combats, de peines et de temps»<sup>113</sup>. L'*apatheia* est une oeuvre sanctifiante de patiente purification<sup>114</sup> et l'auteur associe «perfection, sainteté et *apatheia*»<sup>115</sup>. Il faut soutenir le combat, «se libérer l'âme des passions», pour arriver au sommet des vertus<sup>116</sup>, «venir à bout, grâce à l'Esprit, de toutes les passions»<sup>117</sup>. Il faut «atteindre la totale mesure de l'*apatheia*»<sup>118</sup>, pour partager la communion avec l'Esprit Saint<sup>119</sup>. «Le Sauveur veut nous rendre dignes de son *apatheia*, nous qui sommes dans la chair, et nous remplir de sainteté»<sup>120</sup>. «Reçois la loi de Dieu dans le secret, trouve-t-on ailleurs, celle qui, par la sanctification, t'établira dans l'impassibilité»<sup>121</sup>. Sainteté ou charité? «La charité ne tombe jamais, et, comme elle est immuable, elle rend impassibles et inébranlables ceux qui aspirent à la recevoir... impassibles et indéfectibles»<sup>122</sup>. Cette *apatheia* inamissible va plus loin en stoïcisme que celle de Grégoire de Nysse, qui serait le maître.

Il existe un lien, très discuté depuis trente ans, entre le corpus de «Macaire» et les thèses des euchites, les «priants», marquées aussi par l'impassibilité. L'hérésie de ces derniers, appelée

108 *De prof. chr.*, éd. Jaeger 8/1, 134, 14-17; *De or. dom.* 1, PG 44, 1128 D.

109 *Orat. cat.* 35, 14, PG 45, 92 B; cf. 89 AD.

110 *De beat.* VI, PG 44, 1.69 C et 1272 BC.

111 L'*apatheia* y apparaît plusieurs fois: prol. 8, éd. Lucot, 24; VIII, 4, Lucot, 70; XXXVII, 15-16, Lucot, 264-265; XLVIII, 3, Lucot, 330; LIX, 1, Lucot, 358.

112 On ne peut entrer ici dans les problèmes que pose «Macaire»: les auteurs du corpus et la relation avec l'oeuvre de Grégoire de Nysse (lequel des deux a influencé l'autre?). Pour le texte, je renvoie à Migne, sauf pour les «homélies propres à la collection III» citées selon DESPREZ, V.: SChr n° 275, Paris, 1981.

113 *Hom.* 5, 4, PG 34, 497 BC.

114 *Hom.* 17, 11, 632 A.

115 *De eleu. ment.* 18, PG 34, 905 A.

116 *Ep.* 2, PG 34, 437 A.

117 III, hom. 24, 2, SChr n° 275, pp. 264-265.

118 *Hom.* 10, 3 et 5, PG 34, 541 D et 544 C.

119 *Ibid.* 10, 2, 541 B.

120 *Ep.* 2, PG 34, 417 C.

121 III, hom. 28, 4, 2, SChr n° 275, pp. 342-343.

122 *Ibid.* 28, 3, 4, pp. 338-339.

messalianisme, durera du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. Ils vantent l'état des parfaits, chez qui l'Esprit, par l'efficacité exclusive de la prière, a pris la place du péché et du démon, et qui peuvent, dans leur *apatheia*, indifférents aux préceptes des imparfaits, contempler paisiblement la Trinité. Ils ont acquis un état d'impeccabilité, où tout est possible et permis, parce que l'inclination au mal est supprimée par la venue de l'Esprit. Le messalianisme, comme la pélagianisme, mais par des voies contraires, aboutit à l'*apatheia*, qui se love, cette fois, au coeur d'un quietisme<sup>123</sup>.

Mais Evagre le Pontique (346-399) est assurément le spirituel qui accorde à l'*apatheia* la plus large place dans son système<sup>124</sup>, à travers toute son oeuvre, surtout si on y inclut le *Traité de l'oraison* du pseudo-Nil<sup>125</sup>. Ce n'est pas par hasard que Jérôme appelle le *Traité pratique* de son ennemi, comme on l'a vu, «le livre et les sentences *περὶ ἀπάθειας*»<sup>126</sup>. Evagre dit à son moine: «Sois détaché de la matière, dégagé des passions, hors de tout désir»<sup>127</sup>. L'*apatheia* est pour lui «la santé de l'âme»<sup>128</sup>, comme chez les stoïciens, l'équilibre entre les trois parties qu'il reconnaît à l'âme. Il ne demande pas, comme Origène, la suppression du *pathêtikon* fait de *thumos* et d'*epithumia*. Mais son *practicos*, un moine déjà si bien établi dans l'*hèsychia* qu'il la dépasse, est «possesseur impassible de la partie passionnée de son âme»<sup>129</sup>. «Le lieu de Dieu s'appelle paix, dit-il, et la paix est l'état d'impassibilité de la nature raisonnable. Celui donc qui désire que son Dieu réside en lui purifiera avec soin son âme de toutes les passions»<sup>130</sup>. Mais l'*apatheia* des passions physiques est insuffisante pour monter vers Dieu: «Ce n'est pas parce qu'on dispose de l'*apatheia* que, pour autant, l'on priera vraiment»<sup>131</sup>. «Le mur spirituel est l'impassibilité raisonnée»<sup>132</sup>. Il faut l'*apatheia* parfaite que atteint aussi l'âme et domine tout le domaine des pensées et des souvenirs. C'est le travail que décrit particulièrement le *Traité pratique*<sup>133</sup>. Cette *apatheia*, écrit-il dans le prologue, «a pour fille la charité; la charité est la porte de la science (gnose) naturelle, à laquelle succèdent la théologie, et, au terme, la béatitude» (§ 8). Il insiste sur «la charité, fille de l'*apatheia*» (ch. 81), mais qui, de son côté, conduit également au port de l'*apatheia* (ch. 91). Il existe, chez Evagre, comme déjà chez Clément d'Alexandrie, entre *apatheia*, gnose et *agapè*, un rapport intime et une action réciproque<sup>134</sup>. L'*apatheia* mène aussi aux valeurs spirituelles les plus sublimes de la contemplation: «L'état d'oraison, écrit Evagre, est un *habitus* impassible, qui, par un amour suprême, ravit sur les cimes intellectuelles l'intelligence, éprise de sagesse et spirituelle»<sup>135</sup>. Elle est «le Royaume des cieux»<sup>136</sup>.

123 HAUSHERR, I.: «L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme». *Or. Chr. Per.* I, 1935, pp. 328-360.

124 GUILLAUMONT, A.: étude «l'impassibilité» dans *Evagre le Pontique, Traité pratique ou Le moine*, SChr n° 170, Paris, 1971, pp. 98-112. Je m'en inspirerai beaucoup. Le texte du traité se trouve SChr n° 171; il sera cité *Pract.*

125 C'est l'avis d'I. HAUSHERR, «Le Traité de l'oraison d'Evagre le Pontique (Pseudo-Nil)», *Rev. Asc. Myst.*, XV, 1934, pp. 34-93 et 113-170.

126 *Ep.* 133, 3, 5, CSEL 56, 246, 1-6.

127 *Rer. mon. rat.* III, PG 40, 1253 C.

128 *Pract.* 56.

129 *Gnost.* 105, éd. Frankenberg, p. 546.

130 *Cent. V*, 39, PO 28/1, pp. 192-193.

131 *De orat.* 55, PG 79, 1177 D.

132 *Cent. V*, 82, PO 28/1, pp. 210-211.

133 Par exemple ch. 34, 48, 61, 67.

134 Cf. *Miroir des religieuses et des moines: apatheia, agapè, gnose* (TU 39/4, p. 158, n° 67).

135 *De orat.* 52, PG 79, 1177 C.

136 *Pract.* 2.

Mais Evagre ne donne pas seulement à l'*apatheia* un domaine totalement inconnu des stoïciens; «l'impassibilité de l'âme raisonnable, dit-il, est produite par la grâce de Dieu»<sup>137</sup>. «L'âme pratique, qui, par la grâce de Dieu, a triomphé et est partie du corps, sera dans ces régions de la science, où les ailes de son impassibilité la feront parvenir»<sup>138</sup>. «Rappelle-toi, dit-il encore, comment tu étais sujet aux passions, toi qui, par la miséricorde du Christ, es parvenu à l'impassibilité»<sup>139</sup>. Quoi qu'en dise Jérôme, l'*apatheia* d'Evagre, si elle s'appuie bien sur des bases stoïciennes, s'élève jusqu'à la plus haute contemplation dans l'amour, avec l'aide de Dieu. Evagre a le mérite d'avoir donné droit de cité dans le monachisme<sup>140</sup> à cette *apatheia* spiritualisée, qui y exerça, par la suite, une influence considérable, en particulier chez Maxime au VII<sup>e</sup> siècle.

### 3. Cassien

Cassien, lecteur du Pontique et contemporain exact d'Augustin, est le seul Latin qui intègre vraiment l'*apatheia* à un ensemble doctrinal. Encore évite-t-il le mot, compromis par les hérétiques. Il en parle à la fois dans ses *Institutions cénobitiques* et dans ses *Conférences*, en particulier la 12<sup>e</sup>, consacrée à la chasteté. Selon Cassien, la passion n'est pas originellement mauvaise, et la colère, entre autres, peut être bonne<sup>141</sup>, mais il en traite le plus souvent avec une nuance péjorative. Il faut s'en purifier pour obtenir un «coeur ... intact de tous troubles»<sup>142</sup>. On doit être «immobile» dans le succès ou dans l'échec<sup>143</sup>, «immobile» devant les injures<sup>144</sup>, dans une sainte patience. C'est par là que l'on accède à la charité et à la contemplation. «Mentis nostrae puritas tranquillitasque», tel est l'idéal, «le but (*scopon*) principal»<sup>145</sup>, «une immobilité d'esprit ... et une pureté perpétuelle», comme il dit encore<sup>146</sup>. Cette pureté du coeur est une sorte de chasteté supérieure, où la chair même échappe aux lois physiologiques, que le sommeil n'interrompt pas, sans qu'elle atteigne cependant l'impeccabilité.

Voilà un échantillonnage des emplois que font les Pères grecs et latins de l'*apatheia* stoïcienne jusqu'au milieu du V<sup>e</sup> siècle. Il faudrait, en fait, étudier chaque fiche, préciser le sens du mot dans chaque texte, saisir l'évolution éventuelle de la notion dans un auteur donné, mais plus souvent ses flottements et ses indéterminations, situer cette impassibilité, chez les auteurs qui la maîtrisent le mieux, par rapport aux vertus morales et spirituelles: la patience, la chasteté, la paix, la charité, la gnose, établir son rôle dans la montée du chrétien vers la contemplation. Il faudrait expliquer, devant la faveur quasi unanime des Grecs, la réserve ou l'hostilité des Latins.

137 *Cent.* I, 37, PO 28/1, pp. 34-35.

138 *Cent.* II, 6, PO 28/1, pp. 62-63.

139 *Pract.* 33.

140 Il faut lui associer Nil d'Ancyre dont les oeuvres se mêlent avec celles d'Evagre.

141 *Instit.* VII, 3; VIII, 9; IX, 10.

142 *Conl.* I, 6, 3; I, 7, 1.

143 *Instit.* IX, 13; cf. V, 41.

144 *Ibid.* IV, 41, 2.

145 *Conl.* I, 7, 4; I, 14, 7.

146 *Ibid.* IX, 2, 1.

Il ne suffit pas d'invoquer la crainte de l'hérésie pélagienne: l'*apatheia* n'a pas plus de succès avant 400 qu'après. Au contraire Cassien, soupçonné plus tard de pélagianisme mais reconnu orthodoxe, est le seul qui ait vraiment acclimaté la notion dans la spiritualité. Un examen attentif de l'évolution d'Augustin pourrait fournir des indications précieuses. Le réalisme des Latins et leur sens de la mesure ne constituent pas davantage une explication, puisque Cicéron et Sénèque, qui n'étaient pas moins latins, ont fait de l'*apatheia* un idéal.

Enfin, l'histoire de l'*apatheia* a une longue suite jusque dans le monde moderne. Quelle équipe entreprendra bientôt de fouiller méthodiquement et en profondeur cette immense domaine d'acculturation?