

## La doctrine de l'ΑΠΑΘΕΙΑ d'après saint Maxime

In: Échos d'Orient, tome 14, N°86, 1911. pp. 36-41.

---

Citer ce document / Cite this document :

Montmasson E. La doctrine de l'ΑΠΑΘΕΙΑ d'après saint Maxime. In: Échos d'Orient, tome 14, N°86, 1911. pp. 36-41.

doi : 10.3406/rebyz.1911.3890

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz\\_1146-9447\\_1911\\_num\\_14\\_86\\_3890](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1911_num_14_86_3890)

---

Taraise (784-806) pour recouvrer son ancienne juridiction; mais ses deux lettres, avant d'être lues devant les membres du VII<sup>e</sup> concile, furent allégées de tout ce qui avait trait à la juridiction de Rome sur l'Italie méridionale et sur l'Illyrie, ainsi que le dit Athanase le Bibliothécaire (1), et ainsi qu'en témoignent les actes mêmes du concile, où les deux lettres peuvent se lire, mais considérablement abrégées (2). Les réclamations de Rome étaient donc demeurées infructueuses.

Pendant les règnes troublés de Constantin VI (790-797), d'Irène (797-802), de Nicéphore (802-811) et de Michel Rhangabé (811-813), les Papes ne purent récupérer leurs privilèges patriarcaux. Sous les empereurs de la deuxième période iconoclaste, Léon l'Arménien (813-820), Michel le Bègue (820-829) et Théophile (829-842), ils avaient beaucoup plus à soutenir les catholiques persécutés qu'à se préoccuper de leur juridiction sur l'Illyricum. Lorsque, l'iconoclasme enfin

vaincu, la question put être reprise, un nouvel élément de discorde avait surgi, le peuple bulgare, qui, installé depuis deux siècles sur une bonne partie des territoires contestés, venait d'être converti par les missionnaires romains et byzantins et qui, par suite, ne savait trop à qui entendre. Nous verrons une autre fois comment se termina ce conflit, à la défaveur des deux prétendants et au seul bénéfice de la nation bulgare. Ceci, bien entendu, pour les provinces occupées par ce peuple turco-slave; quant aux provinces du Sud-Ouest de l'Illyrie, celles qui faisaient encore partie de l'empire byzantin, elles restèrent comme auparavant, malgré toutes les protestations des Papes, sous l'autorité du patriarche de Constantinople, et, dans les premières années du x<sup>e</sup> siècle, l'empereur Léon VI, d'accord avec le patriarche Nicolas, les incorporait définitivement à l'Eglise de la capitale.

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

## LA DOCTRINE DE L'ΑΠΑΘΕΙΑ

### D'APRÈS SAINT MAXIME

Une doctrine ascétique, intéressante à étudier parce qu'elle est originale, est celle qui a pour objet l'analyse d'un état d'âme spécial désigné par les mystiques byzantins sous le nom grec d'ἀπάθεια. Aussi, dans cet article, nous nous proposons d'étudier cette doctrine dans les écrits d'un théologien du VII<sup>e</sup> siècle qui l'a caractérisée avec netteté : saint Maxime le Confesseur (580-662).

Cet auteur définit l'ἀπάθεια : *Un état de calme mental dans lequel l'âme est diffici-*

*lement portée au vice* (1). Ainsi, à s'en tenir strictement aux termes de cette définition, l'ἀπάθεια n'implique ni la destruction radicale des passions — comme semblerait l'indiquer l'étymologie du mot ἀπάθεια — puisque l'âme peut encore parfois être portée au vice — ni la lutte

(1) MANSI, *op. cit.*, t. XII, col. 1073.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. XII, col. 1056-1072, et t. XIII, col. 527 sq.; t. XII, col. 1077-1084, et t. XIII, col. 536 sq.

(1) SAINT MAXIME, dans *P. G.*, t. XC, col. 967, *Capitulum de caritate centuria I*, n. 399 : « Ἀπάθεια ἐστὶν εἰρημικὴ κατὰστασις ψυχῆς, καθ' ἣν δυσκίνητος γίνεται πρὸς κακίαν. » Le mot *δυσκίνητος*, qui signifie difficile à mouvoir, lent, paresseux, pesant, (Cf. HENRI ESTIENNE, *Thesaurus græcæ linguæ*, t. II, col. 1762), est le terme essentiel de la définition : il exprime une sorte d'insensibilité relative de l'âme vis-à-vis des mouvements de la concupisance.

habituelle quoique victorieuse de l'âme contre les violents assauts de la concupiscence, puisque l'aiguillon de la passion se fait difficilement sentir : mais elle suppose simplement dans l'âme un état de calme habituel et un affranchissement partiel des sollicitations vicieuses (1).

Mais cette tranquillité de l'âme et cette délivrance partielle des tyrannies de la concupiscence sont plus ou moins parfaites, selon qu'une seule faculté de l'homme les éprouve ou que toutes en ressentent les bienfaits. Bref, l'ἀπάθεια comporte plusieurs degrés. Saint Maxime en distingue quatre que nous allons successivement analyser.

#### I. ABSTENTION

##### DE TOUT ACTE CORPOREL VICIEUX.

A son premier degré, l'ἀπάθεια exclut tout acte vicieux dont l'accomplissement réclame le concours du corps (2). En effet, dit saint Maxime, une partie des pensées de l'homme proviennent de l'état de son corps ; si donc celui-ci est le théâtre des jouissances voluptueuses, les pensées animales qui en résultent troublent la sérénité de l'esprit (3). Or, ce trouble peut provenir aussi bien des paroles que des actions. Par suite, de même que les actions honteuses, les paroles lascives sont incompatibles avec cet état (4).

D'autre part, la volupté exige des sommes d'argent qu'elle amasse par l'avarice ; dès lors, la parfaite continence implique le renoncement à ce vice (5).

D'un autre côté, la luxure trouve son aliment dans la gourmandise. Donc

l'ἀπάθεια qui suppose l'habitude de la continence entraîne avec elle la sobriété et la tempérance (1).

Aussi, notre auteur, pour expliquer sa pensée, se sert-il à bon droit d'une gracieuse comparaison. Cet état, dit-il, est la terre promise des ascètes. Mais, de même que les Israélites n'ont pénétré dans la terre promise ni à leur retour d'Égypte, ni après le passage de la mer Rouge, mais après un long séjour dans le désert, ainsi l'ascète n'est ἀπαθής ni immédiatement au sortir de l'état de péché, ni même après sa victoire passagère sur ses passions, mais il ne le devient qu'après s'être livré à de longues mortifications (2).

Mais, au-dessus du corps de l'homme, vient son esprit. Donc, après avoir étudié l'ἀπάθεια à son premier degré dans la pureté corporelle, étudions-la à son second degré dans la pureté de l'esprit.

#### II. PURETÉ DE L'ESPRIT.

Si, à ce premier degré, l'ἀπάθεια exclut les actes libidineux mauvais, les pensées impures qui enflamment la concupiscence peuvent encore subsister dans l'intelligence. Au second degré, toutes ces pensées qui sont le prélude des actes vicieux sont absolument bannies de l'esprit : l'ἀπάθεια devient la *pureté intellectuelle*.

Evidemment, il y a autant de sortes de puretés de l'esprit qu'il y a de sortes d'impuretés de l'esprit. Or, saint Maxime distingue quatre formes de ces dernières : il reconnaît donc implicitement les quatre formes de pureté intellectuelle qui leur sont opposées.

Ainsi, pour lui, la première forme de l'impureté de l'esprit consiste dans les connaissances erronées, γγῶσιον ψευδοῦς : donc la première sorte de pureté intellectuelle est l'absence de toute erreur dans

(1) Nous disons : *affranchissement partiel* : car, si l'âme est difficilement portée au vice, il en résulte que, sans effort, elle peut réprimer les moindres mouvements de la concupiscence ; ce n'est plus une tyrannie ; c'est donc un *affranchissement*, mais *partiel*, puisque tout réveil de la passion n'est pas conjuré.

(2) *Op. et l. cit., Capitulum quinquies centenorum centuria III*, col. 1282, n. 570.

(3) *Op. cit., cent. I*, col. 973, n. 402.

(4) *Op. cit., cent. IV*, col. 1057, n. 449 ; col. 1425, n. 654.

(5) *Cent. I*, col. 973, n. 402.

(1) *Alia ex Vatic. capita*, col. 1428, n. 654 ; *Liber asceticus*, col. 936, n. 393.

(2) *Alia ex Vatic. capit.*, col. 1428, n. 654.

l'esprit. De même, la deuxième forme d'impureté étant l'ignorance partielle de quelque science, la seconde forme de pureté d'esprit est la science universelle ; la troisième forme d'impureté intellectuelle étant la simple présence dans l'intelligence de pensées en étroite connexion avec le vice, la troisième espèce de pureté d'esprit est l'absence de ces mauvaises pensées dans l'intelligence. Enfin, la quatrième sorte d'impureté d'esprit est le consentement à ces pensées peccamineuses : donc la pureté intellectuelle opposée sera l'absence dans l'âme de consentement à ces pensées mauvaises (1).

Or, saint Maxime n'entend désigner, par le mot ἀπάθεια, ni la première espèce de pureté intellectuelle — qui est simplement l'inerrance de l'esprit sans caractère moral déterminé, — ni la seconde forme de pureté — la science universelle qui est l'apanage exclusif de Dieu, — ni la quatrième espèce — qui est simplement le refus de consentir au péché, — mais il désigne par ce mot la troisième forme de pureté de l'esprit qui exclut dans l'intelligence la présence même des représentations impures (2).

Mais les raisonnements inspirés par la passion viennent des mauvaises impressions produites dans l'imagination par la représentation des choses extérieures. Partant, ce calme mental exclut les imaginations impures (3).

Or, ces représentations proviennent de la vue des objets extérieurs : on reconnaîtra donc que l'ascète a atteint ce degré d'ἀπάθεια, non pas quand, loin de tout objet provocateur, il n'a aucune mauvaise pensée, mais lorsque, en présence même de l'objet dangereux, il est délivré de ces images malsaines (4).

D'autre part, les données sur lesquelles travaille l'imagination, sont fournies par

la mémoire. Par conséquent, une imagination absolument affranchie de toute image sensuelle suppose une mémoire également libérée de tout souvenir libidineux. Par suite, ce second degré de l'ἀπάθεια exclut aussi tout rappel par la mémoire des souvenirs dangereux (1).

Telle est donc la doctrine de saint Maxime sur l'ἀπάθεια à son second degré (2). Entendu dans ce sens de calme de l'esprit résultant de la parfaite pureté intellectuelle, le mot ἀπάθεια reçoit sous la plume de notre auteur une acception légèrement semblable à celle que lui ont donnée des classiques comme Cicéron et Plutarque (3). Mais, tandis que ces auteurs ne comprennent sous ce mot, synonyme pour eux d'ἀταραξία, que l'impassibilité stoïcienne, c'est-à-dire l'absence de tout trouble mental quelconque provenant des passions, Maxime précise le caractère moral de ces troubles dont la disparition constitue le second degré de l'ἀπάθεια.

### III. PURETÉ DU CŒUR.

De la pureté de l'esprit, passons à celle du cœur : c'est le troisième degré de l'ἀπάθεια.

Saint Maxime la caractérise en ces termes : chez celui qui est parvenu à cet état, la faculté appétitive n'est plus portée au vice, c'est-à-dire que les affections n'ont plus de caractère voluptueux (4). C'est la pureté du cœur entendue, non dans le sens de droiture d'intention, mais uniquement dans le sens de pureté des affections (5).

(1) *Ibid.*

(2) On peut le remarquer, saint Maxime prend surtout le mot passion dans le sens de passion mauvaise, de concupiscence vicieuse. Mais, indirectement, il rattache à cette tendance puissante les passions qui lui servent d'auxiliaires : la colère, l'avarice, etc.

(3) CICÉRON (106-43 av. J.-C.), édition Müller, 1879. *Academ.*, p. 2, 42; PLUTARQUE (50 ap. J.-C.), édit. F. Dübner (1846-1855), *Dion*, p. 32; *Moral.*, p. 1057.

(4) *Cent. III*, col. 1282, n. 570.

(5) Ces deux sens se trouvent fréquemment réunis et même confondus dans les auteurs mystiques. Ils sont pourtant distincts. Car, si la pureté

(1) *Capitulum de caritate centuria III*, col. 1028, n. 432-433.

(2) *Capitulum de caritate centuria III*, col. 1028, n. 432-433.

(3) *Centuria I*, col. 973, n. 402.

(4) *Centuria IV*, col. 1060, n. 451.

Or, le cœur, dégagé de toute attache au plaisir mondain, ne peut cependant se passer d'amour : à l'amour du plaisir il faut donc substituer une affection puissante : l'amour de Dieu. Partant, la charité devient la gardienne de la pureté du cœur, comme la continence est la gardienne de celle du corps (1).

Mais celui qui s'attache à Dieu par la charité enveloppe dans son amour tout ce qu'aime Dieu, et, par conséquent, le prochain. On reconnaîtra donc que l'ascète a atteint ce degré de l'ἀπάθεια, si, dans ses affections surnaturelles, il n'établit aucune différence « entre le bien propre et le bien d'autrui, entre le serviteur et le fils de famille, etc. » (2).

Toutefois, si, au regard de la foi, l'ascète ἀπαθής aime tous les hommes d'un égal amour, ce nivellement des affections dans l'ordre surnaturel laisse subsister l'amitié naturelle. Mais, dans ce cas, l'ἀπάθεια implique la constance et la discrétion : la constance, car, puisque l'ascète aime le prochain comme lui-même, il doit l'aimer toujours comme il s'aime toujours lui-même ; la discrétion, car l'ami fidèle et délicat doit avoir soin de cacher les défauts du prochain quand il est inutile de les révéler. Si donc l'ascète, à l'heure de la tentation, ne sait pas garder cette réserve à l'égard de son ami, c'est une preuve qu'il n'a pas atteint ce degré d'ἀπάθεια (3).

De plus, le sincère amour exclut le désir de la vengeance dans le cas d'une injure reçue et, par suite, la colère. C'est pourquoi l'ascète offensé par une insulte ne nourrit aucun ressentiment contre l'offenseur (4).

Mais si l'amour de Dieu et celui du prochain ont pris dans le cœur la place

---

des affections suppose, à un degré élevé, la droiture d'intention, celle-ci, à un degré inférieur, peut exister sans la pureté des affections.

(1) *Cent. I*, col. 964, n. 397; *cent. III*, col. 1028, n. 433.

(2) *Cent. I*, col. 993, n. 414; Cf. SAINT PAUL, *Gal.*, III, 28.

(3) *Cent. IV*, col. 1070, n. 457.

(4) *Cent. IV*, col. 1057, n. 449.

de l'amour passionné du monde, ces deux affections doivent subsister dans l'ascète durant toute sa vie consciente. D'autre part, les phénomènes inconscients qui se déroulent pendant le sommeil, rêves, cauchemars, etc., sont, d'ordinaire, la répercussion de ceux qui se produisent pendant la vie consciente de l'état de veille. Donc l'ascète, parvenu à l'affranchissement de toute affection mauvaise, n'aura, pendant le sommeil, ni songes lascifs provenant des passions de l'appétit concupiscible indomptées, ni rêves tristes causés par les passions de l'appétit irascible insuffisamment mortifiées (1).

On le voit donc, le troisième degré de l'ἀπάθεια, constitué essentiellement par la pureté de cœur, suppose un grand amour de Dieu et du prochain, l'oubli des injures, la discrétion, la constance et le calme de l'esprit durant l'état de veille et durant le sommeil.

Compris dans ce sens d'absence d'affection, le mot ἀπάθεια a été employé par les classiques grecs comme Platon (2), Aristote (3) et Plutarque (4). Mais le moraliste chrétien, à l'encontre des philosophes païens, qui ont laissé l'âme vide de tout amour, a substitué aux affections mauvaises détruites le pur amour de Dieu et du prochain.

#### IV. L'ESPRIT EST DÉLIVRÉ DES PENSÉES INUTILES OU INDIFFÉRENTES.

Pure de tout acte corporel libidineux, affranchie de toute pensée impure, dégagée

---

(1) *Cent. I*, col. 981, n° 407; *cent. II*, col. 1006, n° 420. Cette corrélation établie par saint Maxime entre les sentiments que l'on a durant l'état de veille et ceux que l'on éprouve durant le sommeil est admise aujourd'hui par la plupart des moralistes et des psychologues. On peut admettre aussi, mais avec moins de certitude, que les songes lascifs ou tristes correspondent à peu près toujours aux passions immortifiées de l'appétit concupiscible ou irascible.

(2) PLATON (édit. Schanz, 1875-1887), *Definitions*, p. 413.

(3) ARISTOTE (édit. Acad. roy. de Prusse 1831-1870), *Analytica posteriora*, p. 2, 13, 18; *De anima*, p. 2; *Ethic. ad Nic.*, p. 2.

(4) PLUTARQUE, *De superstitione*, p. 167.

de toute affection mauvaise, l'âme pouvait encore, dans les trois premiers degrés d'ἀπάθεια, abriter des pensées qui, sans caractère peccamineux nettement tranché, étaient simplement le résultat des impressions faites sur les sens par les objets extérieurs.

Le quatrième degré d'ἀπάθεια bannit de l'esprit cette catégorie de pensées, qu'on peut qualifier d'inutiles.

Pour bien comprendre la nature de ces pensées et, partant, pour saisir avec précision les caractères de cet état mental, distinguons avec saint Maxime trois sortes de pensées : 1<sup>o</sup> la pensée qui est jointe à une affection libidineuse, qui, par suite, « éloigne de Dieu », ὁ ἐμπαθῆς λογισμός; 2<sup>o</sup> la pensée qui n'est accompagnée d'aucun sentiment, « pensée simple, nue », ὁ ψιλὸς λογισμός; 3<sup>o</sup> la pensée « informée par la charité » qui dégage l'âme des préoccupations purement humaines, ἡ γνώσις ἢ παθοῦσα τὴν ἀγάπην (1).

Or, nous l'avons vu, le deuxième degré de l'ἀπάθεια exclut toute pensée jointe à une affection peccamineuse, ὁ ἐμπαθῆς λογισμός. D'autre part, il ne s'agit pas ici de bannir de l'esprit la pensée accompagnée de sentiments d'amour de Dieu, puisqu'elle est sainte. Il est donc uniquement question de la deuxième espèce de pensée, ὁ ψιλὸς λογισμός qui, sans être mauvaise, n'affranchit pas l'esprit des préoccupations purement humaines, et, dès lors, n'est pas positivement bonne, mais est indifférente.

Voici pourquoi cette sorte de pensée est incompatible avec l'ἀπάθεια. Elle est produite dans l'âme par les impressions que font sur nos sens les objets extérieurs (2). Il en résulte que ces représen-

tations diverses provenant des impressions sensibles produisent dans l'imagination un flot d'images qui distraient l'âme dans la prière (1). Or, celle-ci, dans l'état de parfaite charité que requiert cet état, doit être « le pur et brillant miroir de Dieu » (2). Il faut donc que, par la contemplation, l'âme s'attache habituellement aux pensées saintes inspirées par la charité et rejette les considérations d'ordre inférieur ayant trait aux choses sensibles (3).

En second lieu, l'âme ἀπαθῆς doit jouir d'un calme habituel et, dès lors, éloigner d'elle les pensées terrestres qui, sans être peccamineuses, troubleraient sa sérénité.

Enfin, cette catégorie de pensées inutiles, bien que sans caractère moral positif, donc vraiment indifférentes au début, peuvent peu à peu réveiller les sentiments mauvais assoupis, déjà exclus par le troisième degré d'ἀπάθεια (4).

Donc, pour ces trois raisons, l'ascète bannit de son esprit toutes les représentations imaginatives, réflexions ou raisonnements qui lui sont suggérés par la vue des objets sensibles.

Dès lors, uni à Dieu par la charité et la contemplation, l'ascète ἀπαθῆς participe en quelque sorte à la liberté de Dieu, puisqu'il est habituellement affranchi de la tyrannie de ses passions; à l'impassibilité divine, puisque le calme dont il jouit n'est pas même troublé par des pensées inutiles; enfin, à l'immutabilité de Dieu, puisque, délivré de la fluctuation des affections purement humaines, il est arrivé à un certain état de fixité mentale.

Toutefois, cette liberté n'est pas complète, puisque les tentations restent possibles (5); cette impassibilité n'est que

(1) *Cent. IV*, col. 1077, n. 460.

(2) *Cent. III*, col. 1037, n. 434; col. 1281, n. 570. L'adjectif ψιλὸς est employé par les auteurs classiques dans les multiples sens de *pur, simple, nu, dépouillé, léger*. Cf. HENRI ESTIENNE, *Thesaurus græcæ linguæ*, t. VIII, col. 1910; H. VINCENT, *Revue de Philologie*, t. II, p. 37. Dans le cas qui nous occupe, il est facile de prouver que l'expression ψιλὸς λογισμός signifie : *pensée dégagée de toute affection*. En effet, saint Maxime identifie

ὁ ψιλὸς λογισμός à ὁ ἀπλοῦς λογισμός. Or, il définit l'ὁ ἀπλοῦς λογισμός par ὁ δίχα πάθους λογισμός : *pensée sans passion*. Donc l'ὁ ψιλὸς λογισμός signifie aussi : *pensée sans passion*. Cf. *Cent. I*, col. 1077, n. 460.

(1) *Cent. IV*, col. 1057, n. 449.

(2) *Cent. III*, col. 1082, n. 570.

(3) *Cent. III*, col. 1032, n. 434.

(4) *Cent. III*, col. 1281, n. 571.

(5) *Epistola ad Constantinum*, t. XCI, col. 421, n. 236.

relative, car c'est seulement après la mort que l'âme, « à l'abri des flots de la mer tourmentée de cette vie », peut pleinement en jouir (1); enfin, cette immutabilité n'est pas absolue, puisque, au sens strict du mot, l'ἀπάθεια n'appartient qu'à Dieu, « qui est la fin des êtres et la perfection même » (2).

#### V. — CONCLUSION.

Nous pouvons maintenant, dans une courte synthèse, établir deux points : 1° les deux éléments essentiels de la définition de l'ἀπάθεια, telle que l'a formulée saint Maxime, et telle que nous l'avons donnée nous-même au début de cette étude, se retrouvent dans les quatre degrés analysés; 2° il y a entre ces quatre degrés une étroite connexion.

1° L'ἀπάθεια implique dans l'âme le calme habituel et une certaine difficulté à être sollicitée au vice. Or, cette tranquillité se trouve dans le premier degré, puisque la volonté, qui serait troublée par des chutes honteuses, ne consent plus aux actes libidineux; elle apparaît dans le second degré, puisque l'agitation produite d'ordinaire par les représentations impures y a cessé; elle se retrouve dans le troisième, car la rupture de l'équilibre mental, toujours possible quand il y a conflit de sentiments, y est conjurée par ce fait que les affections désordonnées n'ont plus de place dans le cœur; enfin, elle est surtout réalisée dans le quatrième, puisque l'esprit se ferme jusqu'aux pensées indifférentes de nature à troubler sa sérénité.

D'un autre côté, l'aiguillon de la concupiscence cesse, ordinairement, de produire des actes corporels mauvais dans le premier degré de l'ἀπάθεια, des pensées licencieuses dans le second, des affections impures dans le troisième, et il n'est plus réveillé, dans le quatrième, par les pen-

sées simplement indifférentes, puisque, habituellement, l'esprit les écarte. C'est donc un affranchissement partiel des sollicitations vicieuses, qui, à peine visible dans le premier degré, très marqué dans le second et le troisième, presque complet dans le quatrième, est réel dans tous les degrés.

Ainsi, quoique d'une façon diverse, les deux éléments constitutifs de l'ἀπάθεια se retrouvent dans ces quatre degrés.

2° On remarque entre ces quatre degrés de l'ἀπάθεια une étroite connexion. En effet, le processus logique de la passion est de suivre les étapes suivantes : s'allumer à l'occasion d'une pensée moralement indifférente à son début, puis s'enflammer dans les mauvais désirs, ensuite devenir l'objet exclusif de toutes les pensées, et enfin faire explosion dans l'acte corporel peccamineux. Donc, si l'on suivait strictement l'ordre logique, il faudrait, dans l'ἀπάθεια, s'affranchir successivement des pensées indifférentes, occasion des mauvais désirs, puis des affections mauvaises, origine des pensées impures, enfin des pensées lascives, sources des actes peccamineux. Mais la nature suit l'ordre inverse, parce qu'elle va du plus facile au plus difficile. Saint Maxime a fait de même dans sa classification des degrés de l'ἀπάθεια. C'est pourquoi il élimine, dans le deuxième degré, les mauvaises pensées qui provoqueraient les actions coupables déjà exclues par le premier; dans le troisième, les affections qui causeraient les mauvaises pensées condamnées par le second; enfin, dans le quatrième, les pensées oiseuses, occasions indirectes des affections mauvaises bannies de l'esprit par le troisième degré. Ordre inverse du premier, moins logique apparemment, mais plus conforme à la réalité (1).

E. MONTMASSON.

Constantinople.

(1) *Mystagogia*, t. cit., col. 717, n. 527.

(2) *Epistola ad Dominum Georgium*, t. cit., col. 364, n. 201; t. cit. *Ambiguorum liber*, col. 1073, n. 121.

(1) T. XC, col. 1281. Saint Maxime a pris soin lui-même de faire remarquer cet enchaînement des idées, base de sa classification.