

BQT
180
R454

BV
5015
R454
46
1970

L.T.P.

revue d'ascétique et de mystique

TOME 46 (1970), 1

NUMERO 181

sommaire

Henri DELHOUGNE, Autorité et participation chez les
du cénobitisme : II, le cénobitisme basilien

Lucien REGNAULT, Isaïe de Scété ou de Gaza ? Nos cri-
tiques en marge d'une Introduction au problème
isaïen

Michel de CERTEAU, Jean-Joseph Surin, interprète de saint
Jean de la Croix

Emile GOICHOT, Pour une histoire des « Examens p-
liers » : II, Des copies à l'édition

*

Textes inédits du Père de Caussade, publiés par Jacques
LE BRUN

*

Comptes rendus (voir détail p. 4 de la couverture)



71

99

115

HI

parallèlement, le *Petit Asceticon* reflète un stade où le rôle du supérieur était encore très restreint, tandis que dans l'*Asceticon* ce rôle prend une importance décisive.

Les deux institutions principales par lesquelles s'est exprimé le cénobitisme chrétien primitif ont donc subi une évolution parallèle. Certes, les points de départ sont différents et ne se recoupent pas ; et il en va de même pour les points d'arrivée. Mais le sens général des deux évolutions est le même. Faudrait-il en tirer une sorte de loi selon laquelle, à son origine, une institution monastique est plus fraîche, plus libérale, plus soucieuse des droits des individus, tandis que le cours de son évolution l'entraîne inéluctablement dans le sens d'une concentration des pouvoirs entre les mains d'un seul personnage ? Non, car la comparaison entre la règle du Maître et celle de saint Benoît, qui lui est sans doute postérieure, nous offre un exemple de la situation inverse.

COMMENTAIRE
du
DE ENTRE
et ESSENTIEL

BR
75
T463
E61
L197
2001

Isaïe de Scété ou de Gaza ?

Notes critiques en marge d'une Introduction au problème isaïen

par Lucien REGNAULT, O.S.B.

Connus déjà par une traduction latine du seizième siècle reproduite dans la Patrologie de Migne¹, et par l'édition d'Augoustinos récemment reproduite à Volos², les discours ascétiques de l'abbé Isaïe semblent être actuellement l'objet d'attentions particulières de la part des spécialistes. Après la publication des fragments coptes par M. Guillaumont³, Mgr Sauget a entrepris celle des versions arabes⁴, tandis que deux collaborateurs du professeur Dörries préparent à Göttingue l'édition critique du texte grec. De toutes ces éditions, la plus importante est assurément celle que le chanoine Draguet vient de publier à Louvain, en quatre volumes, sous un titre qui suggère déjà à lui seul la richesse et la complexité de la tradition syriaque : *Les cinq recensions de l'Asceticon syriaque d'abba Isaïe*⁵.

Cette édition est importante d'abord par les textes inédits qu'elle met au jour, en particulier un *Antirrétique* complètement inconnu et assez différent de celui d'Evagre, et un petit recueil d'apophtegmes qui se trouve être l'un des rares survivants parmi les multiples ancêtres des collections classiques alphabétiques ou systématiques que nous connaissons. Ces pièces ne sont pas complètement absentes de la tradition manuscrite grecque, mais la tradition syriaque a en outre ceci de vraiment unique et inappréciable, c'est de nous faire connaître un état archaïque de l'*Asceticon*, très différent de

(1) PG 40, 1105-1206.

(2) Jérusalem 1911 et Volos 1962.

(3) Antoine GUILLAUMONT, *L'Asceticon copte de l'abbé Isaïe*, Le Caire 1956.

(4) Joseph-Marie SAUGET, « Les fragments de l'Asceticon de l'abbé Isaïe de Scété du Vatican arabe 71 », *Oriens Christianus* 48, 1964, p. 235-259.

(5) C.S.C.O., vol. 289-290, 293-294, Louvain 1968.

la version commune. A partir de cette découverte, M. Draguet a été amené à distinguer dans l'ensemble des œuvres mises sous le nom d'Isaïe plusieurs couches rédactionnelles dont la plus ancienne aurait vraiment pour auteur le célèbre moine de Scété de la fin du IV^e siècle, et non son homologue monophysite de la région de Gaza, comme on l'affirme couramment à la suite de Krüger depuis trois quarts de siècle.

Telle est, résumée en quelques mots, la thèse que le savant professeur de Louvain développe dans les 127 pages de son *Introduction au problème isaïen* et qu'il soumet, dit-il, « à l'appréciation de la critique » (p. 2*). Il est à prévoir que celle-ci admettra d'emblée la partie positive qui ressort clairement des documents et qui n'a même pas besoin d'être démontrée, à savoir l'appartenance d'Isaïe aux milieux monastiques de Scété ainsi que l'enracinement de son œuvre dans le terroir des *Apophtegmes*. En revanche, il est permis de douter qu'elle accepte aussi facilement la partie négative et la valeur des arguments par lesquels M. Draguet prétend ruiner complètement l'opinion de Krüger.

1. — Isaïe de Scété.

Dans le prologue de son édition, Augoustinos avait déjà publié le document fournissant l'argument le plus fort pour l'identification de l'auteur de l'*Ascéticon* avec un Isaïe de Scété. Il s'agit d'un apophtegme mettant en scène, à Scété, un moine Isaïe qui se fait reprendre par l'higoumène Isaac parce que son disciple Pierre a ri à table. Or certaines pièces de l'*Ascéticon* sont présentées comme transmises par un disciple du nom de Pierre. Cet apophtegme, ignoré de Krüger, n'avait guère été remarqué des spécialistes, du fait de la rareté de l'édition d'Augoustinos en Occident, à tel point que M. Draguet pouvait croire le découvrir pour la première fois dans un manuscrit oncial du IX^e siècle, le Karakallou 251, et le publier comme inédit.

Le logos VI de l'*Ascéticon* syriaque vient confirmer la valeur de ce document en nous rapportant des souvenirs personnels d'Isaïe sur plusieurs vieillards célèbres de Scété : Jean Anoub, Poemen, Paphnuce, Amoun, Pierre, Lot, Agathon, Abraham, Sisoès, Arsène, Athré, Or..., autant de noms bien connus déjà par l'*Alphabéticon* et qui nous permettent de situer l'auteur de l'*Ascéticon* en bonne place dans la tradition scétiote.

(6) R. DRAGUET, « Une section 'isaïenne' d'apophtegmes dans le Karakallou 251 », *Byzantion* 35, 1965, p. 44-61.

On aimerait pouvoir, grâce à eux, préciser un peu sa chronologie. Malheureusement les points de repère sûrs font presque complètement défaut et les synchronismes que l'on relève sont souvent incertains, la plupart des vieillards étant plusieurs à porter le même nom. Celui d'Isaïe revient quelques dizaines de fois dans les apophtegmes et, mis à part les fragments de l'*Ascéticon* insérés tardivement dans les recueils classiques, les différentes anecdotes ou sentences peuvent difficilement être rapportées au même personnage, si bien qu'on s'étonne de voir M. Draguet négliger l'examen de ce problème fondamental et parler en toute assurance de « l'Isaïe de la tradition scétiote, c'est-à-dire le nôtre » (p. 91*).

Pour ne citer qu'un exemple, il ne semble pas qu'on puisse identifier l'Isaïe qui vient consulter Poemen selon l'*Alphabéticon*, Poemen n° 20, avec l'Isaïe de Scété dont parle le même Poemen dans une pièce publiée récemment⁷. Et il est plus difficile encore de voir en ce jeune disciple de Poemen l'Isaïe qui aurait été, selon M. Draguet, le « tachygraphe » de l'abbé Macaire (p. 90*-91*). Deux apophtegmes mettent en rapport un Isaïe et un Macaire, mais ni dans l'un ni dans l'autre l'identification des personnages n'est certaine. A la place d'Isaïe nommé dans *Alphab.* Macaire n° 27, le latin des *Vitae Patrum* porte « un frère »⁸, et le recueil de Paul Evergetinos⁹ : « l'abbé Aïo ». En nous révélant l'existence d'un abbé Macaire inconnu jusqu'à présent, le logos VI de l'Isaïe syriaque nous invite à redoubler de prudence dans ces sortes d'identifications, et dans les conclusions qu'on en tire pour la chronologie des différents personnages.

Les conjectures que fait à ce sujet M. Draguet sont en général acceptables, mais pas toujours clairement ni solidement justifiées. Quelques fâcheuses erreurs de chiffres laissent d'ailleurs parfois le lecteur perplexe : par deux fois il est dit que Jean Colobos, « né vers 399, mourut vers 409 à Clysma... » (p. 88* cf. p. 29) ! Et comment comprendre la phrase suivante : « Les indications qui se veulent précises de *Alph.* Arsène 42, que Bousset accepte, fixent aux environs de 360-365 l'arrivée d'Arsène à Scété ; or, selon *Alph.* Agathon 28, les seniors de Daniel étaient disciples d'Agathon avant l'établissement d'Arsène à Scété, ce qui implique que, quelque quarante ans avant, ca. 400, Agathon était un ancien » (p. 48, n. 2) ?

En ce passage comme en plusieurs autres, M. Draguet se réfère aux conclusions de White et de Bousset, mais sans

(7) Collection monastique éthiopienne, 13, 79 : C.S.C.O., vol. 239, p. 76.

(8) III, 189 ; *PL* 73, 801.

(9) IV, 5, n° 9.

signaler nettement les points sur lesquels il est en désaccord avec eux et pour quels motifs. Il n'est donc pas inutile de revoir ici de plus près les indications fournies par le logos VI.

1°) L'anecdote sur Anoub-Poemen qu'on peut dater de 407 date probable de la première dévastation de Scété par les Maziques, a été racontée par la suite à Isaïe par un abbé Jean. Bien qu'un manuscrit précise « Jean Colobos », il ne s'agit sans doute pas de lui, car d'après les données de l'*Alphabéticon* il était nettement plus ancien que Poemen et serait mort vers 409¹⁰. D'ailleurs la phrase de Jean (en 2g, p. 34) sur Anoub-Poemen : « Ils passèrent toute leur vie en paix et la terminèrent dans une belle vieillesse », se comprend mieux si elle a été prononcée après leur mort, soit vers 430 au plus tôt, date présumée de la mort de Poemen d'après Bousset et que Draguet semble admettre¹¹.

2°) Le rapporteur de l'anecdote suivante, un abba Paphnuce, se présente comme étant allé consulter Anoub et Poemen sur ses pensées. Il est donc encore jeune moine et disciple. Comment alors admettre l'identification proposée par M. Draguet soit avec le Paphnuce Bubale dont parle Cassien et dont la vocation avait été suscitée par Antoine, soit avec le Paphnuce Céphas dont parle l'*Histoire lausiaque* aux ch. 11 et 47 ? Ce n'est sans doute pas non plus celui qui est magnifié par Poemen dans un apophtegme publié par le P. Guy¹². Là aussi, l'entretien Paphnuce-Isaïe se comprend mieux après la mort de Poemen.

3°) L'interlocuteur suivant, un abba Amoun, est encore plus difficile à identifier. M. Draguet le reconnaît (p. 38, n. 1). Mais un fait est certain : d'après l'anecdote, c'est un jeune moine par rapport à Poemen, puisque celui-ci répond à sa question : « Tu fais bien, car la jeunesse doit se garder de ces choses. » Et Isaïe aussi *a fortiori* doit être rangé parmi ces jeunes qui ont à surveiller leurs conversations.

4°) L'abba Agathon dont le disciple Abraham parle à Isaïe est lui aussi difficile à situer dans le temps. Mais on ne voit pas pourquoi ce ne serait pas celui auquel Poemen donne le

(10) M. Draguet se réfère à plusieurs pièces de l'*Alph.* où « Colobos est mis en rapports étroits avec Poemen » (p. 29*, n. 1). Mais il aurait fallu préciser qu'en toutes ces pièces les rapports sont l'inverse de ceux qui apparaissent clairement ici. C'est toujours Poemen qui rappelle des détails de Jean Colobos, alors que dans le logos VI d'Isaïe c'est un abbé Jean qui rapporte une anecdote sur Poemen.

(11) Cf. p. 42, n. 3 : « Poemen a survécu à Arsène mort ca 430 ». Mais d'après White, Arsène serait mort vers 449, et cette date a été récemment retenue par CHITTY, *The Desert a City*, p. 68.

(12) Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum, p. 30 (Poemen S 3).

titre d'abba malgré sa jeunesse¹³, d'autant que son disciple Abraham, qui est dit là aussi être « celui de l'abbé Agathon », va consulter Poemen¹⁴. Cela nous situe encore dans de jeunes générations par rapport à Poemen. Au dire d'Abraham, Agathon aurait habité avec un certain Macaire, mais il est précisé que c'est un Macaire de Thébaïde, non Macaire d'Égypte ni celui d'Alexandrie.

Telles sont les principales indications que l'on peut glaner dans l'*Ascéticon* pour déterminer approximativement l'époque à laquelle l'auteur vivait à Scété. Pour M. Draguet, c'était « aux environs de l'an 400, voire même une vingtaine d'années avant 400 » (p. 91*). Mais c'est une simple opinion qui est loin de s'imposer et dont la formulation la plus exacte serait celle qui est donnée à propos d'un des personnages en scène dans le logos VI : « rien ne s'oppose à ce qu'il ait pris part à une conversation à Scété vers 400 » (p. 88*). Dans l'ensemble de la documentation alléguée par M. Draguet, rien ne s'oppose absolument à son opinion, mais rien non plus ne nous force à l'admettre, et rien non plus ne nous empêche de proposer une date notablement plus tardive. Car la plupart des indices relevés s'accordent mieux avec les années 430/435 qu'avec les environs de l'an 400. Et, à trente ans près, il est bien difficile de fixer le laps de temps qui a été nécessaire pour l'évolution du corpus isaïen jusqu'à l'état que nous lui connaissons dans deux manuscrits datés respectivement de 534 et de 604.

2. — Isaïe de Gaza.

En face de ce dossier historique d'Isaïe de Scété, M. Draguet rassemble et soumet à une critique serrée le « dossier historique et hagiographique d'Isaïe de Gaza », de cet Isaïe monophysite auquel on attribue depuis trois quarts de siècle le corpus isaïen.

1°) Le dossier historique : selon divers documents dont on s'accorde à reconnaître la valeur historique, Isaïe est un ascète renommé dans la région de Gaza. D'origine égyptienne, il vit en reclus dans une laure qu'il dirige, sinon directement, au moins par l'intermédiaire de son disciple Pierre qui assure toutes ses relations avec l'extérieur. On vient le consulter d'un peu partout et il arrive au Vieillard de répondre un citant un apophtegme de Poemen (p. 97*). Tous ces documents s'accordent à louer l'ascétisme d'Isaïe, à voir en lui un *monachos*

(13) Cf. *Alph.*, Poemen 61.

(14) *Alph.*, Poemen 67 ; cf. Nau 495.

practicos, et le qualificatif d'égyptien qui lui est toujours accolé semble être aussi un éloge, ce qui conviendrait spécialement à un ancien moine de Scété. Sans doute la *Vie de Pierre l'Ibère*, comme le note justement M. Draguet, « ne dit pas qu'il ait vécu longtemps en Egypte, ni même qu'il y ait été formé » (p. 124*). Mais le récit conservé par Jean Rufus dans ses *Plérôphories*¹⁵, où nous voyons Isaïe rappeler l'entretien qu'il avait eu avec le saint vieillard Paul de Thébaidé vingt ans avant le Concile de Chalcédoine, soit en 431, laisse entendre qu'il menait lui-même à cette date la vie monastique à l'école des grands moines égyptiens.

Isaïe de Gaza est mort un 11 août, la même année que son ami Pierre l'Ibère, probablement en 491¹⁶, et son disciple Pierre prêtre, lui succéda à la tête de sa communauté.

2°) Ce que M. Draguet appelle le *dossier hagiographique* est constitué essentiellement de la vie syriaque d'Isaïe de Gaza qui n'est selon lui qu'une « pauvre compilation sans valeur historique ». Contrairement à ce que pensent communément les critiques à la suite d'une méprise de Land, son premier éditeur, cette vie n'est pas l'œuvre de Zacharie le Scholastique, fidèle ami d'Isaïe et historien sérieux connu surtout par une biographie de Sévère d'Antioche. Elle ne mérite donc pas le crédit qu'on lui accorde généralement. Son auteur, « lors même qu'il utilise des sources pouvant contenir un fond d'histoire, les traite avec une extrême liberté » (p. 113*). Or c'est une phrase de cette vie, attribuant à Isaïe *scripta multa de admonitione et aliis vitae monachicae rationibus*, qui a déterminé Krüger à revendiquer pour Isaïe de Gaza la paternité des *logoi*. Mais cette attribution n'a aucune valeur car, selon M. Draguet, c'est une pure supposition de l'hagiographe qui connaissait les *logoi* et qui en a fait honneur à son héros pour augmenter son prestige. Contrairement à cette pièce très suspecte, les documents historiques connus ne font aucune allusion à une activité littéraire d'Isaïe de Gaza.

A l'argument principal de Krüger, M. Draguet n'oppose et définitive que cet argument *e silentio* qu'il développe longuement en s'appuyant surtout sur « un passage non remarqué jusqu'ici de la *Vie de Pierre l'Ibère*, le document le plus proche

(15) N° 12; *Patr. Orient.* t. VIII, p. 28.

(16) Selon l'argumentation solide exposée récemment par le P. P. Devos, « Quand Pierre l'Ibère vint-il à Jérusalem? », *Anal. Boll.* 1968, p. 337-350. Précédemment, les critiques avaient proposé 488 (Chabot-Vailhé), 489 (Chitty) ou 490 (Kugener).

d'Isaïe et le mieux renseigné à son sujet... Cinq mois en effet après la mort d'Isaïe, Pierre l'Ibère mourant s'adresse aux siens dans les termes suivants :

Méditez et lisez en tout temps le livre ascétique des *Questions des frères*, du bienheureux évêque Basile, et menez droitement vos observances et vos mœurs selon ses ordonnances saintes et son recueil de lois. De même en effet que les livres inspirés par Dieu ont été écrits par l'Esprit-Saint, ainsi ce livre a-t-il été produit par la grâce divine et par l'Esprit-Saint, pour la conduite exacte, la droiture et le salut des résidences monastiques qui sont en tout lieu.

« A supposer qu'Isaïe de Gaza ait composé des écrits ascétiques de l'importance du corpus, cet autre 'recueil d'ordonnances saintes et de lois' réglant la vie des moines, Pierre l'Ibère les eût assurément connus, car c'eût été l'œuvre de son ami, née dans une laure gazéenne et circulant chez les moines palestiniens ; comment, alors, concevoir que son testament spirituel n'en recommande pas la lecture, à joindre à celle des Règles basiliennes ? » (p. 98*)

L'argumentation *e silentio* est toujours délicate et précaire. Elle a seulement valeur probante s'il est évident, ou s'il a été préalablement démontré que tel document devait nécessairement mentionner ce qui est en question. Or dans le cas du testament spirituel de Pierre l'Ibère, il n'est pas du tout manifeste qu'il ait dû mentionner les écrits d'Isaïe à côté des *Ascétiques* de saint Basile. Celles-ci, qui avaient alors plus d'un siècle d'existence, étaient partout répandues et renommées. Elles constituaient la charte par excellence du cénobitisme, et un évêque comme Pierre pouvait avoir une raison de les recommander spécialement aux moines des laures de son diocèse pour les faire passer du semi-anachorétisme au cénobitisme intégral, selon un processus qui deviendra bientôt courant dans les fondations de saint Euthyme et de saint Sabas. L'*Ascéticon* d'Isaïe émanait au contraire des milieux semi-anachorétiques et en reflétait l'esprit. Pierre l'Ibère pouvait donc ne pas le mentionner avec les Règles basiliennes. Mais on peut aller plus loin et affirmer résolument qu'en réalité il ne pouvait pas le mentionner pour la simple raison qu'il n'existait pas encore en tant que tel. Il ne semble pas qu'on puisse jamais considérer Isaïe comme un « écrivain » et un « auteur » au sens propre du mot. En tout cas, nous ne voyons pas comment, quelques mois après sa mort, on eût pu dans les cercles gazéens, le tenir pour tel, car son disciple Pierre ne devait alors que commencer à réunir ses écrits occasionnels et ses dits mémoires.

Grâce à une indication précieuse donnée en tête du logos VIII et conservée seulement dans le manuscrit de Moscou, M. Draguet a pu, en effet, préciser l'origine du corpus isaïen. Pierre s'y montre à nous, transmettant à ses propres disciples les exhortations et les avis écrits « de son maître pour lors défunt » (p. 79* ; cf. p. 109). D'autres notations glanées dans les logoi, spécialement dans le logos XXV tel qu'il est donné par le manuscrit de Moscou, permettent de mesurer la part considérable qui revient à Pierre dans l'œuvre d'Isaïe.

De son vivant, Isaïe n'a fait, semble-t-il, que remplir son rôle de directeur spirituel, de maître en ascèse, oralement et par écrit, sans jamais songer à faire œuvre d'écrivain et d'auteur, ce qui était bien dans la tradition des grands moines de Scété. Tout le côté littéraire de l'œuvre serait à attribuer plutôt à Pierre, — et peut-être même la distinction de ces deux rôles respectifs du maître et du disciple permettrait-elle d'expliquer en partie les différences des deux couches reconnues par M. Draguet. Il est certain qu'entre un maître et son disciple il peut exister bien des différences d'esprit, de culture, d'aptitudes et de dons littéraires.

Particulièrement suggestif est le cas parallèle de Barsanuphe et de Dorothee qui se situe peu de temps après Isaïe dans la même région. Barsanuphe, égyptien d'origine lui aussi, vit en reclus dans un monastère des environs de Gaza. Il donne des directives aux moines et aux séculiers par l'intermédiaire de son disciple Séridos, prêtre comme Pierre, et il le fait en s'inspirant très librement des apophtegmes des moines d'Égypte. Son œuvre n'a rien de littéraire, et c'est après sa mort qu'elle sera connue et diffusée. Son disciple Dorothee, lui, formé à son école dans la tradition des apophtegmes, est un homme cultivé. Ses instructions à ses moines auront un tout autre caractère que les lettres du Grand Vieillard, bien qu'on y retrouve les mêmes enseignements.

En fait d'argumentation *e silentio*, ces œuvres de Dorothee posent un problème qui vaut la peine d'être soulevé ici. Nous y avons relevé une vingtaine de citations ou de réminiscences des logoi¹⁷. Or l'auteur n'y est pas nommé une seule fois. De même, un autre higoumène célèbre de Palestine, Zosime cite trois fois ces mêmes logoi, mais jamais sous le nom d'Isaïe : une fois sous celui d'Ammonas et deux fois sous celui de Moïse¹⁸. Ce double silence n'est-il pas plus étonnant que celui de Pierre l'Ibère ? Et comment l'expliquer ? On serait tenté de

(17) Cf. notre édition, dans « Sources chrétiennes » n° 92, Index, p. 541.
(18) Ed. Augoustinos, Jérusalem 1913, p. 6 (Ammonas), p. 13 et 19 (Moïse).

supposer là-dessous une *damnatio memoriae* à l'endroit d'un disciple d'Evagre, comme le notait M. Draguet dans sa communication à l'Académie de Belgique sur les problèmes littéraires des *Apophtegmes* :

Les causes, fortuites ou intentionnelles, qui ont réduit, ou pu réduire à l'anonymat certaines pièces, sont nombreuses ; elles sont parfois apparentes. Par exemple la *damnatio memoriae* ecclésiastique. Tels apophtegmes transmis dans tel rameau de la tradition, et avec raison, sous le nom d'Evagre ou sous le nom de son disciple Isaïe de Scété, sont mis, dans un autre rameau, au compte d'un *gérôn tis* anonyme. Simple jeu d'écriture qui permettait à la piété de continuer à s'abreuver à des sources bienfaisantes, mais officiellement hétérodoxes. Evagre avait été condamné comme origéniste en 533 (*sic*, mais c'est certainement une erreur pour 553). ... Parfois, par un autre jeu d'écritures, on démarquait les dits des suspects, pour les virer au compte de gens officiellement orthodoxes. Ainsi les mss attribuent à Moïse l'Ethiopien une série de dits témoignant de connaissances techniques averties énoncées dans un vocabulaire caractéristique, chose étonnante chez un ancien brigand converti sur le tard ; j'ai retrouvé ces morceaux dans les logoi d'Isaïe de Scété, disciple d'Evagre, et donc suspect, comme son maître¹⁹...

Depuis 1961, M. Draguet semble être revenu sur cette dépendance d'Isaïe par rapport à Evagre, et dans son édition récente d'Isaïe il réduit au maximum l'influence évagrienne, même dans la seconde couche rédactionnelle (p. 82*-83*). Quoi qu'il en soit, une « contamination » évagrienne ne saurait expliquer le silence de Dorothee à l'égard d'Isaïe, ni celui de Zosime, puisque l'un et l'autre citent plusieurs fois et nommément Evagre²⁰.

Si l'on voulait justifier le silence des moines palestiniens et surtout des moines de Gaza vis-à-vis d'Isaïe par une *damnatio memoriae*, il faudrait plutôt la mettre au compte du monophysisme d'Isaïe que de ses relations possibles avec Evagre. Et cela supposerait que cet Isaïe de Gaza était effectivement l'auteur des logoi, ou que du moins il était couramment considéré déjà comme tel dans la première moitié du VI^e siècle. L'opinion commune des critiques modernes attribuant le corpus isaïen à Isaïe de Gaza ne serait donc pas une « intuition » de Krüger sans fondement dans la tradition ancienne. En tout cas, cela nous interdit d'adopter une conclusion aussi péremptoire.

(19) R. DRAGUET, « Les Apophtegmes des moines d'Égypte. Problèmes littéraires », *Bull. de la Classe des Lettres de l'Académie de Belgique*, 1961, p. 144.

(20) Pour Dorothee, cf. notre édition, Index, p. 543 ; pour Zosime, éd. Augoustinos, p. 4.

toire que celle de M. Draguet : « Rien ne justifie et tout court positivement à rejeter l'opinion, aujourd'hui commune qui fait d'Isaïe de Gaza l'auteur du corpus isaïen » (p. 125*).

3. — Isaïe de Scété ou de Gaza ?

Avouons-le sans ambages, nous ne demanderions pas mieux que de souscrire sans réserves ni réticences à cette conclusion et de rendre ainsi à notre Isaïe sa pleine orthodoxie. Mais toute l'admiration que nous avons pour l'auteur de l'*Ascéticon* et pour son éditeur syriaque ne nous fera jamais admettre que, dans le monde de la critique, le consensus universel puisse être aussi aveugle que M. Draguet semble le supposer dans le cas présent, au point de suivre « immédiatement et unanimement » une opinion « sans le moindre fondement » (p. 123*) et de persévérer trois quarts de siècle dans une telle unanimité. Il est pour le moins raisonnable de se demander s'il ne reste pas quelque chose de la thèse de Krüger, même après les découvertes de M. Draguet. A supposer que son argument principal soit caduc, son argument subsidiaire tiré de l'homonymie des deux Pierre, mérite tout de même considération. Isaïe de Gaza, égyptien d'origine, a vécu longtemps en Egypte. Il a un disciple nommé Pierre qui transmet à ses frères du monastère et aux gens du dehors les avis, conseils et exhortations de son maître, émaillés de citations d'apophtegmes et de souvenirs d'entretiens avec les vieillards du désert. Or l'auteur des logoi, moine d'Egypte, a aussi un disciple nommé Pierre qui joue un grand rôle dans la transcription et dans la transmission de ses paroles. Comment ne pas les identifier dès lors que rien ne nous en empêche absolument ?

Si nous n'étions en présence que de deux personnages du même nom, soit !, nous ne nous étonnerions point d'un fait courant à toutes les époques et en tous lieux. Les Amoun, le Jean, les Macaire, et les Paul devaient être assez nombreux en Egypte, les Isaïe et les Pierre aussi sans doute. Mais qu'il y ait à la même époque deux moines, égyptiens d'origine s'appelant l'un et l'autre Isaïe, ayant chacun un disciple Pierre à qui l'on puisse attribuer les mêmes œuvres ascétiques, c'est là tout autre chose qu'une « simple coïncidence » (p. 123*). Je sais que le P. Daniélou n'a pas hésité à admettre que S. Grégoire de Nysse, dont l'épouse s'appelait Théosébie, avait une sœur de ce nom mariée avec un certain Grégoire prêtre. « Il est sûr, avouait-il, que la rencontre est étonnante », mais ces noms « Grégoire et Théosébie sont aussi fréquents alors que de notre temps les Jean et les Jacques

line²¹... ». Les critiques ne semblent guère avoir suivi l'éminent historien dans son hypothèse qualifiée par l'un d'eux d'« entreprise bien aventureuse²² ». Sans être aussi extraordinaire, le cas du double couple Isaïe-Pierre serait tout de même étrange, et si rien ne nous oblige absolument à les distinguer, il est plus sage de les identifier.

Or ni la chronologie ni aucun document ne force à admettre cette distinction.

1°) Chronologiquement, nous croyons avoir suffisamment montré qu'il n'y avait pas d'impossibilité à ce qu'Isaïe vivant à Scété dans la première moitié du V^e siècle soit mort à Gaza vers 488/490. Même en admettant qu'il ait été déjà d'âge mûr au début du V^e siècle, comme M. Draguet le pense, on pourrait encore le faire vivre jusqu'en 491. N'avait-il pas connu un Paul le Thébain âgé de plus de 120 ans ? M. Draguet souligne que la *Vie de Pierre l'Ibère* dépeint Isaïe de Gaza comme maladif et prématurément usé par l'ascèse (p. 125*). Mais on connaît bien des moines que cette usure prématurée n'a pas empêché de vivre longtemps.

2°) Quant aux documents, non seulement ils ne nous interdisent pas d'envisager l'hypothèse de la venue d'Isaïe de Scété à Gaza, mais ils lui seraient plutôt favorables. Ainsi dans l'*Ascéticon* une formule comme celle du début du logos VI (« Ce que j'ai vu et entendu chez les Pères, je vous le répète... », p. 28) se comprend difficilement si Isaïe vit toujours à Scété au milieu de ses Pères. Dans le logos XXV, aux n^{os} 32 et 37 (p. 433-434), Pierre parle d'une double visite qu'il a faite à son maître alors très malade, ce qui convient mieux à Isaïe vivant seul reclus dans une cellule de Gaza qu'au vieillard vivant encore à Scété en compagnie de son disciple.

M. A. Guillaumont a noté par ailleurs qu'Isaïe recommande beaucoup la *xéniteia*, l'exil hors de son pays²³, et alors que plusieurs vieillards égyptiens l'entendaient au sens spirituel²⁴, Isaïe parle toujours d'une véritable expatriation. Or il n'est pas concevable qu'il prêche ainsi ce qu'il n'a pas pratiqué, lui qui recommande toujours à celui qui enseigne quelque chose de l'accomplir d'abord lui-même (p. 348, 434, 439).

(21) J. DANIELOU, « Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie », *Rev. Ét. Aug.* 2, 1956, p. 74.

(22) Cf. M. AUBINEAU, Introduction au *Traité de la virginité* de Grégoire de Nysse, « Sources chrétiennes » 119, p. 70.

(23) Cf. éd. Augoustinos, p. 17, 66, 102, 103, 137, 170, 181... à quoi il faut ajouter « quatre pages qui ont été éditées sous le nom du moine copte Chenoute, mais qui sont peut-être de l'abba Isaïe » (cf. A. GUILLAUMONT, « Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien », *Annuaire de l'E.P.H.E.*, t. 76, 1968-69, p. 40-43).

(24) Cf. A. GUILLAUMONT, art. cit., p. 53-54, et *L'Ascéticon syriaque d'Isaïe*, logos VI, p. 80.

En dépit de leur tempérament plutôt casanier²⁵, les moines d'Egypte sont assez nombreux à avoir quitté leur pays pour aller vivre en Palestine, en particulier dans la région de Gaza. Nous connaissons par exemple le cas de Porphyre, évêque de Gaza, qui avait été moine à Scété entre 372 et 377²⁶, et celui de l'abbé Silvain dont un apophtegme récemment publié par le P. Guy nous dit que « il s'en alla en Palestine et que, s'étant fait une cellule près du fleuve (près de Gerara, non loin de Gaza), il passa là comme à Scété le reste de sa vie²⁷ ». Un autre héros des *Apophtegmes*, l'abbé Phocas, qui s'était fixé dans le cénobium de Théognos à Jérusalem, racontait : « Quand j'habitais à Scété... » (*Alph.*, Phocas n° 1). Le *Pré spirituel* de Jean Moschus nous apprend qu'un abbé Irénée racontait ceci : « Quand les barbares vinrent à Scété, je partis et vins du côté de Gaza, et je choisis une cellule dans un monastère²⁸... ». Les *Vies* de saint Euthyme et de saint Sabas mentionnent aussi plusieurs anachorètes venus des déserts d'Egypte en Palestine²⁹. Et cela se passait au milieu du V^e siècle à l'époque même où Isaïe de Scété serait venu s'établir à Gaza.

*

Tout en connaissant la thèse de M. Draguet, M. Guillaumont persiste à suivre l'opinion de Krüger reconnaissant en Isaïe de Gaza l'auteur de ces logoi³⁰. Déjà en 1949, après une petite enquête sur les apophtegmes mentionnant Isaïe et leur chronologie, il se posait la question : « Ce jeune moine Isaïe qui a vécu à Scété dans la première moitié du V^e siècle, ne peut-il être le même que l'Isaïe moine palestinien mort en 488 et auteur des logoi ? »³¹. M. Guillaumont n'était pas le premier à penser que, tout en admettant l'opinion de Krüger devenue commune, on pouvait encore parler d'un Isaïe de Scété comme auteur du célèbre *Ascéticon*. Telle était la position du P. Marcel Viller, dont on sait la sûreté de jugement et l'habituelle acribie³². Ne se trouve-t-elle pas aujourd'hui confirmée et justifiée par les travaux de M. Draguet qui a restitué solidement, et semble-t-il définitivement, l'œuvre à Isaïe de Scété, sans qu'Isaïe de Gaza en soit pour autant manifestement dépouillé ?

(25) GUILLAUMONT, art. cit., p. 52.

(26) Id., p. 37-38.

(27) J.-C. GUY, *Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum*, p. 47.

(28) Ch. 55 ; PG 87, 2909.

(29) Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, III, 1, p. 105 et 146.

(30) Art. cit., p. 41, n. 3.

(31) A. GUILLAUMONT, « Une notice syriaque inédite sur la vie de l'abbé Isaïe », *Anal. Boll.* 67, 1949, p. 358.

(32) *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris 1930, p. 61.

Jean-Joseph Surin, interprète de Saint Jean de la Croix

par Michel de CERTEAU, S.J.

Dans l'ensemble que représenterait l'histoire des interprétations de saint Jean de la Croix en France au XVII^e siècle, il fallait choisir. Jadis, dans un article au titre prometteur, mais décevant, M. Pacheu envisageait « les mystiques interprétés par les mystiques »¹. Vaste et fascinant face à face ! Je le limite à ce que nous en laisse voir, comme un miroir, l'œuvre de Jean-Joseph Surin, en tant qu'elle est habitée par celle de Jean de la Croix².

Ce problème, M. Orcibal l'abordait à propos des Carmels bordelais et des religieuses que Bremond, dans son patois familial, appelait les « petites âmes », mais grandes par leur science cachée³. Leur lecture de saint Jean de la Croix nous reste cependant un chant perdu, le secret d'itinéraires dont quelques traces seulement, retrouvées par l'historien, inlassable chasseur de silences, nous laissent supposer un pas, un style encore sanjuanésque. L'analyse de la « rencontre » dans l'œuvre étalée quoique fragmentaire de Surin est à la fois plus facile et plus redoutable. La confrontation intimide. C'est un vis-à-vis qui « étonne ». La lucidité d'un mystique sur l'un de ses prédécesseurs — et lequel ! —, les déplacements qu'il opère dans une doctrine en la dévoilant sous un jour nouveau, nous renvoient d'ailleurs au problème qui polarise aujourd'hui la réflexion théologique, celui de l'interprétation. La compréhension d'un mystique par un autre implique un rapport de différence et de continuité, mais finalement d'appropriation (terme

(1) P. PACHEU, « Les mystiques interprétés par les mystiques », *Revue de Philo.*, 22, 1913, p. 616-660.

(2) Sur la vie (1600-1665) et la doctrine de Surin, cf. Michel de CERTEAU, *Introduction au Guide spirituel*, DDB, Paris 1963, p. 7-61.

(3) Jean ORCIBAL, « Les débuts de la spiritualité carmélitaine à Bordeaux », *Bull. Soc. Bibliophiles de Guyenne*, n° 89 (1969), tiré-à-part, 15 p.