

Note critique sur deux traités d'Évagre¹

Des deux traités ici publiés et restitués, à la suite des travaux érudits des dernières décennies, au grand témoin du monachisme égyptien de la fin du IV^e siècle, Évagre le Pontique, alors que la majeure partie de la tradition manuscrite les attribuait à son contemporain S. Nil l'ascète, seul le second avait déjà fait l'objet de traductions françaises antérieures². C'est dire l'intérêt de cette nouvelle présentation d'une œuvre qui depuis quelques années retient l'attention d'un nombre croissant de chercheurs, et dont on commence de ce fait à mieux apprécier aujourd'hui l'apport essentiel à la compréhension de la spiritualité monastique.

Le titre de l'ouvrage souligne la diversité dans leur sujet et leur forme de deux œuvres probablement échelonnées dans le temps et qui, du reste, correspondent à deux étapes de l'ascension spirituelle dans l'ascèse évagienne. A la lutte contre les «pensées» extérieures, évoquée dans la *Lettre au moine Euloge*, caractéristique de la *Pratique*, ou premier degré de la perfection anachorétique, correspond l'effort de purification intérieure de l'imagination et de l'esprit au service de la «prière pure», objet du *Traité sur la Prière*, adressé, lui, au moine aspirant à la *Gnostique*.

1. *Évagre. De la Prière à la Perfection. Au moine Euloge*. Traduction de M.-A. JOURDAN-GUEYER. *Sur la Prière*. Traduction de M.-O. GOUDET. Introduction, notes, guide thématique, bibliographie et glossaire par M.-H. CONGOURDEAU, (Coll. «Les Pères dans la foi» : N° 47), Paris, Migne / Brépols, 1992, 131 p.

2. *Le Traité sur la Prière* a d'abord été traduit par Dom JOLIET dans *Vie Spirituelle*, 12 (1925), pp. 472-497 (également tiré à part), puis par le Père Irénée HAUSHERR, S. J., dans son ouvrage *Les leçons d'un contemplatif. Le traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, Beauchesne, 1960, enfin dans *Évagre le Pontique, Nil l'ascète, Diadoque de Photicée* («Philocalie des Pères neptiques» : 8), Bellefontaine, 1987. Pour nos deux traités, le texte grec imprimé par la *Patrologie* de MIGNE (PG 79, 1093-1140 et 1165-1200) reproduit les pages 408-450 et 475-511 de l'édition *princeps* des opuscules de S. Nil procurée par l'ancien évêque de Vaison, Joseph-Marie Suarès, à Rome en 1673, vers la fin de sa vie (Suarès mourut le 8 décembre 1677) et qui était intitulée : *S. P. N. Nili Abbatis Tractatus seu Opuscula ex codicibus mss. Vaticanis, Casinensibus, Barberinis et Altaempsianis eruta*, Jos. Maria Suaresius, Episcopus olim Vasionensis, Graece primus edidit, latine vertit ac notis illustravit, Romae, MDCLXXIII. Nous renverrons désormais aux deux traités par les abréviations *A.E.* (*Ad Eulogium*) et *De Or.* (*De Oratione*).

Dans son introduction biographique et doctrinale, M. H. Congourdeau avertit du caractère ambigu de ces traités susceptibles d'une double lecture, «naïve» ou «savante», attentive à l'apparition de thèmes qui feront école dans la tradition monastique, ou inversement aux aspects «ésotériques» et aux sous-entendus «origénistes» qui, après avoir suscité les réticences de contemporains comme l'évêque Épiphane de Salamine, conduiront à la censure du concile de Constantinople (553) contre la doctrine d'Origène et de ses disciples.

La traduction de la *Lettre au moine Euloge* se recommande plus particulièrement par son exactitude et sa précision³. La tâche était d'autant plus ardue que l'extrême richesse du lexique, la recherche expressive dans le choix et l'ordre des mots et la concision presque énigmatique du style auraient pu légitimement décourager. A cela s'ajoute l'absence d'édition critique pour nos deux traités dont la ponctuation dans la *Patrologie Grecque* de Migne est parfois défectueuse, comme le rappelle la note 3, p. 20⁴.

3. On n'en saurait dire autant, en revanche, de celle du traité *De la Prière* qui souffre de la comparaison avec l'excellente traduction du Père I. Hausherr, qu'elle semble souvent paraphraser ou démarquer en affaiblissant la précision du modèle par ses redondances ou ses euphémismes. Hormis quelques inattentions de détail (assimilation de πρόβλημα à βλάστημα en 14 et 15, de λελυπηκότος à ἡδικηκότος en 45, confusion de νουνεχῶς en 137 avec le fréquent συνεχῶς, de πῶς avec πως en 138, d'ἑώρακας en 152 avec l'ἑῶρηκας de 153...), on relève quelques omissions (pourquoi ne pas traduire les adverbes λίαν (*Préface*, 6, 32), σφόδρα (10) ou μάλλον (32) qui témoignent pourtant de l'enthousiasme d'Évagre ? Sauf en 72, σκοπός est omis en 29, à peine traduit en 46, et rendu par «le véritable sens» en 7), et des imprécisions (fin de 24, de 67, 74, 84). Mais surtout le vocabulaire technique n'y est pas rendu avec la même rigueur (cf. λογισμοί traduit par «pensée» en 63, 81 et 134, mais par «raisonnements» en 62, par «élucubrations» en 73 (au sing.) et même par «tentation» en 97, comme πειρασμός (11, 37, 98) ; ἐνέργεια rendue par «intrusion» en 73, «action» en 74, «exercice» en 83 et «activité» en 84 ; ἔξις (52) et ὄροι (61) par «état» comme κατάστασις (2, 3, 27, 47, 51, 52), πένθος (5) par «componction» comme κατάνυξις (42), les «moustiques» de 100 sont devenus «cousin» en 105). Néanmoins, le terme νοῦς (une trentaine d'occurrences) qu'I. Hausherr traduit par «intelligence» est d'ordinaire rendu par «esprit» selon l'habitude d'A. Guillaumont. — Pour la *Lettre à Euloge*, on notera enfin quelques confusions (le subjonctif d'ordre καταψάλλωμεν traduit comme καταψάλλομεν en 2, simplification de σε en «nous» (12), sous l'influence de l'ἡμᾶς qui suit, κόπους confondu avec πόρους au même chapitre) ou imprécisions (ἐμπρησμός rendu par «anéantissement» en 9, alors qu'il est bien traduit en 21 (PG 1121, 13) par «incendie» (mais en 15 la traduction d'ἵνα...ἐμπρήσης par «embrasser» (p. 39) est une simple erreur de typographie pour «embraser»).

4. En A.E. 19 (PG 1117, 26-27), néanmoins, la correction par A. GUILLAUMONT (*Traité Pratique*, SC 171, p. 512) de μὴ συγκάλυπτου en μὴ συγκατακάμπτου d'après le codex *Athos Lavra G 93* (*Athous 333*) (XI^{ème} s.) et sa traduction («ne t'incline pas vers...») ont été adoptées. Pour le *Traité sur la Prière*, le Père I. Hausherr avait déjà proposé un certain nombre de corrections en fonction du manuscrit *Coislin 109* (du X^e s.) ou de la *Philocalie*. La présente traduction les a parfois adoptées à juste titre (voir les notes 35, p. 91, 48, p. 99, 51, p. 100), même si elle ne le signale pas toujours (transformation du second πάμπολλα en πάσχω en 18, leçon de la *Philocalie* et du *Coislin* en 34, de même en 40 : παρατάσει pour παραστάσει, en 73 : κουφογυμνόνως pour κοῦφον γυμνόνως, en 84 : χρῆσις pour κρίσις, ponctuation de 116, leçon μετὰ χαρᾶς en 122, en 138 : ἐπαχθεῖς ἀεὶ ἐτάποστῆναι pour ἐπαχθεύσας et ἀποστῆς), mais elle en rejette un bon nombre sans justification (en 44 ,

M.-A. Jourdan-Gueyer s'est néanmoins appliquée à conserver pour le vocabulaire technique d'Évagre les mêmes équivalents français que les éditions critiques d'Antoine et Claire Guillaumont aux *Sources Chrétiennes*, règle à laquelle s'était déjà tenu Paul Géhin pour son édition des *Scholies aux Proverbes* (dont on regrette l'absence dans la *Bibliographie sélective* proposée aux pp. 123-125)⁵. De nombreuses notes lexicographiques ainsi qu'un glossaire sommaire et un précieux guide thématique facilitent d'ailleurs l'accès à ce vocabulaire psychologique, ascétique et liturgique d'Évagre.

Si les traducteurs signalent à l'occasion le goût de notre auteur pour les jeux de mots [voir les notes 19, p. 28 (A. E., 7 : ἀδικία...εὐδοκία) 26, p. 82 (*De Or.* 50 : ἀλόγου...λογικῶς... Λόγον, et 56, p. 105 (*De Or.* 149 : Προσῶχη...προσευχή)], ils ont le plus souvent dû renoncer à rendre en français les innombrables figures étymologiques⁶, parallélismes ou antithèses sous forme de jeu sur les préfixes ou les préverbes⁷, d'homéotéleutes, de groupes allitérants⁸,

58 : «glose» τουτέστι...θεός, 62 : ajout de μόνον après νοῦν, 73 : ajout d'une phrase, répartition du texte entre 99 et 100, 109 – où l'ajout d'ἀδελφοῦ après πνευματικοῦ dans le *Coislin* interdisait la traduction par «Père spirituel» (p. 97) –, corrections de 137, de 140, 144, 145) ce qui rend souvent malaisée la vérification sur le texte de la *Patrologie* (a-t-on adopté la correction d'ἔργα en ἔρωτα en 62 ?). Dans la *Préface*, on a même traduit les deux leçons (ἔσχατοις et αἰσχίστοις) : «aux plus inavouables tourments» (p. 69).

5. C'est actuellement le seul témoignage de l'œuvre exégétique d'Évagre. Ses *Scholies à l'Écclésiaste*, éditées aux *Sources Chrétiennes* par Paul GÉHIN sont actuellement sous presse, et l'auteur prépare l'édition des *Scholies sur Job*. Par ailleurs, M.-J. Rondeau travaille depuis longtemps à l'édition des *Scholies sur les Psaumes*.

6. A.E. 2 : ἄρξη εἰς ἀρχὴν / σώαν ἀποσώζων, 3 : παράταξιν...ἀντιπαρατάττεται, 4 : μετρῆς...μέτρω...ἀντιμετρήσης, 14 : μετὰ ἀσφαλείας...σφαλερῶς, 25 : ἐπὶ ξένῳ ἀζώματι καὶ ξένῳ, *De Or.* 26 : φειδόμενος...φειδῶ, 83 : ἐνεργεῖν...ἐνέργειαν, 108 : Δαλοῦντος (λαλῶν)...λόγον. Mais en A.E. 8 : στρατηγεῖτω / ἀντιστρατηγεῖ est souligné par la reprise du verbe «dirige» (PG 1104, 32-34, p. 29).

7. A.E. 2 : ἐνδημία / ἐκδημίας (mais cf. 24, p. 51), περιβεβλημένος / περιεστεμμένος, 8 : σύνοδον / σύλλογον, 23 : καταθαρσείτω / καταπησέτω, 24 : ἐπιγνωσόμεθα / καταγνωσόμεθα, 27 : ὑποταγή / ἀποταγή, 28 : ἀπονοία / ἀπόγνωσις, *De Or.* 88 : ἀθύμει / εὐθύμει, 148 : λογοχαρής / δοξοχαρής. En A.E. 5 néanmoins, l'opposition entre ἐπονειδίζοντος et ἀντονειδίζοντος est bien rendue (PG 1100, 13-14 a. i., p. 25). De même en 32 : ἀνακηρύττουσι / ἀποκηρύττουσι, χρυσαυγέσιν / φωταυγέσιν (PG 1136, 25-26 et 45-47, pp. 61-62).

8. A.E. 2 : τόπω / τρόπω, 4 : θυμοῦ / θύραν, 10 : μακροθυμεῖν / θυμομαχεῖν, ἀφαπητικός / ἀποτακτικός, 12 : ἀκριβής...ἐξεταστής / ἀληθής...ἔραστής, τόπους / κόπους, 14 : προσπεσόντα πάθη πυκτεύω ; 18 : σκώπητην...σκέπητην, 19 : αἰσχιστα...κάλλιστα...κάκιστα, ἀνάπανσιν / κατάκασιν, 22 : μετ' ἐγκρατείας πατισάντων...μετανοησάντων, 24 : τοὺς ἀφελεῖς ἀλείφω, 28 (avec chiasme) : τοῖς...μὴ καμπτομένοις χαυνῶσαι / τοῖς...κάμπτεσθαι μὴ πειθομένοις, 32 : πόνον ἀπονοούμενοι, 33 : νενικηκέναι...ἡγνικέναι, *De Or.* 71 : δύναται δεδεμένος δραμεῖν, etc. Mais en A.E. 31, κοπῆς / κόπου (de part et d'autre d'une virgule) est bien souligné par la reprise «abattre» / «abattement» (PG 1136, 11, p. 60).

d'oxymores⁹ qui donnent au texte une saveur particulière, surtout dans la *Lettre à Euloge*.

En *De Or.* 30 : προπεποιώται γὰρ τοῖς ποικίλοις πάθεσιν (PG 1173, 17-18) peut-être est-ce pour souligner l'allitération que l'on a traduit «les passions les plus diverses sont passées par là» (p. 77). Mais plus probablement προπεποιώται, ce terme stoïcien caractéristique d'Évagre et fréquent dans ses autres traités¹⁰, aura été confondu avec une forme de προπατοῦμαι, προπορεύομαι, ou un verbe de même sens. Suarès ne s'y était pourtant pas trompé qui traduisait déjà (PG 1174, 20) *vanis quippe afficitur passionibus*. De même Hausherr (p. [34] 67) : «C'est qu'elle a contracté les impressions de passions diverses». Il vaudrait mieux en effet traduire : «car il (l'esprit) a été auparavant affecté des passions les plus diverses».

En *A.E.* 2 (PG 1097, 1-2), cependant l'allitération (τῶνδε τῶν λογισμῶν τὰς νιφάδας) ἐκ τῶν ἐκτὸς ἐκτινάσσει, fidèlement traduite par «secoue (les flocons de ces pensées) venues du dehors» (p. 21), peut résulter d'une mélecture ou d'une erreur typographique de la version grecque reproduite par la *Patrologie*. Suarès traduit en effet (PG 1098, 5-7) *hujuscemodi cogitationes instar nivis confertim decidentis excutit ex intimo animo*, et c'est du reste l'expression ἐκ τῶν ἐκτὸς que nous rencontrons d'ordinaire ailleurs dans un tel contexte (*A.E.* 4, PG 1100, 20 : ἐκ τῶν ἐντὸς ἀποσείου, ἴνα τὸν...λογισμὸν...ἐκτινάξῃς : «Écarte...de ta vie intérieure afin de te débarrasser...de la pensée...» (p. 24) ; *A.E.* 33, PG 1137, 27-28 : τοὺς ἀκαθάρτους λογισμοὺς ἐκ τῶν ἐντὸς ἐκτοπίζοντες : «en éloignant de ses propres pensées...les pensées impures» (p. 63), mais cf. *A.E.* 16, PG 1113, 40-41, p. 40 : ἐκ τῶν ἐκτὸς ἐξαφῆκεν qui reprend le διὰ τῶν ἐκτὸς αἰσθησεων de la l. 38).

Il est au moins un passage, en tout cas, où le texte de Migne, manifestement fautif, pouvait être aisément amendé : en *A.E.* 33 (PG 1137, 28-29 : ὡς ἴνα νομισθῇ τὸ πνεῦμα τῆς πορνείας τῇ κληρουχίᾳ νενικηκέναι, est traduit par : «comme pour qu'il (le moine) pense que l'esprit de fornication a été vaincu par son établissement dans le désert» (p. 63). La note 52 (*ibid.*) justifie cette «approximation» en reconnaissant qu'aucun des sens habituels de κληρουχία («lot de terrain attribué à des étrangers ou à des soldats en terre étrangère», «héritage» – il est alors synonyme de κληρονομία –) ne s'avère «satisfaisant

9. Cf. *A.E.* 31 : χρυσῆτιν ταπεινῶσιν (assez bien rendu), *De Or.* 79 : ἡδέως πενθήσεις, 117 et 120 : τελείαν ἀμορφίαν (ἀναισθησίαν).

10. Sur cet emploi du parfait de *προποιώω : «affecter auparavant», voir G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 1162, a. v. (avec notre référence), et surtout P. GÉHIN, *Scholies aux Proverbes*, SC 340, p. 125 (sch. 30, 3 ad Prov. 3, 15 : ποιούμενος), qui cite *Pratique* 30 (5 : πεποιώμεθα : «nous sommes affectés», cf. var. περιποιώ(σῶ)μεθα, considérée comme une faute par A. GUILLAUMONT, *Évagre le Pontique, Traité Pratique*, t. I, SC 170, pp. 353 et 417), 39 (3 : πεποιωμένη), 42 (3 : πεποιωμένης) et 58 (14 : πεποιώσαι, où l'on retrouve le groupe allitérant ποι πάθει μάλλον πεποιώσαι, cité par A. GUILLAUMONT, *Évagre le Pontique, Traité Pratique*, t. I, SC 170, *La langue et le style*, p. 438) ; *schol.* 20 ad Ps. 77, 49 ; 4 ad Ps. 80, 10. En *Pratique* 30, 5 (SC 171, p. 572) A. GUILLAUMONT note que ce vocable qui assimile les vices devenus en nous habitude à une «affection» (ποιότης) est d'origine stoïcienne, et renvoie entre autres à *SVF (Stoicorum Veterum Fragmenta)* II, p. 220, 15-16.

dans le contexte». Mais comment le traducteur n'a-t-il pas remarqué que nous n'avons ici qu'une mélecture de σκληρουχία («par son austérité»), comme l'avait déjà compris Suarès qui paraphrase en *corporis aspera tractatione* ? Cette inconséquence est d'autant plus étonnante que la faute se trouvait déjà au chapitre 19 (PG 1117, 12-13 a. i.) : Οἱ πόνοι τῆς κληρουχίας τελευτῶσιν εἰς ἀνάπαυσιν, οἱ δὲ τρόποι τῆς τρυφῆς τελευτῶσιν εἰς κατάκαυσιν, où la correction de Suarès (PG 1118, 9-11 : *Labores austeritatis...* etc.) était adoptée à juste titre (sans justification néanmoins) : « Les mortifications de l'austérité finissent dans le repos tandis que les formes de la sensualité finissent dans les flammes » (p. 44). En ce cas, il est vrai, la mélecture se comprenait mieux encore, par l'haplographie d'une onciale géminée due à la *scriptio continua* (double sigma de ΤΗCCKΛΗΡΟΥΧΙΑC). Mais on sait que l'ïôta adscrit se confond facilement avec le sigma lunaire en paléographie (cf. ΤΗCCKΛΗ / ΤΗΙΚΛΗ), de sorte que la correction de Suarès est certaine, surtout si l'on en rapproche A.E. 29 (PG 1132, 22-23) : μόνη τῆ σκληρουχία : « nous traiter durement suffit pour... » (p. 59). De part et d'autre, c'est d'ailleurs la même opposition de la sensualité (πορνεία, τρυφή) à l'ascèse monastique¹¹.

En A.E. 21 (PG 1120, 3 a. i.), la phrase énigmatique ἵνα μὴ κρημνηθεῖη ἡ χανανιτὶς σου γλῶσσα, « afin que ta langue cananéenne ne soit pas précipitée dans l'abîme » (pp. 46-47) a embarrassé le traducteur, comme en témoigne la note 35, p. 47. Que signifie au juste l'expression « ta langue cananéenne » ? On pourrait proposer, non sans hésitation, une hypothèse. Dans ce chapitre où l'auteur se plaît à pasticher le style des livres sapientiaux de l'Ancien Testament, il ne serait pas étonnant qu'une réminiscence scripturaire soit à l'origine d'un mot d'esprit. En *Isaïe* 19, 18, le prophète, annonçant la conversion de l'Égypte, prédit qu'« en ce jour là il y aura cinq cités sur la terre d'Égypte qui parleront la langue Chananéenne et prêteront serment au nom du Seigneur (λαλοῦσαι τῆ γλώσση τῆ Χανανίτιδι (terme qui n'apparaît qu'ici) καὶ ὀμύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου) ».

Les interprétations de cette péricope diffèrent sensiblement chez les Pères des IV^{ème}-V^{ème} siècles. S. Eusèbe de Césarée assimile cette « langue cananéenne » à l'hébreu biblique employé par ses contemporains comme *langue cultuelle*. Dans son savant commentaire, il remarque¹² : « L'on peut s'étonner d'entendre des Égyptiens formuler leurs invocations dans la langue hébraïque (καλούντων τῆ Ἑβραϊκῆ φωνῆ), que les Égyptiens eux-mêmes appelaient « langue Chananéenne » (ἦν αὐτοῖς Αἰγύπτιοι Χανανίτιν γλῶτταν ὀνόμαζον), chaque fois que dans l'Église de Dieu ils font mention de termes hébraïques (Ἑβραϊκῶν φωνῶν μνημονεύουσιν), comme *Alleluia*, *Amen*, *Sabaoth* et les autres <termes> que contient la Divine Écriture ». Quant aux cinq « cités » (πόλεις), elles représenteraient symboliquement les différents « genres de vie » (πολιτεῖαι) au sein de l'Église, répartis en cinq ordres (évêques, prêtres, diacres, baptisés et

11. La mélecture se comprendrait plus aisément encore dans ΤΗCCKΛΗΡΟΥΧΙΑI par la confusion de ïôta-sigma avec un kappa onciale, entraînant l'haplographie de la géminée (ΙΧΚ>ΚΚ>Κ).

12. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Comm. sur Isaïe*, I, 76, 25-29 (ad Is. 19, 18) [éd. J. ZIEGLER, *Eus. Werke*, Bd 9, GCS, Berlin, Akademie-Verlag, 1975, p. 132, ll. 28-32].

catéchumènes). «Aussi a-t-il été dit que cinq cités, sous la domination d'une seule, parlent la langue jadis considérée chez les Égyptiens comme «Chananéenne» (λαλοῦσαι τῇ γλώσση τῇ πάλαι νομιζομένη παρ' Αἰγυπτίους Χαναανίτιδι), et prêtent serment au nom du Seigneur des armées»¹³. Et de s'étonner que ce peuple jadis corrompu par la superstition, qui tenait en haine la nation juive et blasphémait contre son Dieu, se serve des «écrits judaïques» et adopte la crainte de Celui que les Juifs nomment «le seigneur des armées», au point de garantir ses propres serments par l'autorité de son nom.

Il semblerait donc que l'expression «langue Chananéenne» ait été depuis longtemps un sobriquet désignant chez les anciens Égyptiens la langue des écrits hébraïques qui ne leur était pas familière. Elle avait pu passer en proverbe au temps d'Évagre pour caractériser tout charabia incompréhensible, et dès lors on ne devrait pas s'étonner de la retrouver chez un ascète égyptien du IV^e siècle¹⁴.

13. *Ibid.*, ll. 42-48 [éd. J. ZIEGLER, p. 133, ll. 12-18]. Voir aussi II, 23, 29-32 (*ad Is.* 42, 11-12) [*ibid.*, pp. 272, l. 34-273, l. 3] et le *Namenregister*, p. 441.

14. Au XVI^e siècle l'expression «langage de Chanaan» désigne encore l'affectation de style biblique chez AUBIGNÉ, *Histoire Universelle*, IX, 3 (voir E. HUGUET, *Dict. de la l. franç. du XVI^e s.*, t. 2, p. 69, a. v.). Par ailleurs, Évagre n'ignore pas la signification hébraïque du mot *Χαναανῆος*. Dans la *Scholie* 379, 7-8 à *Prov.* 31, 24, il traduit l'expression οἱ *Χαναανῆοι* par *ταπεινοὶ* : «humbles», qu'il glose en *ταπεινοὶ τὴν διάνοιαν* : «humbles en esprit» (trad. P. GÉHIN, *SC* 340, p. 471). Dans son *Commentaire sur S. Matthieu*, XI, 16, 55-56, Origène traduisait *Χαναανῆα* par *ἡτοιμασμένη ταπεινώσει* : «disposée à l'avilissement» (trad. R. GIROD, *SC* 162, p. 359). Chez Évagre, les Chananéens symbolisent les hommes qui luttent contre les passions charnelles à l'aide de la Pratique, par opposition aux *καθαροί*, aux «purs», c'est-à-dire aux *Gnostiques*. Selon S. Nil l'ascète (*Lettre LXXXV*, *PG* 79, 119 c), le personnage de Chanaan (fils de Cham, maudit par Noé en *Gen.* 9, 25 pour avoir médié et s'être moqué de lui) préfigure les Juifs infidèles qui tournèrent en dérision le Crucifié. Dès lors la phrase d'Évagre pourrait aussi faire allusion à cette déchéance et à cette malédiction de la race de Chanaan, «mauvaise langue». Mais étant donné que l'expression *χανανιτικὴ γλῶσσα* n'apparaît qu'en *Is.* 19, 18, nous préférons nous en tenir à la première hypothèse. – Chez Théodoret de Cyr, *Commentaire sur Isaïe*, II, 6^{ème} section, ll. 353-354 [*SC* 295, pp. 140-141], il s'agit bien de l'hébreu, mais l'allusion se comprend en référence au passé (à l'établissement du peuple hébreu en Chanaan entre 1240 et 1150 av. J.-C.) : *Χαναανίτιδα δὲ γλῶσσαν τὴν Ἑβραῖδα λέγει, ἐπειδὴ τὴν Χαναανῆαν εἰσέκησαν οἱ Ἑβραῖοι*. : «Il appelle «langue de Canaan» la langue hébraïque, puisque les Hébreux sont venus habiter dans la terre de Canaan (tr. J.-N. Guinot)». Sur les attestations du toponyme et de l'ethnique *Kn'n* dans l'Égypte ancienne, sur la localisation primitive de Canaan en Syrie-Palestine, puis aux alentours d'Ascalon et de Gaza-Canaan, voir Édouard DHORME, art. *Amarna* (*Lettres d'el-Amarna*) du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, I (1928), col. 207-225 (avec carte col. 214) et surtout Wolfgang HELCK, art. *Kanaan* du *Lexikon der Ägyptologie* (*LdÄ*), III (1980), col. 309-310 ; sur l'idiome cananéen, ses relations avec l'égyptien et les premiers contacts des «Cananéens-Hébreux» avec l'Égypte, voir Simon DAVIS, *Race-relations in ancient Egypt*, London, Methuen, 1951 (repr. 1953), Part II, pp. 74 ss. (notam. p. 74, n. 4 et p. 83, n. 12) ; pour une reconstitution de la langue cananéenne, à partir du déchiffrement de la correspondance babylonienne d'Aménophis IV à *el-Amarna*, à l'aide des gloses cananéennes et des idiotismes laissés par les scribes, voir Édouard DHORME, *La langue de Canaan*, in : *Recueil Édouard Dhorme, Études bibliques et orientales*, Paris, Impr. nationale, 1951, pp. 405-487 (articles repris de la *Revue Biblique*, 1913-14).

Néanmoins, pour S. Cyrille d'Alexandrie¹⁵, cette «langue cananéenne» est le *syriaque*¹⁶, parlé dans la plaine voisine de Syrie-Palestine, et qui prévaut dans certaines localités du littoral de Basse-Égypte sur la frontière palestinienne (en particulier Rhinocorura, qu'*Is.* 27, 12 [LXX] identifie au Torrent d'Égypte qui marque la frontière de Canaan – cf. *Num.* 34, 5 ; *Ez.* 47, 19, etc. –)¹⁷, car elles furent les premières à recevoir la prédication évangélique : «*Il y aura, donc, dit-il, cinq cités en Égypte, parlant la langue cananéenne, c.-à-d. la langue des Syriens, ou celle de la région de Palestine (τῆ γλώσση τῆ Χανανίτιδι, τοῦτ' ἔστι τῆ Σύρων, ἧτοι τῆ κατὰ τὴν Παλαιστίνην).* Car Phéniciens et Palestiniens ne parlent qu'une langue. De plus, Palestiniens et Égyptiens sont voisins les uns des autres, et sans aucun intermédiaire, mais aux frontières de l'Égypte, celles de l'Est, du côté de la mer, on voit déjà poindre l'orée de la Palestine. L'Égypte est donc limitrophe de Canaan. C'est bien là également que les cités avoisinant les frontières de l'Égypte sont les premières à recevoir la prédication du Salut. Il y en a cinq, et notamment la première est, à notre avis, l'actuelle Rhinocorura (πέντε δὲ ἀῖται, ὧν δὴ καὶ πρώτην εἶναι φάμεν τὴν νυνὶ Ῥινοκορορητῶν). Elles parlent précisément la langue cananéenne, car les habitants de ces villes se sont moins soucieux d'adopter la langue des Égyptiens que celle des Syriens (δαλοῦσι μὲν καὶ τῆ γλώσση Χανανίτιδι. Ἐσπούδασται γὰρ τοῖς ἐν ταύταις ταῖς πόλεσιν, οὐχὶ τῆς Αἰγυπτίων φωνῆς μεταποιεῖσθαι τοσοῦτον, ὅσον τῆς Σύρων)». S. Jérôme¹⁸ mentionne cette interprétation avant celle de S. Eusèbe, en précisant qu'il s'agirait d'Ostracine et des autres cités voisines de Rhinocorura et du mont Casios, «*qui parlent manifestement aujourd'hui encore en Égypte la langue cananéenne, c'est-à-dire la langue syrienne*» (*quas usque hodie in Aegypto lingua Chananitide, hoc est, Syra loqui manifestum est*), et ajoute que la population de ces cités (Syriens et Arabes) y a été déportée par Nabuchodonosor¹⁹. Plus loin, il considère que cette «langue cananéenne» est

15. S. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Commentaire sur Isaïe*, III, 4, PG 70, 468, 36-52.

16. C'est-à-dire l'*araméen*, qui était à l'époque la langue internationale du Moyen-Orient.

17. C'est le *Shihor d'Égypte* (transcription hébraïque de l'Égyptien, hébreu *Nahal Misrayim*), le site actuel de *Wadi el-Arish*. Pour S. Epiphane (*Panar.*, *haer.* 66, 83, 5 [éd. K. HOLL, *CGS* 37, Leipzig, 1933, p. 125, 2-5 et n. 1]), qui confond deux racines homonymes hébraïques (*Nahal* «torrent» et «sort, partage»), Rhinocoroura marquerait la limite des territoires attribués aux fils de Noé lorsqu'il procéda au partage du monde : «De fait, Rhinocoroura se traduit Neel (*Neel*), et c'est ainsi que les indigènes l'appellent naturellement ; de l'hébreu, cela se traduit κλήρον, puisque c'est précisément là que Noé a tiré au sort les parts (ἔβαλε τοὺς κλήρους) entre ses trois fils».

18. S. JÉRÔME, *Commentaire sur Isaïe*, V, XIX, 18, 12-26 [éd. M. ADRIAEN, *CSEL* 73, p. 198].

19. Ostracine, à 97 kms à l'Est de Péluse, selon Pline (*Hist. Nat.*, V, 68), formait la frontière avec l'Arabie. Les Anciens considéraient, comme les récits bibliques, que le mont Casios (auj. *Ras el-Kasrun*) et la ville de Rhinocoroura délimitaient la frontière entre l'Égypte et la Syrie Palestinienne (ou Cœlé-Syrie) : voir HÉROD., *Hist.* II, 158, 18-19, *CUF*, t. II, p. 179 ; DIOD. STC., *Bibl. hist.*, I, 60, 6 [éd. F. VOGEL, Leipzig, Teubner, t. I, 1888, p. 103, ll. 9-11 ; trad. M. CASEVITZ, Paris, Belles Lettres, 1991, p. 75 et n. 281, p. 208] ; FL. JOSEPH., *De bello Jud.*, IV, 662, *CUF*, t. III, p. 106 ; POLYB., *Hist.*, V, 80, 3, 4, *CUF*, t. V, p. 140 ; EUS. CAES., *Comm. in Is.*, I, 91 [éd. J. ZIEGLER, *CGS*, p. 177, 32-35 et *Namenregister*, p. 440] (cmt. à *Is.* 27, 12 [LXX]) ; EPIPH. SALAM., *Ancor.*, 112, 3 [éd. K. HOLL, *CGS* 25, Leipzig, 1915, p.

intermédiaire entre l'égyptien et l'hébreu, et à bien des égards apparentée à l'hébreu (*lingua Chananitide, quae inter Aegyptiam et Hebraeam media est, et Hebraeae magna ex parte confinis*)²⁰.

Par ailleurs, on retrouve ce sobriquet ethnique dans l'œuvre polémique de S. Grégoire de Nysse : dans son traité *Contre Eunome*, évoquant les accointances de l'anoméén Georges d'Alexandrie avec le maître de l'hérésiarque, Aétios le Syrien, le Cappadocien associe l'un à l'autre, en une parenthèse révélatrice, par l'épithète de «Cananéen» (ἦν γὰρ δὴ Χαναναῖος κάκεινος καὶ διὰ τοῦτο πρὸς τὸν ὁμογενῆ καὶ ὁμόφυλον ἐπιτηδείως εἶχε : «Il était de fait Cananéen, lui aussi, et c'est pourquoi il s'entendait à merveille avec celui qui partageait son origine et sa race»)²¹. Cette assimilation ne peut se comprendre, comme l'avait déjà remarqué Henri de Valois²², que si ce sobriquet stigmatise l'*origine syrienne* commune de Georges et d'Aétios²³.

Dans ces conditions, l'expression ἡ χανανιτὶς σου γλῶσσα évoque sans doute chez Évagre l'idiome incompréhensible de son correspondant, mais elle peut aussi renvoyer plus précisément à l'*origine syrienne* d'Éuloge. On sait que les monastères cosmopolites des environs d'Alexandrie accueillait en grand nombre Syriens et Palestiniens²⁴. Or il n'est pas impossible qu'Éuloge ait été Syrien, si l'on considère avec Joseph Suarès²⁵, que ce moine, qui est aussi le

137, 2-3]. – De fait, nous savons par l'historien SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, VI, 31, 6-11 [éd. J. BIDEZ-G.-Ch. HANSEN, *CGS* 50, Berlin, 1960, pp. 286, 25-287, 24], que Rhinocoroura était précisément considérée à la fin du IV^e siècle comme l'un des centres les plus fervents du monachisme égyptien. Du reste, dans son panégyrique de S. Paula, S. Jérôme rappelle que, lors de leur pèlerinage au désert de Nitrie en 383 (l'année où Évagre arrivait aux *Kellia*), Paula et Eustochium sont arrivées «au fleuve *Shihor d'Égypte*» et ont traversé «les cinq cités qui parlent la langue Cananéenne» (*Ep.* CVIII, 14, éd. J. LABOURT, *CUF*, t. V, p. 175, 17-19 (citation d'*Is.* 19, 18)). Il s'agit bien évidemment de Rhinocoroura, d'Ostracine et des centres monastiques des alentours. Cette citation est une preuve supplémentaire que les auteurs du IV^e siècle étaient conscients de vivre la réalisation de cette prophétie d'Isaïe. Sans doute Évagre, lui aussi, a-t-il pensé à cette prédiction.

20. *ibid.*, VII, XIX, 18, 45-46 [éd. M. ADRIAEN, *CSEL* 73, p. 284].

21. S. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Contre Eunome*, I, 1, 48 [éd. W. JÄGER, *GNO*, Leiden, Brill, 1921, t. I, 1, p. 36, 7-9].

22. *Hermiae Sozomeni Salamini Eccl. Hist.*, t. II, Paris, 1668, p. 142, n. 67, reproduite dans *PG* 78, 1133, 5 a. i.-1136, 10 a. i.

23. Georges était de Tarbasthenis, en Cappadoce, mais les Anciens appelaient «Syriens» les Cappadociens, comme en témoigne HÉRODOTE, *Hist.*, I, 72 [*CUF*, t. I, p. 75]. Sur l'épithète de «Syrien» attribuée à Aétios, voir SOZOMÈNE, VI, 26, 12 [éd. J. BIDEZ-G.-Ch. HANSEN, *CGS* 50, Berlin 1960, p. 274, 12-13].

24. L'Anatolios auquel est dédié le *Traité Pratique* est probablement Palestinien. Or – coïncidence curieuse – Évagre joue sur une réminiscence d'*Is.* 27, 13 (verset qui suit immédiatement celui où est mentionnée Rhinocoroura) pour indiquer cette origine. Anatolios habite en effet «la Sainte Montagne», probablement Jérusalem, peut-être même la communauté du mont des Oliviers, fondée par S. Mélanie et S. Rufin, selon A. GUILLAUMONT, *Tr. Pratique*, *SC* 171, pp. 482-483.

25. *PG* 79, 1348, 5 a. i.-1349, 31.

destinataire du *Traité sur les vices opposés aux vertus*²⁶, n'est autre que le prêtre, ancien disciple de S. Jean Chrysostome, le grand ascète mentionné dans les *Apophthegmata Patrum*²⁷, qui serait allé consulter l'abba Joseph de Panepho (la *Panephysis* de CASSIEN, probablement à une cinquantaine de kms à l'Ouest de Péluse), et aurait correspondu avec l'abbé du monastère de Péluse, S. Isidore (qui lui envoie huit lettres et lui attribue le titre de «lecteur» (lib. II, *Ep. LXXVII*), PG 78, 520, 13), puis de «prêtre» (lib. II, *Ep. LXXXV*, PG 78, 528, 8). Ce serait encore lui l'ascète du Nord de la Thébaïde que mentionnent l'*Historia monachorum in Aegypto*²⁸ et Sozomène²⁹ pour sa connaissance extraordinaire des âmes³⁰. Ainsi, la réminiscence d'*Is. 19, 18* s'accompagnerait chez Évagre d'un jeu subtil sur les connotations péjoratives de l'ethnique *χαναῖτις*, bien

26. PG 79, 1139 B-1144 D.

27. *Apophth. Patrum*, Coll. alphabétique, E 26-27, (éd. J.-B. COTELIER, 1677) = PG 65, 169, 33-34 = Coll. systématique, VIII, 4, 1-2 : «Un certain Euloge, qui avait été disciple de saint Jean l'archevêque, prêtre et ascète...» (trad. †J.-C. GUY, s. j., SC 387, pp. 400-401), que J. Suarès cite d'après la traduction latine antérieure de Pélagé (éd. H. ROSWEYDE, Anvers, 1628), *De vit. Patrum*, V, VIII, 4 = PL 73, 905, 6 a. i.-4 a. i. L'*incipit* d'une pièce nominative insérée dans la série anonyme du *Coislin 126* (N) (X^e-XI^e s.), mentionne un Euloge qui aurait appartenu au grand monastère cosmopolite de l'*Ennaton*, aux portes d'Alexandrie, et séjourné aux *Kellia* (voir J.-C. GUY, *Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum*, SHG 36, Bruxelles, 1962, p. 69, N° 541). Serait-ce un autre personnage que le prêtre de l'*Historia monachorum in Aegypto* ?

28. *Historia monachorum in Aegypto*, ch. 16 [éd. A.-J. FESTUGIÈRE, SHG 53, Bruxelles, 1971, p. 112 (texte) et *Les Moines d'Orient*, IV, 1, p. 100 (*ibid.*, trad.)], que J. Suarès cite d'après la version latine de S. Rufin (éd. H. ROSWEYDE), I, 14 = PL 21, 433, 8-27. Sur la localisation de cet Euloge κατά τὴν Θηβαΐδα, voir *Hist. mon. in Aegypto*, SHG 53, *Introduction*, p. XL.

29. SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, VI, 28, 11 [éd. J. BIDEZ-G.-Ch. HANSEN, CGS 50, Berlin 1960, p. 278, 16-22], repris par CASSIODORE, *Histor. tripartita*, VIII, 1, 231-237 (éd. W. JACOB-R. HANSLIK, CSEL 71, p. 464) et NICÉPHORE XANTHOPOULOS, *Hist. Eccl.*, XI, 34 (éd. FRONTON-DU-DUC, Paris, 1630, t. II, pp. 180-181) = PG 146, 696, 5-15.

30. Il ne faut pas confondre notre Euloge avec l'évêque homonyme de Césarée de Palestine qui prend le parti de Théophile dans l'accusation de S. Jean Chrysostome (PALLADE, *Dial. de Vita S. J. Chrys.*, XX, 149, SC 341, pp. 406-407 et n. 3), auquel l'exilé de Cucuse, ignorant son opinion, envoie en 404 une lettre élogieuse (*Ep. LXXXVII*, PG 52, 654, 3 ss.), et qui peut être le destinataire d'une lettre de S. Basile datée de 377 (*Ep. CCLXV* [CUF, t. III, pp. 127-133]), ni, semble-t-il (cf. J. SUARÈS, *loc. cit.*) avec l'Alexandrin dont Pallade retrace la visite à S. Antoine (*Hist. Laus.*, 21, que Suarès cite d'après ROSWEYDE, *De vit. Patr.*, VIII, XXVI = PL 73, 1123, 19 ss., voir aussi VII (trad. de Paschase), XIX, 3 = PL 73, 1041, 15 ss.), ni enfin avec le moine d'Edesse, disciple de S. Ephrem, qui fut nommé évêque honoraire dans son monastère, fut exilé en Égypte par Valens et participa au concile de Constantinople en 381, selon Théodoret, *H. E.*, IV, 18 passim, V, 4, 6 et 8, 5 [éd. L. PARMENTIER-F. SCHEIDWEILER, CGS 44, Berlin, 1954, pp. 239, 22-242, 22, 283, 6 ss., 288, 1 (et *Namenregister*, p. 399)] et SOZOMÈNE, *H. E.*, VI, 34, 1 [éd. J. BIDEZ-G.-Ch. HANSEN, CGS 50, Berlin, 1960, pp. 289, 27-290, 5 (et *Namenregister*, p. 448)]. Voir aussi CASSIODORE, *Histor. tripart.*, VII, 33-34 et IX, 3 [éd. W. JACOB-R. HANSLIK, CSEL 71, pp. 434-436 et 498 et *Index nominum*, p. 698].

paradoxal si l'on songe à la signification du nom même d'Euloge, sur lequel S. Isidore de Péluse se plaisait déjà à ironiser³¹.

Hormis ces notes lexicographiques, d'autres notes récapitulatives aident à saisir la suite du raisonnement lorsqu'elle n'apparaît pas assez clairement ou fournissent de brefs aperçus sur certains thèmes majeurs, pour en suggérer les prolongements dans la littérature monastique. On remarquera cependant que la note 17 (p. 27) sur la bonne et la mauvaise tristesse néglige l'origine scripturaire de cette opposition (2 *Cor.* 7, 10), de même que la note 30 (p. 41) sur le *πρόσχε σεαυτῷ* oublie de mentionner le précédent de *Deut.* 15, 9 (voir A. GUILLAUMONT, *Tr. Pratique*, 25, SC 171, p. 558) et que la note 38 (p. 51) sur *ἑκδημία* et *ἐνδημία* ne cite pas 2 *Cor.* 5, 8-9 qui justifie cette doctrine.

A l'abondant index scripturaire des pages 117-118 on pourrait aisément donner de plus amples proportions, tant le style même de nos deux traités s'inspire de la Sainte Écriture, des *Psaumes* et de S. Paul en particulier. Maintes citations ou réminiscences, pourtant notées parfois en marge de la *Patrologie* ou dans l'édition I. Hausherr, ont malheureusement échappé aux traducteurs, surtout dans la *Lettre à Euloge*. Ainsi le préambule de ce traité aurait peut-être semblé moins obscur (voir note 3, p. 20) si l'on y avait relevé deux emprunts aux épîtres pauliniennes (1*Tim.* 6, 5 : *νομιζόντων...εὐσέβειαν*, et *Eph.* 6, 19 : *ἵνα μοι δοθῇ...μῶν* (PG 1096, 2 et 15-16, pp. 19-20 : on retrouve une allusion à *Eph.* 6, 11, 13 au ch. 15, PG 1113, 3-4, p. 39). Il se termine d'ailleurs par une réminiscence de la parabole du Semeur (*Lc* 8, 4-15 etc.).

Au ch. 2, la paraphrase de *Ps.* 67, 14 (PG 1096, 27-30, p. 20, cf. *Ps.* 54, 7) annonçant la citation de *Ps.* 54, 8 quelques lignes plus loin (1097, 4-5, p. 21) était déjà indiquée par Suarès, qui n'avait garde d'oublier aux ch. 30 et 32 (PG 1133, 24, p. 59 ; 1136, 14-15 a. i., p. 62) les versets 23 et 7 des mêmes *Ps.* 54 et 67 (*Ps.* 67, 7 est curieusement traduit p. 62)³². Même observation pour les citations de *Rm.* 7, 23 (précédée d'une paraphrase de *Gal.* 5, 17) ; 8, 26 (aperçue cependant, et que l'on retrouve signalée en *De Or.* 62, p. 85, cf. aussi 69, p. 87) et 2 *Cor.* 11, 14 aux ch. 6, 30 et 34 (PG 1101, 14-17, p. 26 ; 1133, 10-11, p. 58 ; 1140, 1-3, p. 64).

Aux ch. 8 et 28 (PG 1104, 8-10 a. i. et 1129, 17-18 a. i., pp. 29-30 et 56) les allusions à la parabole de l'ivraie et du bon grain (*Mt.* 13, 25 etc.) ne sont pas soulignées. Le jumelage de 2 *Cor.* 4, 16 avec 1 *Thess.* 2, 9 (= 2 *Thess.* 3, 8) au ch. 9 (PG 1105, 22-23, p.31) aurait dû attirer l'attention. Cet éloge du travail manuel, caractéristique d'Évagre, a été récemment mis en lumière dans le beau livre du Père Gabriel Bunge (*Akèdia, la doctrine spirituelle d'Évagre sur l'Acédie*, tr. fr., Bellefontaine, 1991, pp. 103-104 et les références), qu'on aurait aimé voir figurer dans la bibliographie.

31. S. ISIDORE DE PÉLUSE, I. III, *Ep.* CCXXXVI, PG 78, 917, 3 ss.

32. Inversement, la prétendue citation scripturaire annoncée en *A.E.* 2 (PG 1096, 6-7, p. 21) n'est autre que la mise en discours du *λογισμός* diabolique, selon un procédé habituel chez Évagre (voir p. ex. ch. 33, p. 63). Suarès ne distinguait cette phrase par aucun procédé typographique. Sans doute l'incise *φησί*, couramment employée pour les citations scripturaires, aura-t-elle abusé le traducteur.

Aux ch. 10 et 33 (PG 1105, 10-11 a. i., p. 32 ; 1137, 26-27 a. i., p. 63), les citations de *Ps.* 57, 5 (habituelle chez notre auteur ; voir *Tr. Pratique*, SC 171, pp. 588-9 et les références) et de *Ps.* 109, 3 («dans les splendeurs des saints») sont aussi passées inaperçues. En 15 (PG 1113, 1-3, pp. 38-39), la longue citation de *Col.* 3, 5 n'a pas été signalée. Par deux fois (ch. 10 et 23, PG 1105, 4-8 a. i. (où le génitif attribut ἀγάπης a été interprété comme un génitif d'origine) et 1124, 30-35, pp. 32 et 50) la paraphrase transparente de 1 *Cor.* 13, 3 (hymne à la Charité) ne l'est pas non plus. L'allusion à *Lc* 8, 32 (le possédé de Gérasa) au ch. 23 aurait gagné à être rapprochée de celle du ch. 4 (1097, 3 a. i., p. 23) au verset 30 de cette même péricope (voir aussi *Mc* 5, 9-15).

Arrêtons ici une liste qu'on aimerait moins étendue³³ pour souhaiter que, malgré ses imperfections, cette nouvelle traduction d'un auteur encore trop méconnu en dépit des efforts pionniers de quelques érudits, trouve l'accueil qu'elle mérite chez tous ceux qui désirent mieux comprendre les origines du monachisme et le précieux héritage spirituel qu'il nous a transmis.

Pierre AUGUSTIN
36, rue de l'Orangerie
78000 Versailles

33. Quant au *De Or.*, outre six références données par I. Hausherr et non reprises ici, citons encore *1 Reg.* 2, 9 au ch. 58 (PG 1180, 10-11, p. 84) auquel il était déjà fait allusion en *A.E.* 29 et 30 (PG 1132, 34, p. 57 et 1133, 9-10, p. 58), cf plus loin 69 (PG 1181, 30-31, p. 87). Ce verset, que nous avons déjà relevé dans un traité adressé à des cénobites (GRÉGOIRE DE NYSSE, *Enseignement sur la vie chrétienne*, GNO VIII, 1, p. 81, ll. 11-12, «Les Pères dans la Foi» : 40, p. 94, voir notre recension dans cette même revue) semble revêtir une certaine importance dans l'ascèse monastique. L'allusion à 2 *Tim.* 2, 4 (ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματεῖαις) en *De Or.* 70 (PG 1181, 33-34, p. 87) et la citation d'*1 Cor.* 4, 13 (πάντων περίψημα) en 121 (PG 1193, 22, p. 99), ont encore échappé à l'attention du traducteur.