NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

61 N° 1 1934

Lectures spirituelles dans les écrits des Pères (I)

Joseph DE GHELLINCK

p. 5 - 29

https://www.nrt.be/en/articles/lectures-spirituelles-dans-les-ecrits-des-peres-i-3709

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Lectures spirituelles dans les écrits des Pères

Le guide de lectures patristiques, contenu dans les livraisons précédentes de la Revue (1933, p. 303 et 414), appelait comme complément, annoncé d'ailleurs à la fin de l'étude et demandé depuis lors par un certain nombre de lecteurs, l'indication des lectures spirituelles fournies par les œuvres des Pères. Les pages qui suivent tâcheront de donner à cette demande une première réponse : tâche assurément difficile, car le terrain est loin d'avoir été aussi nettement préparé que pour la partie dogmatique.

Introduction et remarques générales.

Beaucoup plus que dans les autres domaines de la patristique, l'on se heurte dans celui-ci à un grand nombre de problèmes de critique textuelle et d'histoire littéraire, que les progrès réalisés dans ces dernières années sont loin d'avoir résolus ; de plus, l'étude doctrinale, qui vient seulement de commencer méthodiquement ses recherches, doit parcourir de nombreuses régions à peine explorées jusqu'ici.

Cette première difficulté, que rencontrait à un degré notablement moindre l'étude précédente, se double d'un autre obstacle que ne connaissait pas ou guère la préparation du programme des lectures dogmatiques. Pour celles-ci, en effet, les circonstances mêmes avaient très souvent délimité leur

sujet aux écrivains ecclésiastiques. C'était à propos de la tradition, de l'Église, de la Trinité, en général, de la personne du Verbe ou du Saint-Esprit, ou de la christologie, ou de la grâce, ou du péché originel, ou de tel sacrement, que les besoins de la controverse leur faisaient prendre la parole ou la plume; ils nous ont légué ainsi, amenés par les circonstances, un bon nombre de traités particuliers sur un sujet plus ou moins déterminé, à côté de beaucoup d'autres passages, plus ou moins longs, où ils ne parlent qu'incidemment, ou tout au moins pas exclusivement, de ces matières. Pour les doctrines spirituelles dans les œuvres patristiques, il n'en va pas ainsi. Rares en somme, surtout dans les premiers siècles, sont les écrits où les Pères nous développent *ex professo* leurs idées sur les matières d'ascétisme ou de spiritualité. C'est incidemment qu'ils nous les livrent, un peu selon les occasions du moment. Il faudra donc tenir compte de cette circonstance pour juger de la place que tient la spiritualité dans leur pensée. Cette place est beaucoup plus considérable qu'à première vue, si l'on ne regardait que le nombre des traités spirituels laissés par eux, on serait porté à le croire. De tout côté, grâce entre autres au lien intime qui unit, dans leur pensée, dogme et morale, dogme et piété, foi et pratique, croyances et vie chrétienne, il n'est pas d'écrit tombé de leur plume qui ne contienne quelques principes d'ordre spirituel. Le cadre de l'étude qui suit doit évidemment se restreindre aux seuls écrits qui donnent quelque développement aux matières de spiritualité.

Une troisième difficulté, qui complique la fixation d'un programme de pareilles lectures, gît dans le caractère démodé de beaucoup d'écrits qui traitent de matières spirituelles. Il va de soi, en effet, que plus on touche de près aux nécessités de la vie pratique et aux contingences de la conduite quotidienne, plus aussi les écrits reflèteront les conditions et les modes de penser, de sentir, d'apprécier, caractéristiques du siècle où ils se produisent. Déjà, dans la présentation du dogme, on a pu remarquer que les écrivains ne pouvaient pas échapper aux conditions historiques qui commandaient leur activité. Mais la fixité même du dogme garantit toujours l'actualité des questions

traitées et les modifications de présentation, introduites par les conditions changeantes de la société et de l'écrivain, demeurent en somme beaucoup plus à la périphérie que lorsqu'il s'agit d'ascétisme ou de spiritualité. Dans celle-ci, en effet, si pour le fonds des idées il n'y a pas eu de changement notable, le mode extérieur de présentation et la conception même d'un certain nombre de points secondaires n'ont pas manqué de se diversifier selon les âges et selon les pays : combien d'écrits modernes, qui avaient eu un vrai succès de librairie il y a trente ou quarante ans, ne nous disent plus rien en ce moment ! En spiritualité, plus encore que dans d'autres matières, sont rares les livres qui durent.

Une nouvelle difficulté, corollaire en somme de la précédente, est inhérente aux vicissitudes de succès et d'oubli traversées par pas mal d'écrits qui avaient fortement influencé leur époque; les idées qu'ils préconisaient ont passé dans la pratique; les textes qui énonçaient ces idées ont été délaissés, parce que d'autres, renouvelés, meilleurs, nourris du reste de la substance des précédents, mais mieux adaptés à une situation nouvelle, sont venus prendre leur place, et plus d'une fois ceux-ci à leur tour, après leur heure de succès, n'ont plus gardé qu'une valeur historique. D'autre part, un programme de lectures qui veut donner une idée de ce qui a fondé notre tradition spirituelle ne peut pas totalement faire abstraction de ces témoins historiques. Ces œuvres, qui ont façonné, au moins les principales d'entre elles, degré par degré, la mentalité spirituelle chrétienne au cours des âges, méritent encore aujourd'hui, en dépit de leur physionomie archaïque peu attrayante, d'être lues par celui qui veut se retremper aux sources mêmes de la tradition.

Toutefois, ce n'est pas l'histoire de la spiritualité que fournira ce programme de lectures. Sans parler du problème des sources et des influences, profanes ou religieuses, philosophiques ou théologiques, chrétiennes ou autres, il faudrait pour atteindre ce but, comme on l'a dit plus haut, faire appel à beaucoup d'énoncés occasionnels qui se rencontrent chez les Pères, ou dans les canons des conciles ou ailleurs, et interroger toutes leurs

œuvres, même celles qui traitent *ex professo* de matières ascétiques dans des formes trop démodées aujourd'hui pour pouvoir être recommandées au goût contemporain. Parmi celles-ci, nous ne ferons entrer dans ce programme que celles dont le contenu sert de rançon, par les bonnes choses qu'il présente, à leur présentation archaïque nuisible à l'intérêt de la lecture. Ici donc plus qu'ailleurs, se vérifie la remarque énoncée précédemment (p. 303-304) sur l'impossibilité de l'utilisation complète, immédiate, sans adaptation, de chacune des pages et des phrases dans lesquelles les Pères ont légué leurs idées.

Aperçu bibliographique.

Les essais tentés précédemment et renouvelés, surtout au XXe siècle, avec plus d'esprit de suite et d'étendue des connaissances, ont contribué à nous tracer la voie. Une ancienne collection du XVIIe siècle, *Bibliotheca patrum ascetica* (1), se proposait de donner en série un choix des écrits des Pères relatifs à la perfection chrétienne et religieuse. L'initiative due à dom Chantelou n'a malheureusement pas dépassé le cinquième volume et en dehors des œuvres de saint Bernard, qui prennent tout le premier volume, de saint Ephrem qui remplissent tout le deuxième et la moitié du troisième, de saint Augustin qui occupent tout le cinquième, la série ne contient que quelques lettres et traités de saint Ambroise et de saint Jérôme dans le quatrième volume, et le *De vita, doctrina et perfectione sanctorum patrum*, de Pélage le Diacre, dans la partie du troisième volume laissée libre par saint Ephrem d'Edesse. Ce choix, incomplet sans doute, mais de bon aloi, rend déjà service.

La petite série d'opuscules entreprise par Mgr Malou (2), durant son professorat à l'Université de Louvain, présente un ensemble beaucoup plus varié et de plus d'envergure dans le

(1) CL. CHANTELOU, O. S. B., *Bibliotheca Patrum ascetica sive selecta veterum patrum de christiana et religiosa perfectione opuscula*, 5 tomes en 3 volumes, Paris, Fr. Léonard, 1661-1664.

(2) Mgr J.-B. MALOU, *Bibliotheca ascetica*, 19 fascicules. Louvain, Ickx et Geets, 1846-1850.

choix. Il s'est attaché surtout à un certain nombre d'opuscules qui peuvent nourrir la piété ou servir de guide à l'ascétisme. Nous y trouvons des écrits des premiers temps chrétiens, comme ceux de saint Clément de Rome, des actes de martyrs, pas toujours authentiques, des vies des Pères du désert, des écrits de Jean Chrysostome, de saint Athanase, de saint Basile, de saint Augustin, de saint Ephrem, de saint Grégoire de Nysse, de saint Léon, de Sulpice Sévère, de saint Bernard, beaucoup d'homélies mariales. Commencée en 1846, la série atteignait déjà 16 fascicules en 1848 et, à l'aide des notes laissées par le professeur promu au siège épiscopal de Bruges, devait atteindre, avec la quatrième partie des sermons de saint Léon, sa vingtième livraison. Il ne semble pas que, malgré le zèle des anciens élèves de Mgr Malou, on ait dépassé la troisième série de ces sermons, qui forme le dix-neuvième et dernier fascicule. La publication de ces textes n'était que la réimpression soignée d'éditions antérieures, parfois corrigées à l'aide de quelques manuscrits.

Sans nous attarder à d'autres publications, dont la liste ne serait que médiocrement utile, mentionnons parmi les dernières publications qui faciliteront notre choix, l'*Enchiridion asceticum* (1) de Rouët de Journel et de J. Dutilleul, paru en 1930 et dont nous avons fait l'éloge ailleurs, la collection des *Moralistes chrétiens, Textes et Commentaires* (2), dont une dizaine de volumes à peu près contiennent des écrits patristiques. L'*Enchiridion*, comme le disent son titre et sa place dans la série de Herder, ne comprend que des extraits; pour en faire un emploi judicieux, il faut tenir compte des sages remarques de la préface. Les *Moralistes chrétiens* fournissent, en traduction, des pages choisies ordinairement avec compétence dans les œuvres des Pères; elles sont reliées par un commentaire, qui jette de la lumière sur l'ensemble de l'œuvre et relie les parties entre

(1) M. J. Rouët de Journel, s. i. et J. Dutilleul, s. i., *Enchiridion Asceticum*, Fribourg, Herder, 1930; voir cette Revue, t. LVIII, 1931, p. 83.

(2) *Moralistes chrétiens, Textes et Commentaires*, Paris, Gabalda, 1924-1932; une dizaine de volumes parus.

elles. Plus d'une fois nous nous en aiderons pour notre choix.

Une collection qui vient de commencer à paraître et qui en est déjà à son huitième volume, fournit une traduction française, avec introduction et notes, des principaux opuscules patristiques, sous le titre général de *Bibliothèque patristique de spiritualité* (1). Le but du recueil de M. H. Koch est différent : dans ses *Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche* (2), assurément très utiles, il vise à réunir les principaux documents, extraits des Pères, des conciles, des traités ascétiques, des règles monastiques primitives, même des écrits païens, ceux-ci présentés dans l'introduction (p. 1-22), qui peuvent éclairer l'histoire de l'ascèse et du monachisme dans l'Église ancienne.

Il va de soi que les index méthodiques fournis par Migne, à la fin de sa *Patrologia latina* (3), et par le P. Cavallera, dans ses tables de la *Patrologia graeca* (4), nous seront d'un réel secours : simples nomenclatures sans doute, mais qui rendent excellent service, ne fût-ce qu'en inspirant à l'auteur l'espoir de n'avoir laissé de côté rien d'important. La *Bibliotheca ascetica antiqua nova* (5) du bénédictin Bernard Pez ne contient que des œuvres médiévales, comme la *Bibliotheca ascetica Franciscana* de Quaracchi et le précieux volume tout récent de dom Wilmart, *Auteurs spirituels et Textes dévôts du moyen âge latin.*

Quelques ouvrages sur l'histoire de la spiritualité peuvent être utiles au cours de la lecture. Il est clair d'ailleurs que les revues spéciales de spiritualité (6) et les ouvrages de patrologie, surtout le monumental ouvrage de Bardenhewer (7) et l'excellente

(1) *Bibliothèque patristique de spiritualité*, Paris, Gabalda, 1932 et suiv.

(2) Dans la *Sammlung ausgewählter Kirchen-und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, de G. KRUEGER, nouvelle série, t. VI, Tubingue, Mohr, 1933.

(3) J.-P. MIGNE. *Indices generales simul et speciales Patrologiae latinae*, 4 tomes (PL. CCXVIII-CCXXI), Paris, 1863 et ss.

(4) FERD. CAVALLERA, Patrologiae cursus completus accurante J.-P. Migne, Series graeca, *Indices*, Paris, Garnier, 1912.

(5) B. PEZ, *Bibliotheca ascetica*, 12 tomes, Ratisbonne, 1723-1735.

(6) *Revue d'ascétique et de mystique, La vie spirituelle*, etc.

(7) O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2e éd., 5 vols., Fribourg, Herder, 1913-1932.

esquisse de Rauschen-Altaner (1), sont toujours à consulter, de manière à mieux situer les auteurs et leur œuvre. Quelques indications sommaires sont fournies par Dublanchy dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* (2), soit au mot *Ascétique*, mais la part faite aux temps modernes réduit à peu de chose la place donnée à l'antiquité, soit au mot *Ascétisme* dans ses principales formes historiques. Une mention spéciale doit être donnée au *Précis de Patrologie* (3) du P. Cayré, qui a pris l'initiative de développer tout autrement qu'on ne l'avait fait jusque-là, la morale et la spiritualité : c'est le côté original de son œuvre. Avec le livre du P. Cayré, *La spiritualité chrétienne* de Pourrat (4), œuvre de pionnier, qui grandit peut-être un peu la place faite à l'ascèse monastique, suppléera à ce qui n'entre pas dans ce programme de lectures, en même temps qu'elle contribuera à mieux faire connaître les auteurs et les circonstances de leur activité littéraire. Enfin et surtout, on trouvera dans un des meilleurs volumes de la *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses* (5), dû au P. M. Viller, un guide extraordinairement sûr et parfaitement informé, dans l'étude de la spiritualité des premiers siècles chrétiens; nous nous en sommes plus d'une fois inspiré dans ces pages. D'autres œuvres, plus spéciales, et de valeur diverse, comme celles du P. Resch (6), de Martinez (7),

(1) G. Rauschen et B. Altaner, *Patrologie*, 10e et 11e éd., Fribourg, Herder, 1931 ; voir cette Revue, t. LIX, 1932, p. 562.

(2) Au t. I, c. 2046-2048 et 2073-2077.

(3) F. Cayré, *Précis de Patrologie*, Histoire et doctrine, 2 vols., Paris, 1927-1930; voir cette Revue, t. LV, 1928, p. 463 et t. LVIII, 1931, p. 349.

(4) P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, 1er vol., Paris, 1921.

(5) M. Viller, s. I., *La spiritualité des premiers siècles chrétiens (Bibliothèque catholique des sciences religieuses*, t. XXXV), Paris, Bloud et Gay, 1930; on est surpris de ne pas voir figurer ce livre dans la riche bibliographie générale de l'ouvrage de Koch (p. XI-XII).

(6) P. Resch, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du quatrième siècle (Études de Théologie historique*, t. XVI), Paris, 1931; il laisse trop de côté les sources coptes.

(7) F. Martinez, *L'Ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église (Bibliothèque de théologie historique*, t. VI), Paris, 1913; il aurait fallu insister tout autrement sur les ambiances profanes.

d'Humbertclaude (1), ainsi que le précieux volume de dom C. Butler (2) sur le mysticisme latin, pourront aussi rendre service; mais nous nous contentons d'indiquer ici quelques travaux généraux. Le second volume de *La Spiritualité chrétienne* (Moyen âge) de M. Pourrat et *La Spiritualité médiévale* de F. Vernet dans la précieuse *Bibliothèque catholique* mentionnée ci-dessus permettront de suivre dans les écrits médiévaux le développement et l'influence des idées patristiques.

Notre choix ne se borne pas aux seuls traités d'ascétisme; il ne se limite évidemment pas aux seuls ouvrages écrits pour les moines, quoique la production littéraire ascétique due au monachisme soit prépondérante à partir de la fin du IVe siècle; nous y ferons entrer aussi, avec un certain nombre d'œuvres de caractère ou de tendances plus ou moins nettement mystiques, une série d'opuscules sur la vie chrétienne, les vices et les vertus, destinés aux chrétiens en général, et d'autres spécialement consacrés aux fêtes chrétiennes et à la piété chrétienne. Un exposé systématique, ou une histoire de la spiritualité, aurait à entrer de plus près dans des classifications et des définitions préalables, dont nous pouvons nous dispenser pour ce guide de lectures.

NOUVEAU TESTAMENT.

C'est par le Nouveau Testament, évidemment, que devra commencer ce programme : non pas que chacun des chapitres des Évangiles ou des Épîtres nous donne un traité de spiritualité systématiquement ordonné. Mais c'est là que nous trouvons, occasionnellement exprimées, toutes fraîches et vibrantes, dans l'abrupt éclat d'une forme littéraire qui ne connaît ni modèle précédent, ni imitation ultérieure, les recommandations du Sauveur et les conceptions inspirées qui animent ses apôtres. Recommandations du Sauveur, générales pour le grand nombre,

(1) P. HUMBERTCLAUDE, *La doctrine ascétique de saint Basile de Césarée* (*Études de théologie historique*, t. XVII), Paris, 1932.

(2) *Western Mysticism*, 2e édit., Londres, 1927 (pour saint Augustin et saint Grégoire et les inspirateurs de leur pensée).

comme la paternité du Père dont les enfants doivent avoir en eux le contact, aimer la bonté, implorer la miséricorde, imiter la perfection, reproduire la charité vis-à-vis de tous les humains, quoi qu'il en coûte de luttes, de souffrances, d'abnégation, d'humilité. Recommandations spéciales, limitées à une élite; pauvreté, virginité, renoncement. Toute la spiritualité chrétienne voit s'ouvrir, dans les paroles du Maître, des perspectives nouvelles, infinies. Avec saint Paul, la ressemblance, l'union du chrétien au Christ, par l'imitation, par l'incorporation, prend un relief saisissant, d'une fécondité inouïe pour la vie chrétienne dans ses rapports avec son chef et avec les chrétiens. Puis saint Jean, la « fleur des Évangiles » selon le mot d'Origène (1), « l'Évangile spirituel » d'après Clément d'Alexandrie (2), Augustin et Cyrille, donne par la doctrine de l'union, de la déification, de l'incorporation, l'idée d'une vie spirituelle supérieure, divine, qui marquera de son empreinte toute la conception chrétienne, depuis saint Ignace et saint Irénée jusqu'à saint Cyrille d'Alexandrie et saint Augustin, et toute la tradition catholique, en chaque siècle, se renouvelle et se vivifie à cette source. « Tolle et lege », peut-on dire; chaque page du Nouveau Testament est remplie de trésors de spiritualité.

PREMIERS ÉCRITS ANTÉNICÉENS.

Deux écrits de la période antique méritent d'être lus tout de suite après les livres néo-testamentaires; l'un de forme peu correcte, aux tons brusques et coupés qui caporalisent la langue avec une inconsciente audace, mais vibrants de personnalité et d'enthousiaste transport. C'est Ignace d'Antioche, dont les sept épîtres sont inoubliables à quiconque en a pénétré l'âme, faite de générosité, de grandeur, d'élan, de sublimité, le tout dans l'incandescence d'un inextinguible amour pour le Christ. Lisez, tout de suite après, la lettre de Polycarpe (3), qui accom-

(1) *PG*, XIV, 32.
(2) Voir EUSÈBE, *H. E.*, VI, 14.
(3) HEMMER-LEJAY, *Textes et Documents*, t. XII, p. 108. Paris, 1927.

pagne l'envoi des lettres d'Ignace aux Philippiens (1) : c'est un autre monde que vous révèle cette âme, belle et grande, elle aussi, contenue, comme son style, et d'une tout autre psychologie.

Un autre écrit, vraie perle de la littérature antique celle-ci, car la beauté de la forme grecque ajoute à l'attrait de son contenu, est la lettre à Diognète (2), surtout les chapitres V-VII, où sont peintes dans leur réalité vécue les hautes conceptions de spiritualité chrétienne qui commandent la vie des croyants.

De l'apocalyptique visionnaire qu'est Hermas, rappelons le *Pasteur* (3) : il y a là quelques belles pages (*Simil.* IX) sur la virginité et sur la vertu chrétienne, avec quelques passages sur les divers esprits qui peuvent agiter le cœur de l'homme, mais l'ensemble concerne plutôt la morale avec la doctrine et l'exercice de la pénitence (*Préceptes*, surtout le IVe). Et c'est ainsi que nous arrivons jusqu'à l'aube du IIIe siècle, le genre même des écrits apologétiques ou antignostiques du IIe ne donnant pas l'occasion à beaucoup de développements sur la spiritualité.

Le martyre et les martyrs.

L'idée de « martyre », si noblement présentée par saint Ignace et dans l'interrogatoire de Polycarpe, est une caractéristique qu'il faut relever ici, car elle a continué à être féconde dans la conception de la vie chrétienne et se traduit au IIIe siècle par quelques œuvres qui valent la peine d'être lues. Avec l'idée de virginité et celle de la prière, ce sont les trois grandes matières de lectures spirituelles que nous présente cette période.

L'idée de martyre tire une importance spéciale du rôle qu'elle exerce sur le développement du culte des saints dans l'Église, qui a commencé par les martyrs pour s'étendre ensuite aux ascètes et aux vierges. Il n'y a pas lieu d'entrer ici dans ces considérations d'ordre historique et autre, sur lesquelles l'attention s'est vivement portée de ces derniers temps; mais il était bon de faire

(1) HEMMER-LEJAY, *ibid.*, p. 2-107.
(2) FUNK, *Patres Apostolici*, t. I, p. 397-405, 2e éd., Tubingue, 1901.
(3) HEMMER-LEJAY, même collection, t. XVI, Paris, 1912.

remarquer comment, aux yeux de ces communautés chrétiennes, l'attachement généreux au Christ par le martyre était la plus haute personnification de l'imitation du Christ et pouvait se prolonger par la virginité et l'ascétisme. Il va de soi qu'une lecture spirituelle bienfaisante et élevante, s'il en fût, est celle des *Actes des Martyrs*. La série sûrement authentique n'est pas bien longue; mais elle rachète par sa valeur la brièveté de ses pages. Les textes remaniés, interpolés, sinon falsifiés, que présentent beaucoup de passions d'un âge plus récent, seront décidément écartés pour que la piété ne se nourrisse que de récits à l'abri de toute suspicion. On les trouvera dans deux recueils qui ne sont pas dus à des plumes catholiques, à von Gebhardt et à Knopf (1), simples éditions sans commentaires; on pourra voir dans les *Analecta Bollandiana* l'appréciation scientifique de l'édition. Une traduction de quelques pièces par Monceaux (2), une traduction allemande dans la *Bibliothek der Kirchenväter* (t. XIV), une traduction française et une traduction flamande, celles-ci en préparation par le *Museum Lessianum*, pourront rendre service à beaucoup de lecteurs; la collection de dom Leclercq (3) donne ces récits primitifs, avec d'autres actes et passions d'authenticité moins incontestée, et y ajoute les martyres des époques suivantes.

Les idées mêmes sur le martyre ont donné naissance à quelques opuscules signés par des noms illustres : Tertullien, Cyprien, Origène. Beaucoup d'autres en ont parlé incidemment, comme Clément d'Alexandrie (*Strom.* IV), et plus tard saint Grégoire de Nazianze, saint Athanase, saint Basile, saint Jean Chrysostome, et d'autres. Mais composés en pleine période de persécutions, ces opuscules antiques ont cette attirance intime, plus attachante, que leur donne l'actualité même du combat. Le *Scorpiace* (4)

(1) O. von Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, Berlin, 1902, et R. Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tubingue, 1929; voir *Anal. Boll.*, t. XXI, p. 203, et XLVIII, p. 369.

(2) P. Monceaux, *La vraie légende dorée*, Paris, 1928.

(3) H. Leclercq, *Les martyrs*, t. I, 3e éd., Paris, 1906.

(4) *PL*, II, 121-154.

de Tertullien, antidote contre le venin du scorpion, d'allure polémique contre les Gnostiques, proclame la nécessité et la beauté du martyre, tandis que son *Ad Martyres* (1), exhortation à la paix, à la foi, à la générosité, traversée d'une véhémence persuasive, tient des meilleures pages catholiques de l'*Apologeticus*. L'écrit fait apparaître un des beaux traits de l'âme de Tertullien, comme le fera aussi un peu plus tard, son *De patientia*, de physionomie originale.

D'un autre ton, mais non moins élevé de pensées, est l'*Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* (2), dû à la plume de saint Cyprien, qui appuie sur la sainte Écriture chacun de ses jugements : thèmes de considérations plutôt que traité proprement dit, « non tam tractatum quam materiam tractantibus ». On peut y joindre (3) les lettres 6, 10, 15 et 23, qui stimulent les martyrs à l'endurance, mais surtout la lettre 76 écrite vers la fin de l'année 257 et dont les destinataires ressentirent la plus profonde impression; nous le savons par les lettres 77, 78 et 79. La place qui revient à Cyprien, comme animateur de la vertu des martyrs, n'a pas échappé aux historiens des siècles suivants; l'un d'eux a même gardé mémoire d'une lettre aujourd'hui perdue écrite sur le même sujet à une mère de famille en Campanie. On peut laisser de côté le *De laude Martyrii*, pièce artificielle, pseudo-cyprianique, plus fortement teintée d'expressions virgiliennes que scripturaires, et qui contraste avec la façon sereine et simple de Cyprien; mais précisément comme contraste révélateur, elle a l'avantage de mieux faire pénétrer dans l'âme de l'évêque-martyr.

Enfin, dans son *Exhortatio ad martyrium* (4), une autre âme ardente, celle d'Origène, se révèle dans toute sa généreuse beauté : écrit de circonstance, sans beaucoup de rigueur dans l'ordre suivi, l'exhortation est de profonde édification et d'une

(1) *PL*, I, 619-628, et HURTER, II, 131-142; *De patientia*, *PL*, I, 1249-1274, et HURTER, IV, 93-130.

(2) *PL*, IV, 651-676.

(3) *Epistolae*, dans *PL*, IV, 191-438.

(4) *PG*, XI, 563-638; traduction française par G. BARDY, dans la *Bibliothèque patristique de spiritualité*.

force persuasive, qui grandit encore quand on se rappelle comment, dans son adolescence et dans sa vieillesse, sous Septime-Sévère comme sous Dèce, le vaillant lutteur sut traduire dans la réalité de la pratique les préceptes théoriques qu'il dictait à ses amis.

La prière et l'explication du « Pater ».

La prière a fait l'objet de plusieurs traités du IIIe siècle : les trois mêmes auteurs, Tertullien, Cyprien et Origène (1), nous en ont donnés qu'il faut lire. Celui de Tertullien, avec celui de Cyprien, qui l'utilise beaucoup, sont une explication du *Pater*, la seconde souvent allégorisante, avec, soit à la fin, soit au début, des remarques générales sur l'efficacité de la prière ou sur ses qualités et conditions. Cyprien, que saint Hilaire appréciait au point de ne pas reprendre après lui l'exégèse du *Pater* dans son commentaire sur saint Matthieu (*In Matth.*, V, 1), insiste sur l'humilité dans la prière, ce qui lui a valu plus de six fois d'être cité en témoin par saint Augustin contre la conception présomptueuse des pélagiens.

Plus original, parfois avec une pointe audacieuse qui frise l'hétérodoxie à propos de la prière au Fils (chap. 17), le *De oratione* d'Origène est regardé comme une perle dans la production littéraire du grand alexandrin. D'abord viennent quelques vues générales, la nécessité et l'utilité de la prière, son influence sur la vie intérieure, la lumière (par la prière mentale) qu'elle apporte (chap. 12), ses conditions, ses destinataires; la seconde partie (chap. 18-30) est une explication du *Pater* avec un certain nombre de beaux passages. Tout l'ensemble mérite lecture, malgré des longueurs et des inexactitudes.

Même sujet chez les postnicéens.

Plus tard, la prière reviendra souvent dans l'enseignement des Pères; mais les traités *ex professo* sont rares; il faut chercher un peu partout dans leurs œuvres l'expression de leurs idées.

(1) TERTULLIEN, *Liber de oratione*, dans *PL*, I, 1143-1196 et HURTER, II,

Nicée : sans cesser toutefois d'être pratiqué au milieu du monde, l'état de virginité va s'organiser et se propager davantage, ce qui donnera une nouvelle éclosion à la littérature spirituelle qui le recommande et le loue.

Les Alexandrins : Clément et Origène.

Mais avant de passer ces écrits en revue, il faut donner un moment son attention à deux écrivains anténicéens qui occupent une place à part dans le développement littéraire et scientifique de la théologie anténicéenne, et dont le principal, élevé par ses parents chrétiens dans le plus pur christianisme, a déjà été mentionné plus haut pour ses traités sur le martyre et sur la prière. L'autre, converti de l'avant-veille, est spécialement qualifié pour représenter l'âme grecque et nous redire, pour les avoir plus intensément vécues sans doute, ses aspirations, ses déceptions, ses grandeurs et ses faiblesses ; enthousiaste parfois jusqu'au lyrisme dans son attachement au Christ-Verbe, révélateur et guide, il a des pages, entre autres à la fin de son *Protreptique* (11-12), et de son *Pédagogue* (III, 12), qui s'imposent à l'attention (1).

Clément d'Alexandrie et Origène, son disciple, malgré les contrastes d'esprit, de formation religieuse et de conceptions théoriques qui les séparent, ont quelques traits communs qui les unissent, surtout dans le domaine spirituel. Mêmes aspirations élevées, même confiance dans la connaissance intellectuelle pour initier à la vertu, même distinction entre les deux classes de chrétiens par une théologie savante d'un côté, populaire et traditionnelle de l'autre. Ni l'un ni l'autre n'a laissé de traité complet et méthodique sur la virginité, ni sur d'autres vertus ou sur la perfection chrétienne en général. Mais les longs développements de Clément sur la perfection de son vrai gnostique et ceux d'Origène sur la vie parfaite et les vertus, celui-ci plus

(1) *PG*, VIII, 228 et 681 ; l'autre hymne qui termine le *Pédagogue* (*ibid.*, 684) n'est pas de Clément, mais d'un lecteur enthousiaste de son œuvre, peut-être d'Aréthas de Césarée, qui en 914 fit transcrire le manuscrit par lequel ont été sauvés de l'oubli la plupart des œuvres des Apologistes anciens.

foncièrement chrétien que l'autre, ne permettent pas de passer à côté du nom de ces auteurs sans leur donner au moins une mention dans un programme de lectures spirituelles. Leur importance dans le développement de l'enseignement chrétien justifie, comme pour saint Augustin, cette exception aux principes directifs énoncés plus haut. La tâche est facilitée par le choix de vastes extraits dû à M. Bardy dans les *Moralistes chrétiens* (1). Toute la troisième partie du livre de Clément sur « la perfection gnostique », parfois transposition platonicienne plutôt que traduction purement chrétienne de l'Évangile, vaut la peine d'être lue. Elle aidera aussi, parfois par contraste, à mieux situer et apprécier la pensée plus juste habituellement d'Origène (2). Celui-ci a aussi de belles pages sur la virginité, plus que Clément, qui avait à défendre le mariage contre les erreurs gnostiques. Son idéal de perfection, occasionnellement esquissé, dans ses grands traits, ou décrit par degrés, n'est nulle part présenté par lui dans une œuvre spéciale et les diverses circonstances de lieu et de temps où il en a parlé, trahissent, avec des idées remarquablement élevées, des influences et des aspects divers qu'il n'y a pas toujours moyen d'harmoniser.

La virginité chez les écrivains postnicéens.

Après le concile de Nicée, les noms les plus importants de l'apogée patristique figurent parmi les panégyristes de la virginité. Sans nous arrêter aux écrits *Ad virginem lapsam* ou *De lapsu virginis* (3), nous pouvons inaugurer la série (4) par le nom de saint Athanase, pour continuer par ceux de Grégoire de Nysse (5), de saint Basile (6), de saint Grégoire de Naziance (7) et de

(1) *Clément d'Alexandrie*, p. 246-312. Paris, 1926.
(2) *Origène*, pp. 162 et ss., 205 et ss., 223-307, Paris, 1931.
(3) *PG*, XXXI, 1785-1790 et *PL*, XVI, 367-384.
(4) *PG*, XXVIII, 251-282; voir toutefois *Le Muséon*, 1927, p. 205, 1928, p. 169, et 1929, p. 197.
(5) *De virginitate*, *PG*, XLVI, 317-416.
(6) *Sermo de contubernalibus*, *PG*, XXX, 811-828.
(7) *Carmina de virginitate*, *PG*, XXXVII, 521 et ss.

saint Jean Chrysostome (1), en y intercalant celui de Basile d'Ancyre; n'oublions pas que l'abus des *Subintroductae* donne occasion à plus d'un des chapitres de ces traités. Chez les Latins le premier rang revient alors à saint Ambroise (2), qui utilise d'ailleurs saint Cyprien et les trois grands topiques des Grecs, *laus*, *exempla*, *praecepta*; c'est le grand promoteur de la virginité, bien au delà des limites de son église de Milan. Peu après, saint Jérôme le dépassera encore en insistance et en renom; il en sera question un peu plus loin.

Mais au moment où finissent les persécutions, la spiritualité chrétienne sous sa forme ascétique présentait sa création la plus originale, ou, si l'on veut, était arrivée au terme d'une évolution qui durant deux siècles et demi se préparait avec les ascètes : le monachisme. L'Égypte est la première à le connaître; Rome, l'Orient, l'Occident, le verront rayonner partout et bénéficieront de ses exemples comme de ses doctrines. Peu à peu, mais lentement, les ascètes dispersés dans la vie du monde, les vierges qui se mêlent à la vie de leur famille, finiront par disparaître. Le vœu de virginité qui apparaît chez saint Cyprien, sinon clairement chez Tertullien, a préludé à la profession monastique.

LE MONACHISME ET LES ÉCRITS ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES EN ORIENT

Le grand nombre des écrits ascétiques issus des milieux monastiques ne peuvent évidemment tous faire l'objet d'une description dans ces pages et être proposés à la lecture. Il faudra en détacher quelques-uns du milieu de cette abondance, les plus saillants, les plus influents, les plus durables. Mais la lecture des règles cénobitiques, malgré les profondes différences qui séparent notre monde contemporain des circonstances religieuses et culturelles du IVe siècle, sera habituellement rémunératrice,

(1) *Liber de virginitate*, *PG*, XLVIII, 533-596; *De vera virginitate*, *PG*, XXX, 669-810.

(2) *De exhortatione virginitatis*, *PL*, XVI, 335-364, et *De virginibus*, dans *PL*, XVI, 187-232, et *Florilegium Patristicum*, t. XXXI, rec. O. FALLER, S. I., Bonn, 1933.

ainsi que les principaux écrits qui nous font connaître la spiritualité de ces premières communautés. Trois classes d'écrits se présentent à nous : les règles, les biographies, les sentences ou avis des moines expérimentés. Les traités spirituels méthodiquement développés ne tarderont pas à s'y joindre. L'Égypte durant tout le IVe siècle demeurera la terre classique de l'ascèse chrétienne.

Sans doute, cette ascèse austère, rude, parfois excessive, nous étonnera plus d'une fois par cette émulation presque sportive en mortification farouche, qui éveille l'idée d'un « nouveau record à battre chaque jour ». L'attention prépondérante donnée par quelques-uns à la lutte contre soi-même laissera au second plan l'appel du secours de la grâce. Il y a là, de côté et d'autre, des excès, dont la pratique, sinon la théorie, n'est pas toujours justifiable. Mais dans l'ensemble, l'on ne peut oublier le rôle que prennent deux éléments dans les essais de théorie de l'ascétisme égyptien : le rôle de la prière et la place de l'humilité. Si les récits présentent surtout les hauts faits de l'austérité, une proportion plus exacte des divers éléments se dégage de l'étude de l'ensemble de leurs pratiques et de l'enseignement de leurs préceptes. On trouvera dans les remarques qui accompagnent les extraits dans les deux volumes des *Pères du Désert* (1), parfois un peu optimistes, et dans le chapitre du P. Viller (2) consacré au monachisme égyptien, un excellent aperçu de la spiritualité des moines du désert.

Les premières règles.

Parmi ces règles, celle de saint Pacôme, mort en 346, le « fundator Aegypti coenobiorum » comme dit Gennade (*Vir. ill.* 7), tient chronologiquement la première place; on peut la lire dans la traduction de saint Jérôme (3); mais les études contemporaines

(1) J. Brémond, *Les Pères du Désert*, dans *Les Moralistes chrétiens*, 2 vols., Paris, 1927; voir cette Revue, t. LV, 1928, 156-157.

(2) *Op. cit.*, p. 49-67.

(3) *PL*, XXIII, 65-86.

nous réservent sans doute encore plus d'un redressement critique. La vie (faudrait-il dire « les vies » ?) de saint Pacôme (1), sous les mêmes réserves, et avant lui celle de saint Antoine, écrite par saint Athanase, figurent parmi les récits hagiographiques les plus influents. Après cela, on lira l'*Historia monachorum in Aegypto*, traduite librement en latin par Rufin, et l'*Histoire Lausiaque*, dédiée à Lausus, de Palladius; puis, on ne négligera pas les *Apophtegmata Patrum*, dans leur série soit alphabétique, soit systématique, qui contiennent, à côté de naïvetés qui nous font sourire, ou d'anecdotes qui grossissent le rôle du démon, des décisions d'un subjuguant bon sens, ou des réponses d'une finesse psychologique décelant une longue expérience. Leur empirisme est souvent remarquablement éclairé (2).

Les Cappadociens.

A côté du cénobitisme pacomien, l'Orient nous a donné le monachisme basilien, à centralisation beaucoup moins accusée, mais qui est devenue la forme de la vie religieuse exclusivement régnante dans l'Église grecque depuis le VIe siècle. Les *Regulae longius expositae* et les *Regulae brevius expositae*, de saint Basile (3), cette série-ci d'une longueur totale supérieure à l'autre, sont plutôt des résumés de conférences monastiques sur les principes directifs de la vie religieuse, ou de brèves réponses à des questions de conscience et d'interprétation, qu'un code législatif d'ordre religieux. On peut y ajouter les *Moralia*, recueil moral composé de textes du Nouveau Testament divisé en 80 règles, les deux sermons *De iudicio Dei* et *De fide*, avec les deux autres d'une

(1) F. HALKIN, *Les vies grecques de saint Pachôme*, dans les *Analecta Bollandiana*, XLVII, 1929, 376-388, et *S. Pachomii vitae*, Bruxelles, 1932; A. BOON et LEFORT, *Pacomiana latina*, dans la *Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VII, Louvain, 1932, *passim*.

(2) RUFIN, *Historia monachorum*, *PL*, XXI, 387-462; HEMMER-LEJAY, *Textes et documents*, t. XV, *Histoire Lausiaque*, Paris, 1912, et *PG*, XXXIV, 995-1262; *Apophtegmata Patrum*, *PG*, LXV, 71-442; *Vita Antonii*, *PG*, XXVI, 835-976.

(3) *Regulae fusius tractatae*, *PG*, XXXI, 889-1052, et *Regulae brevius tractatae*, 1051-1306.

authenticité très probable, sur la discipline ascétique et la renonciation au monde (1). Le reste n'est pas de Basile. Haute idée de la vie monastique, idéal de la vie chrétienne parfaite, similitude divine par un double travail intellectuel et moral, qu'on peut rapprocher d'Origène, lutte contre soi-même, critique de la volonté propre, humilité, prière et présence de Dieu, amour de Dieu, tous ces grands principes de la vie monastique, supérieure pour Basile à la vie anachorétique, sont exposés et développés dans ces œuvres, dont l'influence sur la formation et la durabilité du monachisme grec fut extraordinairement profonde et étendue.

Il est difficile de dissocier les trois grands Cappadociens. Aussi après Basile, il convient de faire une place à son ami Grégoire de Naziance, dont nous avons déjà mentionné le *Carmen de virginitate*. Contemplatif plus qu'homme d'action, il insiste, comme ses contemporains, sur notre « déification » par l'imitation du Christ, but de l'Incarnation. Sa théologie trinitaire a quelque chose de singulièrement élevant. Le frère de Basile, Grégoire de Nysse, nous a laissé plus à lire sur les matières spirituelles et mystiques que son homonyme. On trouvera du profit à lire (2), outre son *De virginitate* déjà cité, son *De professione christiana*, son *De perfectione christiana*, et son *De scopo christianorum*, puis, en montant vers une région plus mystique, la septième homélie sur les *Béatitudes*, qui a quelques idées voisines de l'*Itinerarium mentis ad Deum* de saint Bonaventure, à propos de la vision de Dieu dans le miroir de l'âme pure. On pourrait y ajouter dans le même domaine de la montée vers Dieu de remarquables pages des *Homiliae in Canticum* et de la *Vita Moysis*, qui récompenseraient plus d'une fois par de belles perles la fastidieuse lecture de longs passages d'allégorisme (3).

(1) *PG*, XXXI, 699-870, 653-692 et 619-648.
(2) *PG*, XLVI, 317-416; 237-250; 251-286 et 287-306.
(3) *PG*, XLIV, 755-1120 et 297-430.

Évagre le Pontique et Nil d'Ancyre.

En relation avec Macaire le Grand, de Scété, dont la *Lettre* (1), seul écrit authentique, est à lire, et avec Basile et Grégoire de Naziance, qui l'élèvent l'un au lectorat, l'autre au diaconat, Évagre le Pontique, mort à 54 ans en 399, marque d'une part comme un trait d'union entre la spiritualité du désert et celle d'Origène, et d'autre part il atteint toutes les générations suivantes par saint Maxime le Confesseur qui, deux siècles et demi plus tard, le prend pour son principal maître spirituel; les derniers travaux du P. Viller ont indéniablement établi cette dépendance. A ce titre, beaucoup plus que pour les conflits origénistes, auxquels est mêlé son nom et dans lesquels succombe sa mémoire, il mérite d'être lu. On a pu dire de lui que c'est un des rares lettrés que connut le désert. La division entre l'ascèse pratique et la vie gnostique ou contemplative, la fin de l'ascèse qui doit purifier l'âme pour qu'elle puisse arriver à la connaissance, la nature de l'ἀπάθεια, qui n'est pas celle des stoïciens, la série des huit péchés capitaux, la subordination des vertus, la gnose, ou connaissance, couronnée par la contemplation de la Trinité, tout cela et beaucoup d'autres choses encore sont à relever chez lui; malheureusement ses œuvres sont dispersées. Les *Antirrhetica*, où vient le *De octo vitiis principalibus*, le *Monachus* et le *Gnosticus*, les six cents *Sentences gnostiques*, les deux séries de *Sentences gnomiques*, genre imité des philosophes antiques et généralisé dans les « Centuries » des Byzantins, peuvent se trouver soit dans la *Patrologie* de Migne soit dans des éditions dispersées dans divers recueils (2).

De Nil d'Ancyre, ou l'Ascète, dit aussi Nil le Sinaïte, il y aurait beaucoup à dire et non moins à lire, si l'on pouvait donner

(1) *PG*, X, 1345-1406.

(2) *De octo vitiosis cogitationibus*, *PG*, LXXIX, 1435-1472 et XL, 1219-1286; W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus* (*Abhandl. der königl. Ges. der W. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl.*, Neue Folge, XIII, 2), Berlin, 1912; MUYLDERMANS, dans *Le Museon*, t. XLII, 1929, p. 74-89; GRÉBAUT, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, XXI, 1920-21, p. 206-211; *PG*, LXXIX, 1165-1200 (*De orat.*), et 81-581 (Lettres).

le dernier mot sur les questions de biographie et d'authenticité. Il y a là des idées qui voisinent plus ou moins avec celles de saint Basile, d'autres avec celles d'Évagre ou des Pères du désert. Le *De Ascesi monastica*, le *De oratione*, cent et cinquante-trois paragraphes, « à l'instar des cent et cinquante-trois poissons de la pêche miraculeuse », valent la peine d'être lus, ce dernier traité surtout, qui contient, avec un certain nombre de *Lettres* qu'on pourra lire si on le désire, des passages tout imprégnés de judicieuse expérience; chez lui aussi revient l'ἀπάθεια. On lui a même attribué une adaptation chrétienne du *Manuel* d'Épictète, expression classique du stoïcisme, qui a eu pas mal de succès chez les moines (1).

Diadoque de Photice et le pseudo-Denys l'Aréopagite.

Si nous sommes peu renseignés sur Nil d'Ancyre, au point que plusieurs historiens intitulent « Problème de Nil » les études qui s'occupent de sa personne et de son œuvre, de deux autres auteurs grecs du Ve siècle nous savons encore moins et cependant ils exercèrent une influence dévolue à peu d'autres. Ce sont Diadoque de Photice, en Épire, qui était certainement en vie en 457 ou en 458, puisque alors il écrivait une lettre à l'empereur Léon, et le fameux pseudo-Denys l'Aréopagite, dont l'œuvre, éclose vers la fin du Ve siècle, commence à être nettement mentionnée et utilisée dans le premier quart du siècle suivant. Ce n'est plus dans le domaine de l'ascétisme qu'ils se cantonnent; ils introduisent, le second surtout, en pleine mystique. Du premier, trop longtemps négligé, on lira les *Centum capita de perfectione spirituali* (2), traité de vie spirituelle concis, descriptif, occasionnellement théorique, basé sur l'expérience, qui parcourt toute la vie spirituelle, vrai combat, depuis ses débuts, la crainte, la prière, la purification, jusqu'à l'union à Dieu par

(1) *PG*, LXXIX, 719-810; 1166-1200; 58-582 et 1286-1316.

(2) *PG*, LXV, 1167-1212 (en latin), et édit. WEISS-LIEBERSDORFER, Leipzig, Teubner, 1912; voir G. HORN, dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, t. VIII, 1927, p. 402.

la charité et l'expérience qui l'atteint : œuvre intéressante, expression nette de l'idée grecque, et, chose curieuse, qui aboutit, semble-t-il, par la polémique qui s'y entremêle (chap. 76-88), à faire regarder désormais comme produit de l'erreur messalienne les cinquante homélies pseudo-macariennes qui ont joui longtemps d'un si grand renom. L'autre auteur, qui se cache sous le voile de cet énigmatique Denys l'Aréopagite, fortement teinté de néoplatonisme, extraordinairement lu et commenté en Orient, puis en Occident, s'est évertué à transposer en expression chrétienne la théologie et la mystique plotiniennes. Les cinq parties de son œuvre (1), fort courtes quand on laisse les commentaires, les *Noms divins*, la *Théologie Mystique*, la *Hiérarchie céleste*, la *Hiérarchie ecclésiastique*, celle-ci la moins dépourvue de la marque chrétienne, et les *Lettres*, doivent être lues par quiconque s'intéresse au développement de la spiritualité chrétienne. Pour s'y orienter et y pénétrer avec sûreté, on pourra s'aider de l'étude sur le plotinisme par le R. P. Arnou, qui ne tardera pas à paraître dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*. Une étude approfondie et une initiation à la philosophie religieuse du néoplatonisme est indispensable pour saisir la pensée complète de l'Aréopagite.

Maxime le Confesseur, Jean Climaque et Théodore le Studite.

De saint Maxime le Confesseur, mort en 662, commentateur du pseudo-Denys, il faut dire d'abord qu'il est beaucoup plus disciple d'Évagre le Pontique que de l'Aréopagite, dont il a cependant assuré l'interprétation catholique par ses scholies. On lira avec profit (2) son *Liber asceticus*, dialogue sur l'imitation du Christ entre un abbé et un débutant dans la vie monastique, un commentaire sur l'oraison dominicale, *Orationis dominicae brevis expositio*, et quatre centuries ou séries de cent chapitres sur la charité, *Capita de caritate*. Dans les 200 *Capita theologica et oeconomica* et les 500 *Diversa capita theologica et oeconomica*,

(1) *PG*, III, 585-996; 997-1064; 119-370; 369-584 et 1065-1122.
(2) *PG*, XC, 911-956; 871-910; 959-1080; 1083-1176 et 1177-1392.

où entrent aussi l'élément mystique et l'élément dogmatique, il y aurait bien de ci de là de bonnes choses à prendre, mais l'authenticité de la dernière partie est contestable. Beaucoup plus compilateur qu'on ne l'avait cru jusqu'ici, Maxime le Confesseur occupe cependant une place importante dans l'histoire de la spiritualité, place qui grandit encore en raison des nombreux lecteurs qu'il a rencontrés et marqués de son empreinte.

Moins multiple est la production littéraire de saint Jean Climaque, abbé du Sinaï pendant une cinquantaine d'années et mort en 649 : son seul ouvrage, qui lui a valu son surnom dans la postérité, *l'Échelle* (κλίμαξ) *du Paradis*, fort long, coupé de digressions, inégal de style, tantôt recherché et abstrait, tantôt populaire, mais rempli de pages fines, suggestives et de sage expérience, a été beaucoup lu et goûté par les Byzantins, plus tard par les Latins. Jean avait observé et lu beaucoup; il connaît même Cassien et Grégoire le Grand. Il procède avec ordre depuis les débuts de la vie spirituelle, la pénitence, le renoncement, la pureté ou ἀπάθεια, la prière, ses conditions et ses difficultés, jusqu'à l'adoption divine, la charité, sommet de tout (1).

Pour finir par un nom illustre en Orient et qui mérite d'être plus connu en Occident, cet exposé ou ce programme des principales œuvres de spiritualité issues du monachisme grec, on peut lire de saint Théodore de Stoudion, la *Parva Catechesis*, instructions familières prononcées par le vaillant higoumène et recueillies, après sa mort, au nombre de 134; elles se lisaient dans les monastères grecs encore deux et trois siècles plus tard. Ces instructions prononcées après l'année 820, à une époque singulièrement troublée par l'iconoclasme, traitent des divers devoirs et vertus du moine et révèlent la grande âme et le beau caractère de leur auteur transformé par l'amour du Christ (2).

(A suivre). J. DE GHELLINCK, S. I.

(1) *PG*, LXXXVIII, 631-1210. L'énoncé des expériences mystiques de Jean Climaque intéressait vivement Michel Psellos.

(2) *Theodori parva catechesis*, édit. AUVRAY et TOUGARD, Paris, 1891. On lira entre autres la catéchèse LXXIII.