

BIBLIOTHECA AUGUSTINIANA

ISSN 2469 – 0341 – VOL. XIV AÑO 2024



BIBLIOTECA AGUSTINIANA DE BUENOS AIRES
ORDEN DE SAN AGUSTÍN – REPÚBLICA ARGENTINA

BIBLIOTHECA AUGUSTINIANA
ISSN: 2469-0341 VOL. XIV AÑO 2024

DIRECCIÓN

D. Pablo Guzmán, A.I.E.P-SAEMED

Fr. Pablo Hernando Moreno, OSA

CONSEJO DE REDACCIÓN

Julián Barenstein, CONICET-UNSAM-USAL

Mariano Splendido, UNLP-CONICET

MAQUETACIÓN Y DIAGRAMACIÓN DE CONTENIDOS

ORDEN DE SAN AGUSTÍN

CONSEJO CIENTÍFICO

Adriana Alonso Rivera, CONACyT/BUAP-UNAM

Francisco Bastitta, UBA-UCA-CONICET

Antonio Bueno García, Universidad de Valladolid-Soria

Fr. Marcelo Cáceres, OSA

Julieta Cardigni, UBA-CONICET

Pamela Lucia Chávez Aguilar, Universidad de Chile

Fr. José Guillermo Medina, OSA

Daniel Panateri UNSAM-CONICET

Pbro. Arturo Saiz, Universidad San Dámaso

Fr. Emiliano Sánchez Pérez, OSA

Estefanía Sottocorno, UBA-UNTREF

Heréndira Téllez Nieto, CONACyT

Bibliotheca Augustiniana es una publicación online de distribución gratuita. Su único fin es la difusión de trabajos y publicaciones independientes, personales, grupales y/o institucionales. Ni la Orden de San Agustín ni *Bibliotheca Augustiniana* se hacen responsables por el contenido de los artículos publicados. Los autores son los únicos responsables frente a terceros por reclamos derivados de las obras publicadas.

La totalidad de los números está disponibles en www.bibcisao.com/bibliotheca y en el sitio de Academia.edu de la Biblioteca Agustiniiana de Buenos Aires.

Para más información, envío de colaboraciones o publicaciones para ser comentadas, dirigirse a:

Secretaría y Redacción

Biblioteca Agustiniiana de Buenos Aires

Av. Nazca 3909/ 3939 C 1419 DFC

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

República Argentina

Tel. 54 011 4572-2728

Contáctenos en: bibliothecaugustiniana@gmail.com

Bibliotheca Augustiniana está indexada desde sus inicios en BINPAR (Bibliografía Nacional de Publicaciones Periódicas Argentinas Registradas del Caycit (CONICET)), BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique (Faculté de théologie et de sciences religieuses Université Laval-Québec), The Ancient World Online AWOL (University of Michigan), Centro Studi Antoniani Italia, Inter-Classica (Universidad de Murcia), LatinRev (FLACSO), LATINDEX (sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal) e Historical Bibliography of The Augustinian Order (Utrecht).

Imagen de tapa: MS 173 Augustin (Augustin, Saint 354-430), La Cité de Dieu (D civitate Dei), Mémoire vive, patrimoine numérié de Besançon.

ÍNDICE

EDITORIAL.....	1
SUPPLEMENTA PATRISTICA AUGUSTINIANA VI	5
Charity in the monastic lens: Chrysostom's vision on almsgiving and care of the poor in Christian life.	
ALESSIA BROMBIN.....	6
Líneas fundamentales de ascética monástica en la Regla de San Benito: la cuaresma.	
RODRIGO ÁLVAREZ GUTIÉRREZ	16
La Eucaristía en el Libro I del <i>Pedagogo</i> de Clemente de Alejandría.	
PAOLA DRUILLE	35
La pedagogía contemplativa de Clemente y algunos antecedentes en las Leyes de Platón.	
MARÍA CONSTANZA PIERPAULI DE DÍAZ.....	68
San Agustín y la alteridad no cristiana: el <i>ethos</i> bárbaro y la barbarieropológica en las fuentes agustinianas.	
JUAN CARLOS GARCÍA CACHO.....	82
Celibacy - “A New Heresy” or “<i>Imitatio Mariae</i>”? – Differing Theologies of Asceticism in the Fourth Century.	
PATRICIA RUMSEY.....	108

Décanter à l'écart de la foule. Retrait du monde et introspection dans l'œuvre ascétique de Nil d'Ancyre.

MARC-ANTOINE HUBERT.....121

MENDICANTIUM147

De Vives a Giginta: omnipresencia o desaparición del mendicante, escópica de la pobreza y germen del panoptismo en el siglo XVI.

JUAN MANUEL CABADO.....148

BREVIA TEXTA179

Antonio, el monje “cuyo nombre era celebrado entre tus fieles”.

PABLO ANTONIO MORILLO REY.....180

Ascesis y oración en Orígenes: un estudio sobre el cuidado de sí y la oración continua.

RAMÓN TORRES VILLEGAS.....207

Acerca de Jacqueline Murray, *Patriarchy, Honour and violence: masculinities in premodern Europe*.

MILAGRO ALEGRE.....234

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS..... 243

ANTIGÜEDAD..... 244

Brüllmann, Ph.-Müller, J. (eds.), *Cicero: De officiis, Berlin* por Julián Barenstein.....245

ÉPOCA HELENÍSTICA..... 249

Décanter à l'écart de la foule. Retrait du monde et introspection dans l'œuvre ascétique de Nil d'Ancyre.

Decant away from the crowd. Withdrawal from the world and introspection in the ascetic work of Nile of Ancyre.

Marc-Antoine Hubert¹

Résumé

L'œuvre ascétique de Nil d'Ancyre est traversée par l'idée que la vie urbaine est un environnement nuisible pour les moines. Remplie d'objets de convoitise, peuplée d'une foule agitée, la ville prive le moine de l'opportunité d'examiner ses pensées et de connaître son progrès spirituel. La ville que Nil décrit est aussi le foyer de nombreux moines dévoyés, parmi lesquels émergent des maîtres sans expérience spirituelle authentique : elle est donc aussi un espace dépourvu de modèles utiles au progrès spirituel. Le retrait du monde s'impose alors comme échappatoire pour trouver l'*hésychia* nécessaire à une pratique ascétique efficace, tant pour le progrès individuel du moine que pour le bénéfice de ses disciples. Cet article présente les différentes étapes de ce cheminement à travers trois traités de Nil, tout en pointant quelques continuités entre ceux-ci, les œuvres d'Évagre le Pontique et les collections d'apophtegmes.

Mots-clefs : Nil d'Ancyre, anachorèse, *hésychia*, discernement.

Abstract

The ascetical works of Nilus of Ankyra are permeated by the idea that urban life is a harmful place for monks. Filled with objects to covet, populated by a restless crowd, the city deprives the monk of the opportunity to examine his thoughts and learn about his spiritual progress. The city that Nilus describes is also home to many lapsed monks, among whom emerge masters with no authentic spiritual experience: it is then also a space devoid of useful models for spiritual progress. Withdrawal from the world becomes therefore the necessary way out to reach the *hesychia* required for an effective ascetic practice, as much for the monk's individual progress as

¹ Doctorant, Université de Liège, U.R. Mondes Anciens

for his disciples' benefit. This article presents the different steps of this path through three nilian treatises, while pointing to some continuities between those, Evagrius Ponticus' works, and the collections of *apopthegmata*.

Keywords: Nilus of Ankyra, *anachoresis*, *hesychia*, discernment.

Fecha de recepción: 10/01/2024

Fecha de aceptación: 12/03/2024

Depuis les années 90, la publication de deux éditions concurrentes du *Commentaire sur le Cantique des cantiques* de Nil d'Ancyre² a particulièrement mis en lumière les qualités exégétiques et littéraires de cet auteur du début du V^{ème} siècle. Si ce commentaire est remarquable à plus d'un titre, il constitue cependant une exception dans le corpus des œuvres de Nil, dont la dominante est nettement ascétique. Son œuvre la plus lue reste sans doute le *De monastica exercitatione* (Λόγος ἀσκητικός), un texte qui connut deux publications au cours des XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles³ avant que son inclusion en 1782 dans la *Philocalie des pères neptiques* lui assure une large diffusion jusqu'à nos jours. Les études systématiques sur des aspects précis de la doctrine ascétique de Nil ne sont cependant pas légion.⁴ La tâche est compliquée, d'abord par l'absence d'édition

²Guérard, M.-G., *Nil d'Ancyre, Commentaire sur le Cantique des cantiques*, t. 1 (SC 403), Paris, 1994 et t. 2 (SC 623), Paris, 2022 ; Rosenbaum, H.-U., *Nilus von Ankyra, Schriften, I. Kommentar zum Hohelied* (Patristische Texte und Studien, 57), Berlin-New York, 2004.

³Première traduction latine par Pietro Francesco Zino: *Praeclara Nili et Marci abbatum opera e Graeco in Latinum conversa*. Petro Francisco Zino, Canonico Veronensi, interprete. Venetiis, apud Franciscum Rampazetum, 1564, p. 92-120. Édition et traduction par Joseph-Marie Suarès : *Sancti Patris Nostri Nili Abbatis tractatus seu opuscula* Iosephus Maria Suaresius [...] Graece primum edidit, Latine vertit, ac notis illustravit [...], Romae, Typis Barberinis, 1673, p. 1-84.

⁴Nous pouvons citer parmi celles-ci Bossina, L., "Il professionista dell'anima. La direzione non spirituale di Nilo di Ancira", dans G. Fioloramo (éd.), *Storia della direzione spirituale, Vol I. L'età antica*, Brescia, Morcelliana, 2006, p. 323-336; Caner, D., "Notions of 'Strict Discipline' and Apostolic Tradition in Early Definitions of Orthodox Monasticism", dans Elm, S., Rebillard, É., Romano, A. (éds), *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Rome, École française de Rome, 2000, p. 23-34 ; Messina, V., "La μεσότης nel *De Voluntaria Paupertate* di Nilo d'Ancira", dans Livingstone, E. A. (éd.), *Studia Patristica*, vol. XX, Leuven, Peeters, 1989, p. 274-282 ;

critique pour la majorité de son œuvre, et ensuite par la longue confusion qu'a entraînée la mise sous son nom, dans les manuscrits grecs, d'œuvres qui ont été progressivement restituées à Évagre le Pontique ou Hésychius de Jérusalem, rendant délicate l'exploitation de publications antérieures où éléments niliens et non niliens sont inextricablement mêlés.

Dans cet article, nous souhaitons dégager quelques éléments de doctrine sur le retrait du monde dans l'œuvre ascétique de Nil d'Ancyre, en partant d'un modeste sondage sur ses emplois de ἀναχωρέω et ἡσυχία, deux termes pratiquement synonymes dans la littérature monastique⁵. Nous avons restreint cette recherche à trois traités niliens authentiques : le *De monastica exercitatione*,⁶ le *De voluntaria paupertate ad Magnam*⁷ et le *De monachorum praestantia*.^{8,9} Au-delà des éléments concordants entre ces trois textes, nous avons aussi cherché à établir quelques parallèles avec la littérature “du désert”, à travers Évagre et les collections d'apophtegmes.

idem, “Πρξις et θεωρία chez Nil d'Ancyre”, dans Livingstone, E. A. (éd.), *Studia Patristica*, vol. XXVIII/2, Leuven, Peeters, 1989, p. 235-241.

⁵Sur les rapprochements fréquents entre ces deux notions, *vid.* Hausherr, I., “L'hésychasme. Étude de spiritualité”, dans *OCP*, Vol. 22 (1956), p. 5-40 et 247-285, particulièrement p. 9-10 ; Lialine, C., “Érémisme en Orient”, dans *DSP* IV, col. 937-938 ; Adnès, P., “Hésychasme”, dans *DSP* VII, col. 384-386, en fait un concept unique “hésychia-anachorèse”.

⁶Ci-après Nil. *exerc.* CPG 6046, éd. Suarès, PG 79, 720-809. Traduction française de Touraille, J., *Philocalie des pères neptiques*, t. A2, Bégrolles-en-Mauge, Abbaye de Bellefontaine et Éditions du Cerf, 2004, p. 226-269.

⁷Ci-après Nil. *Magn.* CPG 6048. Nous consacrons notre thèse de doctorat à l'édition critique, la traduction française et le commentaire de ce texte. Dans l'attente d'une publication, nous renvoyons ici à l'éd. Suarès, PG 79, 968-1060. Traduction personnelle.

⁸Ci-après Nil, *praest.* CPG 6049, éd. Suarès, PG 79, 1061-1093. Traduction personnelle.

⁹Nous avons exclu le traité *Peristeria ad Agathium monachum* (CPG 6047), dont l'authenticité nilienne est incertaine. Il est considéré inauthentique par Le Nain de Tillemont, L.-S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XIV, Paris, Charles Robustel, 1709, p. 209 ; et par Heussi, K., *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig, Hinrichs, 1917, p. 160-163. Par contre, quelques rapprochements de ce traité avec le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* ont été proposés par Ringshausen, H., *Zur Verfasserchaft und Chronologie der dem Nilus Ancyranus zugeschriebenen Werke*, Frankfurt am Main, Universität Frankfurt am Main, 1967, p. 19-24 ; suivi par Guérard, M.-G., *op. cit.*, 1994, p. 26.

Anachorèse

L'anachorèse, le retrait volontaire du monde et de son agitation, est un thème courant de la littérature ascétique, et c'est tout naturellement qu'on le trouve dans les traités de Nil d'Ancyre. Le substantif ἀναχώρησις n'y apparaît cependant pas, et, sur la dizaine d'occurrences du verbe ἀναχωρέω, certaines n'ont pas le sens technique du vocabulaire monastique.¹⁰ L'acception majoritaire du terme est toutefois conforme à l'usage biblique et patristique : fuir devant un péril, physique ou spirituel, et se mettre à l'abri de l'influence d'autrui.¹¹

Chez Nil, qui s'adresse à un public cultivé,¹² le péril vient de la cohabitation des moines avec le reste des habitants de la ville, qu'il désigne de façon informelle comme une “foule” (πλῆθος, ὄχλος, λαός) nuisible à l'exercice de l'ascèse. Il lui associe diverses images négatives, comme celle d'un borbier qui souille l'âme¹³, d'un milieu pestilentiel qui provoque maladies et rechutes,¹⁴ ou d'un piège dans lequel on retombe facilement.¹⁵ C'est aussi une population impie à laquelle le prophète Jérémie aurait préféré la compagnie des bêtes

¹⁰P. ex. Nil. *exerc.* 22, sur un politicien à peine sorti de ses malversations (PG 79, 749A: τὸ πολιτικὸν ναχωρήσαντα κακοπραγιν); *Magn.* 49, sur le retour du moine dans ses mauvaises habitudes (PG 79, 1032D : πολλάκις ναχωροντες).

¹¹Miquel, P., *Lexique du désert: étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1986, p. 69-72.

¹²La difficulté de son style et de son lexique ont de quoi mettre ses écrits hors de portée de certains publics pour Guérard, M.-G. , “ Nil d'Ancyre ”, dans Morlet, S., Cassin, M. (éds), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. IV, Paris, Les Belles Lettres, 2021, p. 725. Pour les éléments plus discrets sur le milieu social dans lequel Nil a pu évoluer, *vid.* Caner, D., “ Nilus of Ancyra and the Promotion of a Monastic Elite ”, dans *Arethusa*, Vol. 33 (2000), p. 407-408.

¹³Nil. *exerc.* 45, PG 79, 776B.

¹⁴Nil. *exerc.* 46, PG 79, 776C.

¹⁵Nil. *exerc.* 46, PG 79, 776C.

sauvages,¹⁶ et dont le comportement vulgaire finit par déteindre sur tous.¹⁷ S'il y a donc un danger inhérent au fait de vivre “ mélangé ” à la foule (exprimé par les verbes σύνειμι,¹⁸ συνδιαιτάομαι,¹⁹ φύρω,²⁰ συμφύρω,²¹ συναναμείγνυμαι²²), et que ce danger est décelable, Nil conclut que les moines qui vivent en ville “ ont choisi d'habiter des lieux nuisibles ”.²³

Il y a sans doute dans ces passages une part de lieu commun. Mais elle s'accompagne chez Nil d'éléments qui viennent corroborer le bien-fondé de l'anachorèse comme fuite d'un environnement délétère.

Le premier élément tient aux quelques aspects du contexte socio-culturel d'Ancyre du début du V^{ème} siècle qu'il est possible de dégager de l'œuvre de Nil. Contrairement à son compatriote et contemporain Pallade, qui consacre trois chapitres de son *Histoire lausiaque* à quatre vertueux personnages d'Ancyre (dont Magna à laquelle Nil dédie son *De voluntaria paupertate*),²⁴ Nil dépeint une situation fort sombre. Dans son traité *De monastica exercitatione*, il décrit comment nombre de moines cénobites ont abandonné leurs monastères et afflué en ville pour se livrer à la mendicité et au

¹⁶Nil. *praest.* 12, PG 79, 1073D, cf. Jr 9, 2.

¹⁷Nil. *exerc.* 7, PG 79, 728A ; *praest.* 17 et 22, PG 79, 1080D et 1085D-1088A.

¹⁸Nil. *praest.* 27, PG 79, 1093B.

¹⁹Nil. *exerc.* 46, PG 79, 776C.

²⁰Nil. *exerc.* 46, PG 79, 776C.

²¹Nil. *praest.* 11, PG 79, 1073A.

²²Nil. *praest.* 18, PG 79, 1081B.

²³Nil. *praest.* 27, PG 79, 1093B.

²⁴Pall. *h. Laus.* 66-68. Le couple Vérous-Bosporia, la veuve Magna et un moine anonyme y apparaissent comme d'admirables témoins du détachement matériel et du souci accordé aux pauvres et aux malades. Le chapitre 67 évoque la présence à Ancyre de près de deux mille vierges. On peut se demander dans quelle mesure Pallade s'est gardé dans ces chapitres d'égratiner ses compatriotes galates, alors qu'il n'hésite pas ailleurs à dresser des portraits négatifs d'ascètes.

parasitisme sous couvert de piété.²⁵ Il y dénonce aussi des renonçants hypocrites qui continuent de vivre comme des séculiers, amassant les richesses et pratiquant les métiers les plus lucratifs “qui ne laissent aucun moment pour penser à Dieu.”²⁶ À cela s’ajoutent des moines, à peine initiés aux rudiments de l’ascèse, qui s’improvisent maîtres spirituels du jour au lendemain²⁷ et conduisent leurs disciples à la ruine. Dans un ton moins polémique dans le *De voluntaria paupertate*, Nil critique ceux qui, à l’exemple d’Adelphe de Mésopotamie et Alexandre l’Acémète, refusent le travail manuel “car leur objectif semble davantage de manger ce qui a été obtenu par d’autres sans se salir les mains, en mendiant de façon spécieuse les ressources nécessaires au corps sous le respectable prétexte de la prière²⁸”. À l’autre extrême du dévoiement monastique, il blâme dans ce traité la quête de richesses comme tout à fait contraire à l’idéal de simplicité des moines. On le voit, la ville n’est pas seulement habitée par une population agitée, mais aussi par divers groupes constituant, aux yeux de Nil, de mauvais exemples de vie monastique.

Le second élément est d’ordre psychologique. Que ce soit par la fréquentation de nombreuses personnes, par la vision quotidienne d’objets de convoitise ou par les soucis liés aux affaires mondaines, le moine expose son intellect (νοῦς) à un flux de représentations

²⁵Nil. exerc. 8 et 9, PG 79, 728C-D et 729A. Sur la description de ces moines mendiants et faux mystiques chez Nil, *vid.* Caner, D., “ Nilus of Ancyra and the Promotion of a Monastic Elite ”, dans *Arethusa*, Vol. 33 (2000), p. 404-406 et Idem, “Hypocrites and Pseudomonks. Beggars, Bishops, and Ascetic Teachers in Cities of the Early Fifth Century”, dans *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 2002, p. 158-164 et 177-186.

²⁶Nil. exerc. 7, PG 79, 725D.

²⁷Nil. exerc. 22, PG 79, 749A-B.

²⁸Nil. Magn. 23, PG 79, 1000A-B.

(νοήματα) qui, peu à peu, noie sa capacité à discerner les passions (πάθη) qui l'affectent.

“ Tant que de nouvelles formes surviennent, la raison ne peut effacer celles qui s’y trouvent, car elle est occupée par celles qui se présentent, et la tâche est nécessairement plus dure pour retrancher les passions quand celles-ci ont pris de la force en croissant peu à peu. Telle une rivière en crue, elles submergent la faculté de discernement de l’âme par les images qui surviennent les unes après les autres. Si nous voulons voir le lit d’une rivière à sec, par exemple pour y découvrir des choses intéressantes qui s’y trouvent, il ne sert à rien d’enlever l’eau qui est à l’endroit où l’on pense trouver ce que l’on cherche, car l’eau qui coule remplit aussitôt la place vide. Mais si on arrête le cours de l’eau en amont, le fond de la rivière apparaît sans peine, l’eau qui reste s’écartant d’elle-même et laissant apparaître la terre sèche, selon le désir de ceux qui veulent connaître ce qui s’y trouve. Ainsi les marques imprimées par les passions sont-elles éliminées facilement dès lors que les sens ne leur apportent plus de matière du dehors. Mais si les sens amènent un flot d’impressions, il est non seulement difficile mais même tout à fait impossible de purifier l’intelligence d’un tel afflux. Car même si les passions ne nous tourmentent pas, l’occasion faisant défaut à cause des rapports continuels avec autrui, cependant elles subsistent cachées et grandissent en prenant de la force avec le temps²⁹. ”

L’impact insidieux d’une exposition à une multiplicité de représentations est au cœur du court traité *De monachorum praestantia*, dont le titre complet est *Que ceux qui vivent solitaires au désert l’emportent sur ceux qui habitent dans les villes, bien qu’il semble le contraire à beaucoup d’inexpérimentés*. Nil y réfute l’argument selon lequel les moines urbains seraient plus valeureux

²⁹Nil. exerc. 48, 777D-780A. Même image dans *praest.* 4, PG 79, 1065C.

que les anachorètes parce qu’ils ne se battent pas “contre des ombres³⁰” et sont constamment tentés de pécher en action. Pour Nil, le risque est ailleurs : l’intellect saturé de représentations donne certes l’illusion qu’il n’a pas le temps d’être affecté par chacune, mais cela revient à accumuler du bois sec pour le feu des passions,³¹ ou de rendre plus vivaces épines et ivraie à force de les piétiner.³² À la première occasion, les passions s’éveilleront et seront plus nombreuses à affronter pour ne pas pécher, non seulement en action, mais aussi en pensée. Il y a donc pour Nil un intérêt à chercher dans l’anachorèse un moyen d’échapper à l’excitation, même indirecte, des passions.

“En effet, étant tranquille, la partie irascible devient plus mesurée, et le désir, dans le recueillement, s’habitue à réagir plus doucement selon la raison. En un mot, toute passion qui n’est pas excitée progresse lentement vers plus de mesure et cesse complètement, oubliant, avec le temps, ce qui est sans action propre, et ne lui restent que les seuls souvenirs des choses, la disposition passionnée ayant disparu.³³”

Ce passage s’inscrit, très littéralement, dans la tradition des pères du désert : nous le retrouvons tel quel dans les *Apophtegmes des Pères, coll. syst. II, 23*.³⁴ Il est attribué à un “Abba Nil” que nous pouvons donc identifier avec celui d’Ancyre. L’extrait tiré du *De monachorum praestantia* est fusionné dans la collection systématique avec l’apophtegme Nil 9 de la collection

³⁰Nil. *praest.* 1, PG 79, 1061A.

³¹Nil. *praest.* 7 et 10, PG 79, 1068D-1069A et 1072C-D.

³²Nil. *exerc.* 49, PG 79, 780B et *praest.* 8 et 14, PG 79, 1069B-C et 1077A.

³³Nil. *praest.* 6, PG 79, 1068C.

³⁴Éd. Guy, J.-C., *Les Apophtegmes des Pères: collection systématique, chapitres I-IX*, SC 387, 1993, p. 136-139.

alphabétique:³⁵ “Abba Nil dit: Celui qui aime le recueillement demeure invulnérable aux traits de l’adversaire ; mais celui qui se mêle aux foules reçoit sans cesse des coups”. Cet apophtegme-ci est un extrait du chapitre 4 du *De octo spiritibus malitiae*, un opuscule longuement attribué à Nil d’Ancyre, mais qu’il faut restituer à Évagre le Pontique.³⁶ On peut en tout cas constater l’accord des deux auteurs dans cette formule condensée sur le danger de vivre parmi la foule.

Hésychia

La démarche monastique de retrait du monde n’est pas seulement motivée négativement comme une fuite, elle correspond également à une quête positive de quiétude et de recueillement. Celle-ci s’exprime chez Nil par différents usages du terme ήσυχία et de ses dérivés (ήσύχιος, ήσύχως, ήσυχάζω), dont nous dénombrons une trentaine d’occurrences à travers nos trois textes. Bien que renvoyant *in fine* à une notion positive, ces usages recouvrent des réalités ambivalentes: à la fois l’*hēsychia* comme espace pour les passions, l’*hēsychia* comme cadre propice à l’examen des pensées, et l’*hēsychia* comme bénéfice à transmettre à autrui.

³⁵Εἶπεν ἀββᾶ Νεῖλος· Ἀτρώτος διαμένει ἀπὸ τῶν βελῶν τοῦ ἐχθροῦ ὁ ἀγαπῶν ήσυχίαν· συναμιγνύμενος δὲ πλήθει συνεχεῖς δέχεται πληγὰς (AP alph. Nil 9 = PG 65, 305, éd. Cotelier).

³⁶CPG 2451. Pour l’extrait, *vid.* PG 79, 1148D. Sur ce texte, consulter aussi Muyldermans, J., “Une nouvelle recension du *de octo spiritibus malitiae* de S. Nile”, dans *Le Muséon*, Vol. 52 (1939), p. 249-255.

Un espace pour les passions

Se retirer de l'agitation mondaine n'est pas la garantie d'un repos spirituel immédiat. Conformément à ce que nous venons de mentionner, il y a en fait un risque à sortir du flot constant de représentations et à laisser libre cours aux passions étouffées :

“ [...] les passions, que les relations continues avec les autres empêchent de se manifester au grand jour, se fortifient et, profitant de l'*hésychia*, infligent avec la plus grande vigueur un assaut lourd et périlleux à ceux qui avaient négligé de les combattre dès le début³⁷. ”

Une telle réalisation n'est pas réservée aux anachorètes les plus en retrait. Chacun peut s'en apercevoir, particulièrement au moment de se reposer :

“ Chacun, dans la solitude de la nuit, n'est-il pas confronté à la perception de sa propre passion, quand le silence (ἡσυχία) leur fournit l'occasion de se déclencher, et offre à ce qui ne troublait pas jusque-là de causer du trouble ?³⁸ ”

Confronté à ce déclenchement des passions, le moine ne serait-il pas paradoxalement tenté d'engourdir ses passions dans l'agitation urbaine ? Pour Nil, qui paraît parler d'expérience, c'est là que réside toute la difficulté de l'anachorèse :

“L'*hésychia* est laborieuse pour ceux qui ont récemment renoncé au monde, car à ce moment-là la mémoire a le temps de remuer toute

³⁷Nil. *exerc.* 49, PG 79, 780A.

³⁸Nil. *praest.* 13, PG 79, 1076C. Un questionnement similaire revient dans Nil. *Magn.* 35 (PG 79, 1012A) sur le repos comme moment de réaliser l'agitation provoquée par ses propres souvenirs.

l'impureté qui est en elle, alors qu'auparavant elle n'en avait pas le loisir à cause d'une foule de préoccupations. Mais après le labeur, l'*hésychia* procure avec le temps à l'esprit l'affranchissement du trouble des pensées impures³⁹. ”

La purification du moine ne doit pas seulement porter sur ses actions, mais également sur ses pensées. Or, une fois dans l'*hésychia*, le moine se trouve face à un combat plus difficile, du fait même de ne plus être confronté directement aux objets de ses passions :

“ Car les passions dans l'*hésychia* ont la latitude de troubler, davantage que la vue, la pensée par ce qui n'est plus soutenu par un objet extérieur⁴⁰. ”

Ce trouble suscité par l'intermédiaire d'un objet est exprimé plus loin par une métaphore guerrière :

“ Ceux qui vivent la vie retirée et se battent en solitaire sont pris dans un combat à mains nues, car les objets sont les armes des passions ; ceux qui se mêlent aux foules de la ville ont constamment de nombreux assaillants qui leur viennent de partout et qui, s'armant pour toute occasion d'une panoplie de guerre, infligent des blessures dès qu'ils le peuvent⁴¹. ”

³⁹Nil. *exerc.* 45, PG 79, 776B.

⁴⁰Nil. *praest.* 4, PG 79, 1065A.

⁴¹Nil. *praest.* 18, PG 79, 1081B.

Ces deux derniers passages révèlent un clair emprunt de Nil à l'œuvre d'Évagre le Pontique : considérons les expressions similaires dans le *Traité pratique* et le *Traité à Euloge*:⁴²

“ Avec les séculiers, les démons luttent en utilisant de préférence les objets. Mais avec les moines, c'est le plus souvent en utilisant les pensées ; les objets, en effet, leur font défaut à cause de la solitude⁴³. ”

“Celui qui n'est pas dans l'*hésychia* a la guerre dans son âme à cause des sensations visuelles, mais celui qui aime l'*hésychia*, gardant ses sens, fait la guerre avec ses pensées⁴⁴. ”

Si Nil n'associe pas volontiers les passions ou les mauvaises pensées aux démons comme le fait constamment Évagre, la mécanique sous-jacente reste la même. De la perception des objets (πράγματα), l'intellect conçoit des représentations (νοήματα) potentiellement passionnées. Celles-ci peuvent pousser l'individu à faire un mauvais usage de l'objet s'il est disponible, ou, s'il est absent, à se troubler du souvenir qu'il en conserve⁴⁵. Alors qu'on s'attendrait à ce que, dans ce “ combat à mains nues ” la lutte soit

⁴²Évagre pratiquant volontiers l'auto-citation, il n'est pas toujours évident de pointer le passage exact que des auteurs ultérieurs pouvaient avoir en tête au moment d'employer ses idées.

⁴³Évagr. Pont. *cap. pract.* 48, 1-6 (éd. Guillaumont, A., SC 170, 1971, p. 608-609). Semblablement chez Évagre, les démons combattent les anachorètes à mains nues, mais assaillent les cénobites en suscitant de l'amertume chez leurs frères (*cap. pract* 5, 1-3 ; *ibid.*, p. 504-505).

⁴⁴Évagr. Pont. *Eulog.* 12, 13-15 (éd. Fogielman, C.-A., SC 591, 2017, p. 320-321 ; nous préférons donner ici la traduction du passage de Guillaumont, A., *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2004, p. 211, n. 4).

⁴⁵Sur le lien entre objets sensibles, représentations, et mauvaises pensées chez Évagre, *vid. cap. cog.*, 2 et 4 (éd. Géhin, P., Guillaumont, A., Guillaumont, C., SC 438, 1998, p. 154-157 et 236-239) ainsi que *or.* 10, 45 et 46 (éd. Géhin, P., SC 589, 2017, p. 226-229 et 258-259). Sur cette doctrine et ses fondements philosophiques, *vid.* Guillaumont, A., *Un philosophe au désert*, p. 210-213.

moins ardue, du fait de l'absence " d'armes " matérielles, elle est en fait au début très pénible :

" Mais le second [l'anachorète] est assailli constamment par une seule forme, soit d'un visage autrefois aimé, soit d'un personnage chagrinant ; et une fois que le premier a excité sa concupiscence et le second, enflammé son irascibilité, il doit déployer toute sa ferveur pour repousser l'idée qui le perturbe et écarter le souvenir de ce qui déclenche ses passions⁴⁶. "

Un cadre propice à l'examen des pensées

Ce qui constitue la difficulté de l'*hésychia* est aussi ce qui la rend désirable pour le moine en premier lieu. Nil l'affirme dans un autre passage du *De monachorum praestantia* qui suscita l'intérêt des compilateurs des apophtegmes :

"C'est pour cette raison que l'*hésychia* est bonne, parce qu'on n'y voit rien de nuisible, et l'esprit ne peut accueillir ce qu'il n'a pas vu ; ce qui n'est pas entré dans l'esprit n'ébranle pas la mémoire par l'imagination, et ce qui n'ébranle pas la mémoire n'irrite pas la passion ; et si la passion n'est pas ébranlée, alors on connaît un calme profond et une paix au-dedans de soi⁴⁷. "

Ce passage est repris dans l'*AP syst. II, 22*,⁴⁸ soit juste avant l'apophtegme de Nil que nous avons mentionné *supra*. On notera que, dans la collection systématique, il est erronément mis dans la bouche d'Abba Marc⁴⁹, c'est-à-dire Marc le Moine, un contemporain

⁴⁶Nil. *praest.* 4, PG 79, 1065B.

⁴⁷Nil. *praest.* 11, PG 79, 1073B-C.

⁴⁸Éd. Guy, J.-C., SC 387, 1993, p. 136-137.

⁴⁹L'ordre initial des deux apophtegmes tirés du même traité de Nil devait être *syst. II, 23* (introduit par Εἶπεν Ἀββὰ Νεῖλος pour les distinguer des apophtegmes de Marc) suivi du *syst. II, 22* (introduit par Εἶπε πάλιν). L'erreur d'attribution de *syst. II, 22* est peut-être à imputer à

de Nil également originaire de Galatie⁵⁰. Cette explication de la mécanique des pensées, depuis la sensation jusqu'à la passion, revient à plusieurs reprises chez Nil.⁵¹

Une fois retiré dans l'*hésychia* et conscient de ce mécanisme, l'anachorète a donc une meilleure chance de purifier ses pensées. S'il peut compter sur les moyens ascétiques conventionnels pour détourner son esprit des mauvaises pensées et l'orienter vers Dieu (travail manuel, lecture, prière, jeûne et veille), Nil met particulièrement l'emphasis dans ses traités sur ce qu'il appelle " être attentif au mouvement de ses pensées⁵² " ou " connaître la façon dont se meuvent ses passions⁵³". Pour ce faire, il présente un exercice insolite :

"C'est pour cela qu'on raconte qu'un homme qui suivait attentivement ses pensées se retira longtemps au désert avec la volonté d'apprendre d'expérience son progrès quotidien. Il ramassait dans le sable du désert des pierres qu'il conservait dans le pli de son vêtement, et, quand sa pensée étaient mue vers une réflexion décente, il plaçait une pierre du tas à sa droite et, quand elle était mue vers une réflexion honteuse, il en plaçait une à sa gauche. Il pratiquait de la sorte de l'aube jusqu'au soir, plaçant chaque fois une pierre ici ou là, selon ce que lui présentaient ses pensées. Ensuite, une fois le soir tombé, il faisait le décompte des deux tas et apprenait de cette façon chaque jour si et dans quelle

un saut du même au même entre la formule εἶπε πάλιν, récurrente dans les séquences d'apophthegmes, entre les *syst. II, 21bis* et *II, 21ter*, pareillement introduits, et le deuxième apophthegme de Nil.

⁵⁰Sur les quelques détails biographiques dont nous disposons sur cet auteur, et sur sa confusion avec différents homonymes, *vid.* De Durand, G.-M., *Marc le Moine, Traités*, t. 1, 1999, SC 445, p. 13-34.

⁵¹Les manières de présenter l'idée varient, mais Nil reproduit la structure en anadiplose dans *praest.* 3 et 4 (PG 79 1064B, et 1065A), ainsi que dans *Magn.* 54 (1040C).

⁵²Nil. *Magn.* 53, PG 79, 1037C.

⁵³Nil. *Magn.* 33, PG 79, 1009C ; *praest.* 23, PG 79, 1088C.

mesure il avait progressé vers le bien. Le temps disponible fournissait à cet homme tout le loisir de s'appliquer à cela⁵⁴.”

Ce récit détonne avec l'usage habituel de Nil de se fonder sur des exemples tirés des Écritures. Il présente des similitudes avec un autre apophtegme de la collection systématique. Un moine de Palestine y simule la folie de sorte à repousser les visiteurs importuns. Mais abba Silvain le surprend un jour dans sa cellule à compter des cailloux et le contraint à lui expliquer sa technique :

“Aussi, lorsque les pères furent partis, le vieillard analysa en lui-même ce qui s'était passé et se rendit chez ce frère qui simulait la folie. Sans frapper, il ouvrit doucement le loquet et surprit le frère qu'il trouva assis sur un siège avec deux corbeilles, l'une à sa droite et l'une à sa gauche. Quand il vit le vieillard, selon sa coutume, il se mit à rire. Le vieillard lui dit : 'Laisse cela maintenant, et dis-moi la façon dont tu demeures dans ta cellule.' [...] 'Pardonne-moi, père. Chaque matin, je m'assois avec ces cailloux devant moi ; et si me vient une bonne pensée, je jette un caillou dans la corbeille de droite ; mais si c'est une mauvaise, dans la corbeille de gauche. Le soir, je compte les cailloux : s'il s'en trouve plus dans la corbeille de droite, je mange ; si c'est dans la corbeille de gauche, je ne mange pas. Et à nouveau le lendemain, si me vient une mauvaise pensée, je me dis à moi-même : regarde ce que tu fais, encore une fois tu ne vas pas manger.’⁵⁵”

Contrairement aux précédents apophtegmes directement extraits de l'œuvre de Nil, il faudrait plutôt supposer ici l'influence initiale du récit attribué à Silvain, pour autant que le récit ait déjà circulé du vivant de ce dernier. Moine en Égypte jusque environ 380,

⁵⁴Nil. *praest.* 24, PG 79, 1089A-C.

⁵⁵AP, *syst.* VIII, 32 (éd. et trad. fr. Guy, J.-Cl., 1993, p. 420-425). Le même récit apparaît dans la collection anonyme, N 408 [édité par F. Nau comme pièce complémentaire aux *Plérophories* de Jean de Maïouma (PO 8, 1912, p. 178-179)].

avant de passer par le Sinaï, puis de fonder un monastère en Palestine, à Gérara,⁵⁶ Silvain serait mort vers 412.⁵⁷ La rédaction des traités ascétiques de Nil est un peu plus tardive: on la situe aux alentours de 426/427, en se fondant sur sa mention de l'expulsion d'Alexandre l'Acémète de Constantinople comme d'un événement récent (*Magn. 21*).⁵⁸

Si les deux récits partagent des éléments similaires, comme l'isolement et l'assiduité nécessaires à cette méthode, la version moins pittoresque de Nil met davantage en avant le bénéfice qu'on peut en tirer à long terme. Là où le moine de l'apophtegme paraît concevoir le résultat de l'exercice comme la mesure ponctuelle de sa maîtrise, sanctionnée ou non par la privation de nourriture, le moine de Nil trouve aussi dans la séquence des résultats un moyen de mesurer l'évolution de son progrès. Il ne prend pas seulement conscience de son état à un instant donné, il acquiert également un critère déterminant l'efficacité de ses pratiques ascétiques, en expérimentant graduellement ce qui le fait avancer ou non dans la lutte contre les mauvaises pensées.

⁵⁶Guy, J.-Cl., 1993, p. 61-62, d'après Soz., *h. e.* VI, 32, 8; éd. Bidez J. et G.C. Hansen (GCS 50, Berlin, 1960) reproduite dans SC 495, 2005, p. 422-423.

⁵⁷Van Parys, M., "Abba Silvain et ses disciples. Une famille monastique entre Scété et la Palestine à la fin du IV^e et dans la première moitié du V^e siècles", dans *Irénikon*, Vol. 61 (1988), p. 322.

⁵⁸Sur cet épisode et sa datation, *vid.* Gribomont, J., "Le dossier des origines du messalianisme", dans Fontaine, J., Kannengiesser, C. (éds), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 616-618. La chronologie des œuvres de Nil n'est du reste pas évidente à tracer. Nil évoque *exerc.* au début de *Magn.* comme un écrit qu'il a produit "récemment" (PG 79, 968C). Vu les préoccupations similaires entre ces deux traités et *praest.*, nous supposons prudemment que la rédaction de ce dernier ne doit pas être très distante chronologiquement.

Un bénéfice à transmettre

Pour Nil, cette connaissance empirique acquise dans l'*hésychia* fait défaut à beaucoup de ses contemporains qui “n’ont pas plus commencé à servir Dieu qu’ils n’ont appris le fruit que l’on retire de l'*hésychia* (τὸ ἀπὸ τῆς ἡσυχίας κέρδος)⁵⁹”. Cette inexpérience est dommageable pour soi-même, mais *a fortiori* pour ceux qui s’improvisent maîtres et entraînent leurs disciples vers la perdition. S’ils ne connaissent “ni la nature du péché ni le procédé de la correction⁶⁰”, qu’ils n’ont “pas encore guéri leurs propres passions ⁶¹”, ils ne peuvent envisager de diriger autrui.

À défaut de trouver en ville de bons exemples de vie monastique, il convient dès lors pour Nil d’en chercher parmi ceux qui, selon l’expression de saint Paul, n’ignorent rien des desseins de l’Ennemi (2 Co 2, 11). De tels maîtres, prévient-il, sont cependant rares et ne se trouvent pas facilement.⁶²

Malgré une telle affirmation qui invite à l’humilité les aspirants directeurs, Nil ne demande pas aux anachorètes qui ont pu progresser en vertu par l'*hésychia* de garder ce bénéfice par-devers eux, sans en faire profiter autrui. Il convient au contraire que leur expérience, acquise de haute lutte, serve de repère pour ceux qui veulent les imiter. Pour illustrer cette idée, il recourt à l’épisode de la traversée à pied sec du Jourdain par les troupes de Josué (Jo 4, 2-9):

“ Il faut, en effet, d’abord combattre les passions et, avec beaucoup d’attention, confier à la mémoire les détails de la lutte, pour pouvoir

⁵⁹Nil. *exerc.* 9, PG 79, 729B.

⁶⁰Nil. *exerc.* 23, PG 79, 749C.

⁶¹Nil. *exerc.* 23, PG 79, 752A.

⁶²Nil. *exerc.* 28, PG 79, 757A.

ensuite les exposer aux autres et leur rendre la victoire plus aisée en leur décrivant ainsi d'avance la technique du combat. Il en est qui se sont rendus maîtres de leurs passions par de grandes austérités, mais, comme cela arrive dans des combats nocturnes, ils ne se rendent pas compte de la manière dont ils ont triomphé, sans suivre les mots d'ordre et sans reconnaître exactement les pièges des ennemis. C'est ce qui est signifié symboliquement par la conduite de Jésus [Josué], fils de Noun . Pendant que l'armée franchissait de nuit le Jourdain, il commanda à ses hommes de prendre des pierres dans le fleuve, d'en faire une stèle sur la rive, de l'enduire de chaux et d'y inscrire comment ils avaient franchi le Jourdain. Il indiquait ainsi qu'il faut amener au grand jour les racines profondes de la conduite passionnée, en dresser clairement une stèle et n'en pas refuser la connaissance aux autres, afin que, non seulement celui qui passera par là sache la manière de passer le fleuve, mais que, faisant la même chose, chacun rende le passage plus facile à autrui et que l'expérience personnelle devienne une leçon pour les autres⁶³. ”

Une telle interprétation ascétique de l'épisode est, à notre connaissance, propre à Nil⁶⁴. Il en altère des données essentielles : il ne mentionne pas le nombre des douze pierres qui servent à l'édification du cairn (Jo 4, 1) ; il invente l'utilisation de la chaux pour y écrire, là où le monument de Josué est un témoin muet pour les générations futures (Jo 4, 7) ; et surtout, il fait du mémorial de l'intervention de Dieu un mémorial de la prouesse humaine.

Contrairement aux autres commentateurs du passage qui concentrent leur interprétation sur le symbole baptismal du

⁶³Nil. *exerc.* 24, PG 79, 752A-B.

⁶⁴Gr. Nyss. *hom. in Cant.*, 6 parle d'un “ progrès vers la perfection ” entre les douze pierres qui sont toutes conservées pour l'édification du cairn, par contraste avec les douze bâtons collectés par Moïse (Nb 17, 1), dont un seul avait fleuri. Gr. Naz., *or.* 2, 49, déclare que la frontière entre maîtres et élèves n'est pas aussi marquée que ces pierres qui séparent tribus transjordanienues et cisjordanienues.

Jourdain⁶⁵ ou la symbolique du nombre 12⁶⁶, Nil couple à cet épisode l'image de l'esprit comme un fleuve qui, une fois arrêté en amont, permet d'observer ce qu'il y a au fond. Les pensées passionnées que le moine a appris à discerner sont comme les pierres qui étaient mêlées à l'eau. Une fois sorties du fleuve et amassées en tas pour l'édification du cairn, ces pierres sont, comme dans le récit du moine compteur de cailloux, un témoin du progrès spirituel du moine. Charge à ce dernier, pour Nil, de s'en servir également pour l'édification de moins avancé que lui.

Conclusion

À travers ces quelques sondages, nous dégageons deux éléments utiles à circonscrire le traitement du thème de l'anachorèse chez Nil d'Ancyre.

Sur le lien entre ascèse, anachorèse et *hésychia*, Nil s'inscrit en plein dans la tradition littéraire du monachisme des IV^{ème} et V^{ème} siècles. Il en reprend les lieux communs, et, par ses emprunts à Évagre, il en assume aussi pour partie l'héritage doctrinal. Si nous avons eu l'heureuse surprise d'identifier deux extraits des traités de Nil dans les collections d'apophtegmes, on ne s'étonne guère de le voir figurer parmi d'autres voix avec lesquelles il a bien des affinités.

Par contre, on peut certainement relever une spécificité de Nil d'Ancyre dans la place qu'occupe le thème dans les œuvres étudiées. Sans doute motivé par la situation particulière du monachisme en Galatie, devant même réfuter une frange de moines remettant en

⁶⁵Cyr. H. *catech. illuminandorum* 10, 11 (éd. Reischl et Rupp, p. 274-277).

⁶⁶Gr. Nyss. *bapt. Chr.* (GNO 9, p. 233) ; Thdt. *qu. 1-20 in Jos.* 2 (PG 80, 465) ; Proc. G. *comm. in Deut.* (PG 87, 941) ; Epiph. *haer.* 34, 17 (GCS 31, p. 31-32).

cause le principe même de l'anachorèse, Nil insiste sur ce point de doctrine ascétique qui n'a rien d'acquis pour ses contemporains, là où d'autres auteurs mettront moins d'emphasis à établir l'*hésychia* comme base de la vie monastique. Cette insistance se traduit par la récurrence de certains raisonnements et la reprise d'images similaires entre les différents traités, mais aussi, comme avec l'épisode du cairn de Josué, par des développements plus inventifs.

Bibliographie

Adnès, P., “Hésychasme”, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. VII, Paris, Beauchesne, 1969, col. 381-399.

Bartelink, G. J. M., Barchiesi, M., Mohrmann, C. (éds), *Palladio : la storia Lausiaca*, Milano, Valla & Mondadori, 1985.

Bernardi, J. (éd.), *Grégoire de Nazianze, Discours 1-3*, Sources Chrétiennes 247, Paris, Éditions du Cerf, 1978.

Bossina, L., “Il professionista dell’anima. La direzione non spirituale di Nilo di Ancira”, dans Filoramo, G. (éd.), *Storia della direzione spirituale. Vol I. L’età antica*, Brescia, Morcelliana, 2006, p. 323-336.

Caner, D., “Nilus of Ancyra and the Promotion of a Monastic Elite”, dans *Arethusa*, Vol. 33 (2000), p. 401-410.

Caner, D., “Notions of “Strict Discipline” and Apostolic Tradition in Early Definitions of Orthodox Monasticism”, dans Elm, S., Rebillard, É., Romano, A. (éds), *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Rome, École française de Rome, 2000, p. 23-34.

Caner, D., *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2002.

De Durand, G.-M. (éd.), *Marc le Moine, Traités*, t. 1, Sources Chrétiennes 445, Paris, Éditions du Cerf, 1999.

Fogielman, C.-A. (éd.), *Évagre le Pontique, À Euloge ; Les vices opposés aux vertus*, Sources Chrétiennes 591, Paris, Éditions du Cerf, 2017.

Géhin, P. (éd.), *Évagre le Pontique, Chapitres sur la prière*, Sources Chrétiennes 589, Paris, Éditions du Cerf, 2017.

Gribomont, J., “ Le dossier des origines du messalianisme ”, dans Fontaine, J., Kannengiesser, C. (éds), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 611-626.

Guérard, M.-G. (éd.), *Nil d'Ancyre, Commentaire sur le Cantique des cantiques*, t. I, Sources Chrétiennes 403, Paris, Éditions du Cerf, 1994.

Guérard, M.-G. (éd.), *Nil d'Ancyre, Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, t. II, Sources Chrétiennes 623, Paris, Éditions du Cerf, 2022.

Guillaumont, A. (éd.), *Évagre le Pontique, Traité pratique ou Le Moine*, t. II : *Édition critique du texte grec, traduction, commentaire et tables*, Sources Chrétiennes 170, Paris, Éditions du Cerf, 1971.

Guillaumont, A. (éd.), *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2004.

Guillaumont, A., Guillaumont, C., Géhin, P. (éds), *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, Sources Chrétiennes 438, Paris, Éditions du Cerf, 1998.

Guy, J.-C. (éd.), *Les Apophtegmes des Pères : collection systématique, chapitres I-IX*, Sources Chrétiennes 387, Paris, Éditions du Cerf, 1993.

Hausherr, I., “L’hésychasme. Étude de spiritualité”, dans *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 22 (1956), p. 5-40, 247-285.

Heil, G., Van Heck, A., Gebhardt, E., Spira, A. (éds), *Gregorii Nysseni Sermones, pars I*, Gregorii Nysseni Opera 9, Leiden, Brill, 1967.

Heussi, K., *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig, Hinrichs, 1917.

Holl, K. (éd.), *Epiphanius II. Panarion (haer. 34-64)*, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 31, Leipzig, J.C. Hinrich, 1922.

Langerbeck, H. (éd.), *Gregorii Nysseni In Canticum canticorum*, Gregorii Nysseni Opera 6, Leiden, Brill, 1960.

Le Nain de Tillemont, L.-S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XIV, Paris, Charles Robustel, 1709.

Lialine, C., “Érémisme en Orient”, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IV, Paris, Beauchesne, 1960, col. 936-953.

Messana, V., “ La μεσότης nel *De Voluntaria Paupertate* di Nilo d'Ancira ”, dans Livingstong, E. A. (éd.), *Studia Patristica*, vol. XX, Leuven, Peeters, 1989, p. 274-282.

Messana, V., “ Προῖξις et θεωρία chez Nil d'Ancyre ”, dans Livingstone, E. A. (éd.), *Studia Patristica*, vol. XXVIII/2, Leuven, Peeters, 1989, p. 235-241.

Miquel, P., *Lexique du désert : étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1986.

Morlet, S., Cassin, M. (éds), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. IV, Paris, Les Belles Lettres, 2021.

Muyldermans, J., “ Une nouvelle recension du *de octo spiritibus malitiae* de S. Nil ”, dans *Le Muséon*, Vol. 52 (1939), p. 249-255.

Nau, F., *Jean Rufus, évêque de Maïouma, Plérphories ou Témoignages et révélations contre le concile de Chalcédoine*.

Version syriaque et traduction française, Patrologia Orientalis 8/1, Paris, Firmin-Didot, 1912.

Nil d'Ancyre, *Ad veneratione dignissimam Magnam diaconissam Ancyrae, de voluntaria paupertate tractatus* (éd. Suarès, 1673), PG 79, col. 968-1060.

Nil d'Ancyre, *De monachorum praestantia, seu quod iis qui habitant in urbibus praestantiores sint quiescentes ac silentes in eremis, etsi multis inexpertis contrarium videatur* (éd. Suarès, 1673), PG 79, col. 1061-1093.

Nil d'Ancyre, *Tractatus de monastica exercitatione* (éd. Suarès, 1673), PG 79, col. 720-809.

Procopé de Gaza, *Catena in Octaeuchum*, PG 87/1, col. 21-1220.

Reischl, W. K., Rupp, J. (éds), *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, Vol. 1, Hildesheim, Georg Olms, 1967.

Ringshausen, H., *Zur Verfasserchaft und Chronologie der dem Nilus Ancyranus zugeschriebenen Werke*, Frankfurt am Main, Universität Frankfurt am Main, 1967.

Rosenbaum, H.-U. (éd.), *Nilus von Ankyra, Schriften, I. Kommentar zum Hohelied*, Patristische Texte und Studien 57, Berlin-New York, De Gruyter, 2004.

Sabbah, G., Festugière, A.-J. et Grillet, B. (trad.), *Sozomène, Histoire ecclésiastique, Livres V-VI*, Sources Chrétiennes 495 (texte grec de l'édition Bidez, J., Hansen, G. C., GCS 50, Berlin, 1950), Paris, Éditions du Cerf, 2005.

Suarès, J.-M., *Sancti patris nostri Nili abbatis Tractatus seu opuscula ex codicibus manuscriptis Vaticanis, Cassinensibus, Barberinis & Altaempsianis eruta*, Romae, Typis Barberinis, 1673.

Théodoret de Cyr, *Quaestiones in Octaeuchum*, PG 80, col. 76-528.

Touraille, J. (trad.), *Philocalie des Pères neptiques. Tome A2 : D'Hésychius de Batos à Théodore d'Édesse*, Begrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine et Éditions du Cerf, 1995.

Van Parys, M., “ Abba Silvain et ses disciples. Une famille monastique entre Scété et la Palestine à la fin du IV^e et dans la première moitié du V^e siècles ”, dans *Irénikon* Vol. 61 (1988), p. 315-330 ; 451-480.

Zini, P. F., *Praeclara Nili et Marci abbatum opera e Graeco in Latinum conversa*, Venetiis, apud Franciscum Rampazetum, 1574.



Bibliotheca Augustiniana nace de una inquietud por difundir y fomentar las nuevas voces de la investigación humanística local y regional en los campos de interés de la Biblioteca Agustiniiana de Buenos Aires (Patrística, Filosofía e Historia Medieval, Arte Sacro, Historia de la Iglesia, con especial acento en la Historia de las órdenes Monásticas y Mendicantes).

Quienes editamos voluntariamente esta revista, esperamos sea considerada por ustedes, estimados lectores, una ventana al conocimiento y que juntos podamos expresar aquello del decir agustiniano: “No sea la verdad ni mía ni tuya para que sea tuya y mía” (en. Ps. 103, 2, 11).