

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	63 (2016)
<b>Heft:</b>	1
<b>Artikel:</b>	Qu'est-ce que l'acédie?
<b>Autor:</b>	Giangiobbe, Julie
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760702">https://doi.org/10.5169/seals-760702</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 23.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

JULIE GIANGIOBBE

# Qu'est-ce que l'acédie ?

## 1. POSITION DU PROBLEME

Qu'est-ce que l'acédie ? La question revient chaque fois que le mot est prononcé. Sa signification est rarement connue : le terme a disparu de la langue courante et n'existe plus que dans des textes. À chaque fois que la question est posée, le même embarras revient pour y répondre. On est forcé de reconnaître que la connaissance de la littérature de l'acédie ne met pas vraiment plus au clair sur ce qu'elle est. Au contraire, elle devient plus insaisissable, et difficile à définir par une formule synthétique. On doit se retrancher dans des stratégies d'explication toutes prêtes, qui suffisent à apaiser une curiosité superficielle, mais ne rendent pas justice à la signification de l'acédie.

## 2. STRATEGIES DE DEFINITION COURANTES

Une stratégie courante consiste à se replier vers un terme voisin et plus familier, en ajoutant une spécification : l'acédie est une forme de mélancolie religieuse, ou encore l'acédie est une forme de dépression spirituelle.

Un détour par l'étymologie est possible : il s'agit d'un mot d'origine grecque, *ἀκηδία*, dérivé du verbe *ἀκηδεύω* signifiant négliger.

L'explication peut également passer par le contexte d'apparition : il s'agit du nom donné par les ermites chrétiens retirés dans les déserts d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle à un mal qui pouvait s'emparer d'eux dans leur solitude ascétique, et que les moines vivant en communauté ont continué d'endurer et de décrire jusqu'à la fin du Moyen-âge. L'ancrage chrétien du terme est mis en lumière, mais au prix d'une apparente restriction à l'univers monastique.

Non moins édifiant, le recours au contexte théorique est possible, doublé d'un bref parcours historique : elle faisait partie d'un ensemble de huit tentations, fixé par l'ermite et théologien grec du IV<sup>e</sup> siècle Évagre le Pontique, et dont provient l'actuelle liste des sept péchés capitaux. Ce système a été repris aussitôt dans les monastères et progressivement sécularisé dès le IX<sup>e</sup> siècle. L'acédie subsiste encore aujourd'hui, dans la liste des péchés, sous la figure déformée de la paresse, venue la remplacer après la fin du Moyen-âge. L'ignorance générale du terme trouve ainsi son explication : une obsolescence historiquement situable.

Ces stratégies ne font que donner le contexte qui entoure l'acédie, sans entrer dans son contenu. Celui-ci a seulement été approché par rattache-

ment à des catégories plus connues, dépression ou mélancolie. L'acédie apparaît donc comme espèce d'un genre plus large de maladie de l'âme, sa spécificité étant d'appartenir au domaine religieux. Mais les connotations à la fois affectives et pathologiques ainsi suggérées rendent le statut de péché de l'acédie plus difficile à comprendre.

Quelle est la nature exacte de l'état d'acédie ? Pour en donner une première approche, on recourt en général à une juxtaposition de termes : cela tient à la fois de la tristesse, de l'ennui, du dégoût, de la paresse, du découragement. Ainsi présenté, le tableau paraît vague et dépourvu de consistance. L'interlocuteur peut se demander si ce vague est une propriété de l'état d'acédie lui-même, ou un défaut du concept. L'acédie est-elle un de ces affects inconfortables, lacinants et mal définis dont on souffre sans savoir ce qu'on a, ou bien sa signification est-elle mal définie ?

Pour plus de précision, on peut tenter d'approcher l'acédie par l'énumération de quelques symptômes classiques : manque d'entrain à la prière, dégoût pour la vie monastique, le travail manuel, l'effort spirituel, agitation et recherche de distraction... Ces symptômes renforcent l'idée d'un problème concernant spécifiquement les moines, et l'on comprend alors que l'acédie n'ait pas accédé à la liste sécularisée des péchés capitaux. Mais cette énumération a surtout le défaut d'être une synthèse partielle opérée à partir des recensions léguées par les auteurs chrétiens. Pour plus d'authenticité, on peut donner quelques-unes de ces recensions, restituées à leurs auteurs, dans l'ordre chronologique :

Jean Cassien (V<sup>e</sup> siècle) : oisiveté (*otiositas*), somnolence (*sommolentia*), humeur acariâtre (*importunitas*), inquiétude (*inquietudo*), vagabondage (*pervagatio*), instabilité de l'esprit et du corps (*instabilitas mentis et corporis*), bavardage (*verbositas*), curiosité (*curiositas*).<sup>1</sup>

Jean Climaque (VI<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècle) : louange des gens du monde, sentiment que Dieu est impitoyable et sans amour pour les hommes, langueur dans la psalmodie, faiblesse dans la prière, application infatigable au service extérieur, empressement au travail des mains, aptitude à l'obéissance, changement de lieu, désobéissance au père spirituel, oubli du jugement, abandon de la vie monastique.<sup>2</sup>

Alain de Lille (XII<sup>e</sup> siècle) : repos (*desidia*), paresse (*pigritia*), pusillanimité (*pusillanimitas*), négligence (*negligentia*), imprévoyance (*inprovidentia*), irréflexion (*incircumspectio*), tiédeur (*tepiditas*) et apathie (*ignaviam*).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> CASSIEN, Jean : *Conférences*, V, 16. 5. Vol. I. Texte latin et traduction en vis-à-vis (= Sources Chrétiennes 42bis). Paris : Éditions du Cerf 1955, 348–351.

<sup>2</sup> CLIMAQUE, Jean : *L'Échelle sainte*, XIII (= Spiritualité orientale 24). Bégrolles-en-Mauges : Bellefontaine 1987.

<sup>3</sup> Texte latin donné dans WENZEL, Siegfried : *Acedia 700–1200*, in : *Traditio* 22 (1966), 73–102, ici 97.

Guillaume Peyraut (XIII<sup>e</sup> siècle) : tiédeur (*tepiditas*), mollesse (*mollities*), somnolence (*sonnolentia*), oisiveté (*otiositas*), procrastination (*dilatio*), lenteur (*tarditas*), négligence (*negligentia*), imperfection ou manque de persévérence (*imperfectio sive imperseverantia*), relâchement (*remissio*), manque de ressort (*dissolutio*), insouciance (*incuria*), apathie (*ignavia*), manque de dévotion (*indevotio*), tristesse (*tristitia*), dégoût de la vie (*tædium vitæ*), désespoir (*desperatio*).<sup>4</sup>

Des motifs semblent revenir de manière constante ; mais la simple énumération, même restituée à son auteur, ne suffit pas. Ces listes de symptômes sont supportées par une idée de l'acédie, propre à chacun, et qui ne peut être soustraite à l'appréhension.

Jean Cassien définit l'acédie comme « dégoût et anxiété du cœur » (*taedium siue anxietas cordis*)<sup>5</sup>, Jean Climaque comme « un relâchement de l'âme, un laisser-aller de l'intellect, la négligence de l'ascèse, la haine de l'état monastique »<sup>6</sup>. Pour Alain de Lille, l'*acedia* est une torpeur de l'âme se manifestant soit par la nonchalance à commencer les bonnes œuvres, soit par la répugnance à les terminer<sup>7</sup>. Chez Guillaume Peyraut, *acedia* semble synonyme de paresse (*pigritia*) ; la racine attribuée à l'acédie est la tiédeur (*tepiditas*), c'est-à-dire un faible amour du bien<sup>8</sup>. Un auteur du XII<sup>e</sup> siècle, contemporain d'Alain de Lille, la définit plutôt comme une tristesse née de la confusion de l'esprit (*ex confusione mentis nata tristitia*), un dégoût et une amertume excessifs de l'âme (*sive tædium et amaritudo animi immoderata*)<sup>9</sup>.

### 3. IDENTIFICATION DU PROBLEME : HISTORICITE ET VARIABILITE DU SENS

Un certain défaut d'unité commence à apparaître, plus précisément, une oscillation entre malaise affectif et faiblesse de la volonté. On pourrait attribuer la variation à une évolution historique, inévitable sur une période aussi vaste (plus de dix siècles, entre le IV<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle), mais les divergences semblent exister de manière contemporaine. Le problème posé par la question « Qu'est-ce que l'acédie ? » devient plus compréhensible : celle-ci étant apparue comme un concept historiquement déterminé, la difficul-

<sup>4</sup> WENZEL, S. : *The Peraldus Project*.

<http://www.unc.edu/~swenzel/acediat.html> (15.12.2014).

<sup>5</sup> CASSIEN, J. : *Institutions cénobitiques*, X. 1 (= Sources Chrétien 109). Paris : Éditions du Cerf 2001, 384-385.

<sup>6</sup> CLIMAQUE, J. : *L'Échelle sainte*, XIII. 2.

<sup>7</sup> Texte latin : *Accidia est animi torpor quo quis aut bona negligit inchoare aut fastidit perficere*, in : WENZEL, S. : *Acedia 700-1200*, 97.

<sup>8</sup> WENZEL, S. : *The Peraldus Project*.

<sup>9</sup> HUGUES DE SAINT-VICTOR : *De sacramentis fidei Christianae*, II. XIII, 1, in : MIGNE, Jacques-Paul : *Patrologiae Cursus Completus* (= Series Latina 176). Paris : Migne 1880, 526A.

té à la réduire en une formule unique s'explique par l'extension et la richesse de la littérature à son propos.

Deux questions, liées, se posent face à la variabilité de sa signification : à quoi tiennent les différences de sens, et une unité peut-elle malgré tout être dégagée ?

La première question renvoie à l'influence du contexte historique sur la manière de formuler l'acédie. De fait, de ce point de vue, il faut distinguer, dans la littérature chrétienne, entre la tradition orientale (de langue grecque) et la tradition occidentale latine. Si l'on se focalise sur la seconde, le mode de traitement de l'acédie dépend encore de l'époque, de l'auteur (théologien, moine, auteur moral), des prédecesseurs dont il s'inspire, ainsi que de la destination et de la fonction du texte en question. L'approche n'est pas la même dans la littérature pastorale, tournée vers les fidèles, et dans la littérature destinée aux moines eux-mêmes, ou encore dans une typologie des vices (à vocation diagnostique et corrective), une règle monastique (à vocation normative spécifique), un sermon (avec une portée morale et spirituelle, voire mystique), une somme théologique (avec un souci de cohérence systématique et un haut degré d'abstraction).

La seconde question renvoie à un éventuel sens commun derrière ces déterminations historiques. Un tel sens a été mis en lumière par l'historien Siegfried Wenzel, en suivant rigoureusement le parcours de *l'acedia* dans la littérature médiévale : la négligence dans le service de Dieu. Il écrit en effet ceci : « In fact, it would seem that this development, in which acedia was understood as idleness and negligence in spiritual deeds, formed the unbroken mainstream in its history »<sup>10</sup>. Les divergences de signification ne sont à ses yeux que des différences d'accent : « What appears as a change of the meaning of acedia was really no more than a shift of emphasis caused by practical concerns »<sup>11</sup>. La différence, par exemple, entre la figure théologique, savante, de l'*acedia* et une figure plus populaire est ainsi exprimée par Wenzel : « The shift from a state of mind (*tedium*) to external behavior (*ydleness in servitio Dei*) ». Dans un cas, l'accent est mis sur l'état affectif (« the emotional disorientation of disgust for the divine good »), dans l'autre sur le comportement (« the numerous observable faults which derive from such a state »)<sup>12</sup>. Par la voie historique, on semble disposer d'une formulation synthétique de l'*acedia* : la négligence dans le service de Dieu.

<sup>10</sup> WENZEL, S. : *The Sin of Sloth. Acedia in Medieval Thought and Literature*. Chapel Hill : University of North Carolina Press 1967, 179.

<sup>11</sup> WENZEL, S. : *The Sin of Sloth*, 178.

<sup>12</sup> WENZEL, S. : *The Sin of Sloth*, 88.

#### 4. LA QUESTION DE L'ORIGINE : RETOUR A LA SIGNIFICATION AUTHENTIQUE DE L'ACEDIE, CHEZ ÉVAGRE LE PONTIQUE

Une troisième question, cependant, pourrait être posée, plus en amont, à présent qu'on dispose de ce qui semble être une formule synthétique : si l'acédie est un concept historique, elle a une origine. Cette origine, alors, du point de vue de la signification de l'acédie, ne devrait-elle pas être revêtue d'un statut spécial, d'un cachet d'authenticité plus grand ? Les significations ultérieures, en particulier la formule synthétique extraite, ne devraient-elles pas être réévaluées à la lumière de cette origine ? L'argument se justifie d'autant plus que la tradition médiévale latine a reçu l'acédie par héritage, depuis une origine grecque et érémitique. Il semble que cet héritage ait été perpétué sur le fond d'un gauchissement ou d'une incompréhension presque originaires.

Le terme d'ἀκηδία, assez marginal dans la langue classique, est entré dans le vocabulaire chrétien par l'intermédiaire de la traduction grecque de l'Ancien Testament (la Septante).

Mais il n'a pris son sens technique que dans un contexte précis : l'érémitisme chrétien des déserts d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle. Le substantif grec, venu de la théologie érudite, est venu dénommer une réalité concrète, négative, familière aux ermites, à laquelle ils se rapportaient sous la catégorie de tentation. Cette rencontre est le fait de l'ermite et théologien du IV<sup>e</sup> siècle Évagre le Pontique, d'origine grecque, auteur d'une liste de huit tentations principales, ancêtre des sept péchés capitaux. On les trouve ainsi énumérées au chapitre 6 du *Traité pratique* d'Évagre :

« Huit sont en tout les pensées générées (οἱ γενικῶτατοι λογισμοὶ) qui comprennent toutes les pensées : la première est celle de la gourmandise (τῆς γαστριμαργίας), puis vient celle de la fornication (τῆς πορνείας), la troisième est celle de l'avarice (τῆς φιλαργυρίας), la quatrième celle de la tristesse (τῆς λύπης), la cinquième celle de la colère (τῆς ὄργης), la sixième celle de l'acédie (τῆς ἀκηδίας), la septième celle de la vaine gloire (τῆς κενοδοξίας), la huitième celle de l'orgueil (τῆς ύπερηφανίας). »<sup>13</sup>

De manière frappante, les sept autres tentations ne semblent nullement exotiques, pas plus qu'elles n'apparaissent comme des vices spécifiquement religieux. Leur compréhension hors de la vie au désert n'a jamais engendré de difficulté. Pour l'acédie seulement, la transposition au monde cénobitique a marqué une rupture. Dès sa sortie du désert, le terme a été recueilli, au sein de la liste des tentations, dans une sorte d'exotisme, à la fois linguistique et climatique. Les premiers héritiers monastiques d'Évagre entreprennent de transposer la liste des tentations à la vie en communau-

<sup>13</sup> ÉVAGRE LE PONTIQUE : *Traité pratique ou le moine*. Vol. II. Texte grec et traduction française en vis-à-vis. Introduction, traduction et notes par Antoine Guillaumont (= Sources Chrétien 171). Paris : Cerf 1971.

té. Leur intuition à l'égard de l'acédie est celle d'une appartenance plus propre aux solitaires. Il est ainsi chez le moine du V<sup>e</sup> siècle Jean Cassien, source de la tradition occidentale latine de l'acédie. D'abord moine en Palestine, il séjourne auprès des Pères du désert et recueille leur enseignement, qu'il exporte ensuite en Occident, fondant le monastère de Saint-Victor dans le sud de la France. Il note au livre X de ses *Institutions cénobitiques* que « cet adversaire éprouve surtout les solitaires, attaque plus souvent et plus durement ceux qui demeurent dans le désert »<sup>14</sup>. De même, dans la tradition orientale, Jean Climaque, moine sinaïte du VI<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècle, affirme au treizième degré de son *Échelle sainte* que « le monastère céno-bitique est contraire à l'acédie. Mais celle-ci est la compagne perpétuelle de l'hésychaste. [...] Elle sourit en voyant la cellule d'un anachorète, s'en approche furtivement, et prend ses quartiers à proximité »<sup>15</sup>. Un problème de traduction se pose en outre pour Jean Cassien. Il introduit le terme latin *d'acedia*, par transcription directe du grec, en y ajoutant une paraphrase : « ce que les Grecs nomment ἀκηδία et que nous pouvons nommer le dégoût ou l'anxiété du cœur »<sup>16</sup>.

Si les anachorètes égyptiens se référaient à une expérience d'une évidence telle qu'elle se passait de définition, leurs héritiers monastiques semblent la considérer dans une sorte de distance. Le rapport d'évidence entre le nom et l'expérience s'étant perdu, le risque d'un déplacement de sens, d'une dérive par rapport à ce qui était originairement désigné comme acédie, est devenu possible. De fait, l'examen de la tradition latine atteste d'un flottement de signification, entre tristesse (en concurrence avec la tentation recensée de façon séparée par Évagre) et paresse. Le seul élément constant est le champ auquel se rapporte cette attitude négative : les devoirs chrétiens, qu'ils soient compris de manière spécifique ou générale, de manière concrète ou spirituelle. On peut d'ailleurs voir là deux causes ayant travaillé à l'éviction de l'acédie de la liste sécularisée des péchés capitaux : son manque d'unité et son caractère de vice théologique<sup>17</sup>. Sa survie après la Renaissance est plutôt savante et marginale, mis à part en italien, où le nom demeure parmi la liste des péchés capitaux, toujours porteur d'un flottement de sens. S'il s'agit de saisir l'acédie dans son unité originale, on est donc renvoyé aux textes d'Évagre, le premier à formuler et théoriser cette expérience. La question est de savoir, alors, si cette unité correspond au sens médiéval apparemment constant de négligence dans le service de Dieu ?

<sup>14</sup> CASSIEN, J. : *Institutions cénobitiques*, X. 1, 384–385.

<sup>15</sup> CLIMAQUE, J. : *L'Échelle sainte*, XIII. 4.

<sup>16</sup> CASSIEN, J. : *Institutions cénobitiques*, X. 1, 384–385.

<sup>17</sup> Cf. WENZEL, S. : *The Sin of Sloth*, VII, « *The deterioration of acedia* », 181–187.

La question de départ a encore changé, pour devenir : *Qu'était l'acédie à l'origine ?* La réponse la plus condensée est alors la description canonique laissée par Évagre au chapitre 12 de son *Traité pratique* :

« Le démon de l'acédie, qui est appelé aussi “démon de midi”, est le plus pesant de tous ; il attaque le moine vers la quatrième heure et assiège son âme jusqu'à la huitième heure. D'abord, il fait que le soleil paraît lent à se mouvoir, ou immobile, et que le jour semble avoir cinquante heures. Ensuite il le force à avoir les yeux continuellement fixés sur les fenêtres, à bondir hors de sa cellule, à observer le soleil pour voir s'il est loin de la neuvième heure, et à regarder de-ci, de-là si quelqu'un des frères... En outre, il lui inspire de l'aversion pour le lieu où il est, pour son état de vie même, pour le travail manuel, et, de plus, l'idée que la charité a disparu chez les frères, qu'il n'y a personne pour le consoler. Et s'il se trouve quelqu'un qui, dans ces jours-là, ait contristé le moine, le démon se sert aussi de cela pour accroître son aversion. Il l'amène alors à désirer d'autres lieux, où il pourra trouver facilement ce dont il a besoin, et exercer un métier moins pénible et qui rapporte davantage ; il ajoute que plaisir au Seigneur n'est pas une affaire de lieu : partout en effet, est-il dit, la divinité peut être adorée. Il joint à cela le souvenir de ses proches et de son existence d'autrefois, il lui représente combien est longue la durée de la vie, mettant devant ses yeux les fatigues de l'ascèse ; et, comme on dit, il dresse toutes ses batteries pour que le moine abandonne sa cellule et fuie le stade. »<sup>18</sup>

## 5. PROBLEMES DE COMPREHENSION DE L'ACEDIE D'ÉVAGRE

Un premier problème se pose. D'abord la description est donnée dans l'élément de la vie érémitique, ce qui risque de confirmer l'appartenance stricte de l'acédie à cet univers. La spécificité des symptômes, que l'on retrouve dans les descriptions des autres tentations, s'explique par le fait que le texte est écrit en premier lieu pour l'édification des ermites. Mais les tentations identifiées par Évagre ne peuvent être considérées comme des problèmes concernant uniquement ceux qui choisissent une vocation chrétienne d'une telle radicalité. Elles sont en effet nommées par Évagre tentations *génériques*, par quoi il faut entendre à la fois *générales* et *génératrices*. Elles sont génératrices au sens où toutes les tentations particulières peuvent s'y rapporter, et générales au sens où elles existent en toute âme humaine. Dans la psychologie d'Évagre, les tentations sont des passions, c'est-à-dire des affections de ce qu'il nomme la « partie passionnée de l'âme ». Cette partie passionnée, divisée en irascible et concupiscible, s'oppose à la partie rationnelle de l'âme, c'est-à-dire l'intellect – on reconnaît la trichotomie platonicienne. L'existence et la prolifération des passions trahissent la domination de la partie irrationnelle sur l'intellect, marque de l'état de corruption dans lequel l'homme se trouve, après sa déchéance

<sup>18</sup> ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 520–527.

d'un état de pureté originale. Dans cet état, il n'existe, pour Évagre, que des intellects unis à Dieu. La lutte contre les passions vise à restituer l'intellect à sa souveraineté, afin de rejoindre, dans le détachement du terrestre, la gnose ou *science essentielle*, union mystique de l'intellect avec Dieu dans la prière<sup>19</sup>.

Le désert n'est que le révélateur de passions déjà présentes dans l'âme humaine corrompue ; il ne saurait créer d'expérience passionnelle spécifique. La seule spécificité se trouve dans la manière dont les tentations se produisent, pour les ermites : sous forme mentale. Évagre le précise au chapitre 48 du *Traité pratique*, attestant la possibilité de transposition aux mondains ou séculiers : « Avec les séculiers les démons luttent en utilisant de préférence les objets. Mais avec les moines<sup>20</sup>, c'est le plus souvent en utilisant les pensées ; les objets, en effet, leur font défaut à cause de leur solitude. »<sup>21</sup>. L'extension de la liste des tentations à l'analyse morale de l'homme en général est donc une potentialité originale, non une transposition forcée. Pour l'acédie seulement, cela n'a pas semblé aller de soi : la sécularisation n'a pas été portée au même degré, et l'acédie continue à être tenue pour un problème affectant spécifiquement les religieux.

Un second problème se pose, un cachet d'exception que semble posséder l'acédie en un autre sens. Si l'on se penche sur les descriptions données par Évagre, toutes les autres tentations peuvent être réduites à une formule essentielle, généralement, la convoitise pour un certain genre de plaisir (évidemment, la discussion reste possible sur la formulation). Il n'est pas nécessaire de s'arrêter sur les plus évidentes, gourmandise, fornication et avarice. La vaine gloire peut être comprise, quant à elle, comme la recherche de l'admiration d'autrui, et l'orgueil comme une passion de supériorité. Le cas de la tristesse et de la colère est un peu différent – en tant qu'affects, leur nature moralement condamnable fait l'objet d'une spécification<sup>22</sup>. Évagre les rapporte tout de même au désir. Il écrit au chapitre 10 du *Traité pratique* que « la tristesse survient parfois par frustration des désirs, parfois aussi elle est une suite de la colère »<sup>23</sup> ; on lit au chapitre XI

<sup>19</sup> Voir HAUSHERR, Irénée : *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique*. Paris : Beauchesne 1960. Sur le statut de la gnose, voir aussi HAUSHERR, I. : *Ignorance infinie*, in : *Orientalia Christiana Periodica* 11 (1936), 351–362.

<sup>20</sup> À l'origine le terme désignait aussi bien les ermites que les moines vivant en communauté.

<sup>21</sup> ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 608–609.

<sup>22</sup> Cf. la différence, dérivée de Paul, entre *tristesse selon le monde* et *tristesse selon Dieu*. Le caractère de péché ne vient pas de l'affectivité en elle-même, mais d'une intentionnalité sous-jacente (l'objet sur lequel porte l'affect, et le caractère égocentrique de l'affect), et le péché se trahit aussi par ses effets (*la tristesse selon le monde apporte la mort*).

<sup>23</sup> ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 515.

du traité *De octo spiritibus malitia* que « la colère est un désir de vengeance, et la vengeance non satisfaite produit la tristesse »<sup>24</sup>.

La réduction de l'acédie en une formule, exprimée dans les termes du désir, est beaucoup moins évidente à pratiquer. La compréhension induite par la description d'Évagre est la suivante :

- 1) L'acédie est un état affectif ;
- 2) Elle est un état négatif (une forme de souffrance) ;
- 3) Elle est porteuse d'une négativité tournée contre la vie monastique (conformément à la manière dont elle a été comprise par la tradition médiévale) ;
- 4) Elle est attachée à des circonstances précises (un environnement désertique) ;
- 5) Elle est attachée d'une manière particulière à la solitude.

## 6. TENTATIVE DE REPONSE AUX PROBLEMES

Mais ces éléments doivent être interrogés au sein d'une vue plus globale, à la lumière d'autres textes d'Évagre, car celui-ci a une tournure phénoménologique, qui induit à penser l'acédie comme une expérience attachée à des circonstances précises. L'enjeu est de rejoindre l'unité de la passion d'acédie, à la fois dans sa spécificité et dans son analogie avec les autres tentations – qui ont toujours rapport au désir. En écho aux cinq éléments précédemment énumérés, on se propose de répondre à cinq questions :

- 1) L'acédie est-elle seulement un état affectif ?
- 2) Est-elle un état affectif fondamentalement négatif ?
- 3) Est-il essentiel à l'acédie que cette négativité s'exerce à l'encontre de la vie érémitique ?
- 4) Le lien à la situation (l'environnement désertique) est-il si étroit ?
- 5) La solitude est-elle un ingrédient constitutif de l'acédie ?

Les questions sont trop liées pour qu'on puisse y répondre séparément et successivement ; elles serviront plutôt d'appui à une tentative de reconstitution de la passion d'acédie dans sa cohérence et son fond même.

Tout d'abord, la dimension d'affectivité est indéniable dans l'acédie, bien qu'elle ne lui soit nullement spécifique. Même les tentations comme la gourmandise comportent des expressions affectives, comme la crainte des maladies, par exemple. La composante affective de l'acédie, par ailleurs, est effectivement teintée de négativité. La proximité avec la tristesse est soulignée par Évagre lui-même<sup>25</sup>. L'affect de tristesse entre dans la composition

<sup>24</sup> Traduit par A. Guillaumont en note au chapitre 10 du *Traité pratique*, vol. II, 515.

<sup>25</sup> L'acédie est appelée par Évagre « complice de la tristesse » (λύπης μέτοχος). EVAGRIUS PONTICUS (sub nomine NILUS ABBAS) : *De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, in : Patrologiae Cursus Completus (= Series Graeca 79). Paris : Migne 1863, 1144C.

de l'acédie, comme un de ses effets possibles, jusqu'à un état de tourment violent, ainsi décrit par exemple :

« Contre l'âme qui, à cause des pensées d'inertie et d'acédie qui ont duré en elle, est devenue faible et fatiguée ; qui s'est évanouie dans son amertume, et dont la force a été consumée à cause de son abattement ; qui est proche du désespoir à cause de la violence de ce démon, étant en rage et se comportant comme un enfant, avec larmes passionnées et gémissantes, et pour laquelle il n'y a nulle part de rafraîchissement [...]. »<sup>26</sup>

Cependant, une différence est marquée par Évagre entre ces deux tentations voisines : l'état d'acédie est caractérisé comme un *relâchement de l'âme* (ἀτονία ψυχῆς)<sup>27</sup>, la tristesse comme un *abattement de l'âme* (κατήφεια ψυχῆς)<sup>28</sup>. Tandis que la tristesse est la déploration d'un plaisir inaccessible ou perdu, pouvant conduire au renoncement à la vie, l'acédie, sous ses formes les plus désespérées, exprime une forme de découragement relatif à la vie érémitique<sup>29</sup>, pouvant aboutir à l'abandon de la vocation.

Cet état de relâchement, caractéristique de l'acédie, a des symptômes qui peuvent faire penser à la paresse, en particulier la réticence à l'effort physique<sup>30</sup>. Il y a chez l'ermite en proie à l'acédie un désir de facilité<sup>31</sup> ; il ne fait aucun effort dans les activités spirituelles<sup>32</sup>, voudrait tout obtenir sans effort<sup>33</sup>, invente des prétextes pour ne rien faire<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 38. Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia. La doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie* (= Collection Spiritualité Orientale, Série Monachisme Primitif 52). Béziers : Bellefontaine 2007, 90.

<sup>27</sup> EVAGRIUS PONTICUS (sub nomine NILUS ABBAS) : *De octo spiritibus malitia*, XIII, in : *Patrologiae Cursus Completus* (= Series Graeca 79). Paris : Migne 1863, 1157D.

<sup>28</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitia*, XI, 1156C.

<sup>29</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 14 : « Contre l'âme qui, sous l'influence de l'acédie, s'ouvre à des pensées qui sapent son espérance en lui démontant que la vie anachorétique est très ardue, et qu'on trouve à peine un individu pour supporter ce mode de vie [...] ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 89.

<sup>30</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 28 : « Contre la pensée de l'acédie qui rejette le travail des mains et qui fait appuyer le corps contre le mur pour sommeiller [...] ». Traduit par A. Guillaumont en note dans ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 525.

<sup>31</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 1 : « Contre la pensée du démon de l'acédie qui fait que le moine déteste le travail manuel lié au métier qu'il connaît et veut apprendre un autre métier qui le nourrisse mieux et qui ne donnera pas grand-peine ». Traduit par A. Guillaumont, en note dans ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 525.

<sup>32</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitia*, XIII : « Le moine en proie à l'acédie est nonchalant dans la prière et parfois il ne dira même pas tous les mots de la prière ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 85.

<sup>33</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 8 : « Contre la pensée d'acédie qui éloigne de la lecture et de la méditation des textes spirituels, et incite à prier le Seigneur de nous enseigner les Écritures directement par l'Esprit » (notre traduction).

<sup>34</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 5 : « Contre la pensée de l'acédie qui nous détourne de la lecture (de l'Écriture sainte) et de l'étude des paroles spirituelles en disant : Eh bien, tel

D'autres éléments, pourtant, montrent qu'il ne s'agit pas de paresse. La nonchalance, le désir de facilité, la réticence à l'effort, ne viennent pas d'une mauvaise volonté, mais d'une incapacité, qu'Évagre décrit ainsi : « Comme le malade ne se charge pas de fardeaux pesants, ainsi l'acédiaste ne fait pas avec application l'œuvre de Dieu. L'un, en effet, est privé de la force du corps, l'autre a les ressorts de l'âme détendus »<sup>35</sup>. En outre, ce relâchement est sélectif : il porte spécifiquement sur les tâches liées à la vie anachorétique, qu'elles soient manuelles ou spirituelles. L'ermite ne répugne pas au travail sous toutes ses formes, mais seulement au travail manuel *lié au métier qu'il connaît*, c'est-à-dire un travail rudimentaire, répétitif, destiné à assurer sa subsistance (comme tresser des paniers). L'ermite peut être attiré, en revanche, vers d'autres formes d'activité, de préférence variées ; Évagre affirme que « le moine acédiaste ne se contente pas d'un seul travail »<sup>36</sup>. Ce relâchement, par ailleurs, n'est pas une simple mollesse, un abandon agréable à l'inactivité. Il se double d'une agitation, comme l'atteste une description d'Évagre :

« L'œil de celui qui est dans l'acédie regarde fixement les fenêtres, et son esprit se représente les visiteurs. La porte a grincé, il bondit ! Il a entendu une voix, il regarde par la fenêtre et ne s'en éloigne que pour s'asseoir et somnoler. Quand il est en train de lire, celui qui est victime de l'acédie bâille abondamment et se laisse aisément emporter vers le sommeil. Il se frotte les yeux, étire ses bras, puis, ayant écarté ses yeux du livre, il considère le mur ; puis il se remet à lire quelque peu ; il feuillette le livre pour voir quand finit le texte et il perd ainsi son temps ; il compte ainsi les feuillets, suppute le nombre des quaternions ; il critique l'écriture et l'ornementation ; enfin il ferme le livre, le met sous sa tête et il s'endort d'un sommeil qui n'est pas profond, car bientôt la faim l'éveille et le fait se soucier de lui-même. »<sup>37</sup>

Plutôt qu'une paresse, l'état d'acédie se caractérise par un dégoût pour la vie monastique sous tous ses aspects<sup>38</sup> – la cellule, en particulier, est objet d'aversion, sous divers prétextes<sup>39</sup>. Dans ce dégoût, se manifeste, au-delà

vieillard saint ne connaissait que douze psaumes, et pourtant il était agréable à Dieu ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 85.

<sup>35</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitiae*, XIII. Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 85.

<sup>36</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitiae*, XIII, 1100A (notre traduction).

<sup>37</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitiae*, XIV. Traduit dans ÉVAGRE : *Traité pratique ou le moine*. Vol. I. Introduction au texte par A. et C. Guillaumont (= Sources Chrétiennes 170). Paris : Cerf 1971, 88.

<sup>38</sup> ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II. Chapitre 12 : « [Le démon de l'acédie] lui inspire de l'aversion pour le lieu où il est, pour son état de vie même, pour le travail manuel [...]. Et s'il se trouve quelqu'un qui, dans ces jours-là, ait contristé le moine, le démon se sert aussi de cela pour accroître son aversion. »

<sup>39</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 26 : « Contre la pensée de l'acédie qui pousse le moine à chercher une autre cellule pour y habiter, sous prétexte que la première, celle qu'il possède, lui est devenue odieuse, pleine d'humidité, se dit-il, d'où lui sont venues toutes sortes de

du relâchement, une irascibilité sous-jacente, qui se trahit à des sentiments d'aigreur à l'encontre des frères et du père spirituel<sup>40</sup>. L'aversion acédiaste se double d'une aspiration vers l'ailleurs : un autre lieu d'habitation, un autre métier, une autre vie. Cela peut aussi prendre la forme d'une nostalgie du monde<sup>41</sup>, de l'existence d'autrefois et des proches, le désir de leur rendre visite<sup>42</sup>, ou encore de l'envie à l'égard de ceux qui vivent encore dans le monde<sup>43</sup>. Ce vagabondage d'abord mental vers d'autres temps et d'autres lieux peut devenir effectif si l'ermite s'abandonne entièrement à ses pensées : la victoire de l'acédie est marquée par la désertion de la cellule, après quoi le moine est livré à l'errance<sup>44</sup> et à l'hyperactivité, éventuellement dissimulée sous une fausse serviabilité<sup>45</sup>.

On voit en tous les cas, pour répondre à la première des cinq questions, que l'acédie n'est pas un simple état d'âme, mais un faisceau de pensées, d'affects et de comportements, ne pouvant être réduits ni à la tristesse, ni à

maladies. » ; *Antirrhétique*, VI. 33 : « Contre la pensée de l'acédie qui nous montre d'autres lieux et nous conseille d'y acquérir une cellule, sous prétexte que nous y trouverons sans peine ce dont nous avons besoin, ainsi que le repos et la consolation des frères qui viendront nous voir ». Traduit par A. Guillaumont en note dans ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 524.

<sup>40</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 2 : « Contre la pensée qui, sous l'effet de l'acédie, est incite à une calomnie contre le supérieur du couvent, sous le prétexte que celui-ci ne soutient pas les frères, qu'il est dur avec eux et qu'il n'a pas pitié d'eux dans leur détresse ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 80.

ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 30 : « Contre la pensée de l'acédie qui pousse à récriminer contre les frères en disant qu'ils manquent de charité et qu'ils ne veulent pas consoler ceux qui sont malades et fatigués ». Traduit par A. Guillaumont en note dans ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 524.

<sup>41</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 4 : « Contre l'intellect qui, à cause des pensées d'acédie, incline de nouveau vers le monde, s'attache à lui et aux affaires qui en dérivent [...] » (notre traduction).

<sup>42</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 39 : « Au Seigneur, à cause des pensées de l'acédie qui ébranlent notre patience et nous incitent à nous reposer un peu et à aller revoir après long-temps notre maison et nos parents [...] ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 81.

<sup>43</sup> ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 23 : « Au Seigneur à propos des pensées d'acédie qui sont en nous, disant que until ou until, parmi nos frères ou nos parents, s'est élevé à un haut rang d'honneur ou d'autorité, et est devenu un homme puissant » (notre traduction). ; *Antirrhétique*, VI. 35 : « Contre la pensée d'acédie qui appelle *bénis* ceux qui ont des relations avec le monde » (notre traduction).

<sup>44</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitia*, XIII : « Le moine gyro vague, brindille au désert, se tient un peu en repos, puis il est emporté à nouveau contre sa volonté ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 75.

ÉVAGRE : *Antirrhétique*, VI. 57 : « Contre l'intellect qui est battu de tous côtés par les pensées de l'acédie, et qui tantôt chassé de ces lieux par la colère, tantôt pris à la gorge et tiré vers d'autres lieux, chez les frères ou chez ses parents ou dans le monde, qui l'a déjà abaissé et humilié tant de fois [...] ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 81.

<sup>45</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitia*, XIII : « Qui est en proie à l'acédie prétexte des visites de malades, en fait il ne satisfait que ses propres desseins. Le moine en proie à l'acédie est prompt à rendre service, et il prend pour un précepte sa propre satisfaction ». Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 82.

la paresse. Les deux questions suivantes, en revanche, semblent devoir admettre une réponse affirmative : l'état d'acédie paraît foncièrement négatif, et il s'exerce contre la vie érémitique.

Pour ce qui est du premier aspect, l'acédie semble plutôt s'opposer à quelque chose qu'être le désir positif de quelque chose. La dimension d'aspiration, si elle existe, ne fait que répondre, comme une réaction de fuite, à un dégoût plus fondamental. Une indication donnée par Évagre incite cependant à penser les deux aspects, aversion et aspiration, comme étroitement intriqués, sans rapport de hiérarchie. Il décrit ainsi la dynamique interne de l'acédie : « L'acédie est un mouvement simultané, de longue durée, de l'irascible et du concupiscible, le premier étant furieux de ce qui est à sa disposition, le dernier par contre languissant après ce qui ne l'est pas. »<sup>46</sup>

Pour ce qui est du second aspect, l'aversion porte selon toute apparence sur la vie érémitique en tant que telle. Si l'acédie est à la fois dégoût pour ce qui est là et désir pour ce qui ne l'est pas, la question est de savoir à quoi renvoie exactement ce là. L'ici et maintenant, pour le moine, étant la vie érémitique, le dégoût semble bien porter sur cela. Comment comprendre cette aversion, ou plus précisément, sous quel rapport la vie érémitique est-elle objet d'aversion ?

La tradition médiévale a constamment compris l'*acedia* comme dégoût ou indifférence à l'égard des choses de Dieu ; ce qui est là renverrait alors à l'élément spirituel dans la vie érémitique. Ainsi chez Thomas d'Aquin, l'acédie est élevée au rang de tristesse du bien spirituel ou divin, c'est-à-dire une forme de haine de ce bien, sous-tendue par une préférence pour le plaisir. On trouve cette formule :

« Or ce bien divin est source de tristesse pour l'homme à cause de l'opposition entre l'esprit et la chair, parce que comme le dit l'Apôtre dans la *Lettre aux Galates* (5, 17) : "La chair convoite contre l'esprit" ; et c'est pourquoi, lorsque l'amour charnel domine dans l'homme, il a du dégoût pour le bien spirituel comme lui étant contraire, comme un homme qui a le goût perverti a du dégoût pour une nourriture saine et s'attriste si parfois il lui faut prendre une telle nourriture. »<sup>47</sup>.

S'il en est ainsi, l'acédie devient beaucoup plus grave que les autres tentations, apparemment motivées par le souci de soi, l'attrait pour un certain plaisir dérivé du monde (ou obtenu par la médiation du monde). Elles ne portent pas sur l'élément divin lui-même, sinon indirectement, au sens où n'importe quelle passion exprime un mépris pour le divin, puisqu'elle repose sur un choix sous-jacent du monde contre Dieu. Pour l'exprimer

<sup>46</sup> ÉVAGRE : *Commentaire sur les psaumes*, 118. 28. Traduit dans BUNGE, Gabriel : *Akèdia*, 62.

<sup>47</sup> THOMAS D'AQUIN : *Questions disputées sur le mal (De Malo)*. Question XI, article 2, réponse. Texte latin et traduction par les moines de Fontgombault. Paris : Nouvelles Éditions Latines 1992, 604.

selon une formule évagrienne, l'attachement au monde sensible, contre Dieu, est une habitude mauvaise à la suite de laquelle l'âme choisit les plaisirs éphémères et méprise les éternels, impérissables<sup>48</sup>. Selon l'hypothèse thomasienne, ce mépris s'exprimerait en quelque sorte à nu, de manière générale, dans l'acédie, comme répulsion à l'encontre du spirituel, à cause d'une préférence sous-jacente pour le sensible. Elle serait donc présente dans tout péché, dont elle exprimerait la structure. Cela semble plausible dans la mesure où il n'y a aucun objet, aucun genre précis de plaisir convoité au moment de l'acédie – l'élément de convoitise sensible paraît donc pouvoir être dissous dans une sorte de généralité indistincte. L'effet, si l'on admet une telle indistinction, est l'effacement du rapport au sensible, son passage au second plan, au profit de l'aversion pour le spirituel.

## 7. HYPOTHESE DE DEFINITION ET FORMULATION

On peut se demander, toutefois, s'il n'est pas possible de donner une caractérisation à la fois moins grave et plus précise de l'acédie, plus en accord avec la psychologie évagrienne. Si l'aversion porte sur la vie érémitique, la question est de savoir si l'élément spirituel, en elle, est véritablement en cause. Pour Évagre, les tentations sont l'expression de passions dissimulées dans l'âme, et la passion comporte deux éléments : l'orientation vers le sensible et l'usage de ce dernier en vue du plaisir<sup>49</sup> – en dernier ressort, avec la visée d'une gratification pour le soi<sup>50</sup>.

L'acédie étant une passion, il doit fondamentalement s'agir d'un rapport au sensible, et la définition de la passion d'acédie devrait impliquer au premier plan l'élément mondain. Il se pourrait qu'on ait pris un symptôme (le dégoût pour la vie érémitique) pour l'essence même de l'acédie, en le portant jusqu'à une ampleur démesurée. La question est de savoir sous quel aspect la vie érémitique peut être l'objet d'un dégoût, et s'il n'y a pas, de manière sous-jacente, l'expression d'une modalité particulière du désir sous ce dégoût, c'est-à-dire un rapport passionnel au sensible. Même la tristesse peut être comprise ainsi : derrière la déploration pénible d'une

<sup>48</sup> Il s'agit en fait d'une définition de la vanité, en grec ματαιότης, c'est-à-dire l'attachement à ce qui est vain, et non de la vaine gloire. ÉVAGRE : *Commentaire sur les psaumes*, 143, 4 (notre traduction).

<sup>49</sup> EVAGRIUS PONTICUS : *De octo spiritibus malitiae*, XI : « [...] un désir est lié à toute passion ». Traduit par A. Guillaumont en note dans ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, 548. Voir aussi ÉVAGRE : *Traité pratique*, vol. II, Chapitre 4 : « [...] si tout plaisir (πάσης... ἡδονῆς) commence par le désir (ἐπιθυμία), le désir, lui, naît de la sensation (αἰσθησις) [...] ».

<sup>50</sup> La racine des passions est pour Évagre la *philautia*. Voir ÉVAGRE : *Skemmata*. Chapitre 53 : « First of all is the thought of self-love (τῆς φιλαυτίας), after which come the eight. ». Traduit dans SINKEWICZ, Robert Edward : *Evagrius of Pontus. The Greek Ascetic Corpus*. New York : Oxford University Press 2003, 215.

perte, il y a maintien d'un lien passionnel avec ce qui est perdu, et par là, expression de l'attachement à cela – dans le cas de la tristesse pécheresse, il s'agit d'un élément sensible.

D'où la question : que se passe-t-il du côté purement mondain dans l'acédie ? Toute l'énigme est là : il ne se passe rien. Si l'on en croit la description du *Traité pratique*, l'acédie commence, tout simplement, dans l'ennui ; elle répond à une forme de dépeuplement, de raréfaction du côté du monde. L'élément déterminant pourrait alors être le vide, l'absence d'objet d'intérêt, l'absence de prise offerte à un rapport de passion – d'où l'attraction indéterminée pour l'ailleurs, où réside ce qui pourrait être attrayant, d'où également le dégoût pour la vie érémitique dans son ensemble, à cause du vide passionnel qu'elle représente. Toutes les activités de la vie érémitique sont des activités à la fois autonomes (imposées à soi) et sans plaisir (du moins au sens passionnel du terme) – cela vaut pour la prière et la lecture (activités intérieures, intellectuelles, détachées du sensible) comme pour le travail manuel (certes en rapport avec le sensible, mais contraint et ne répondant à aucun intérêt passionné). Selon cette hypothèse, dans le dégoût pour la vie érémitique, l'élément mondain se trouve replacé au premier plan : l'ermite n'est pas capable de ces activités parce qu'il désire en fait autre chose, un rapport d'intérêt passionné avec le monde sensible, dont l'inaccessibilité le plonge dans un état de vacance insupportable. L'élément de relâchement, caractéristique de l'acédie, prend alors un sens particulier : il correspondrait à la rupture du lien passionnel avec le monde sensible, insupportable pour une âme habituée au fonctionnement passionné. L'acédie implique donc souffrance du vide et réaction contre cette souffrance (tentative de rétablissement d'un rapport passionnel, contre ou au sein même de l'inaccessibilité de tout objet d'intérêt). Ainsi comprise, l'acédie apparaît comme une sorte de passion formelle, touchant à la structure même des passions : elle trahit que l'âme passionnée n'a pas seulement besoin d'être satisfaite dans ses désirs (occasionnant un déplaisir si tel n'est pas le cas), mais qu'elle a aussi besoin d'occasions de s'exercer. L'acédie manifeste donc le fonctionnement même de l'âme passionnée : son besoin d'être sollicitée, en bien ou en mal, et en raison de cela, sa dépendance à l'égard du dehors (la nécessité d'un rapport d'intérêt avec le sensible). En ceci, l'acédie se distingue de l'apathie (*apatheia*,  $\alpha\pi\alpha\theta\epsilon\iota\alpha$ ), qui dans le vocabulaire d'Évagre possède une connotation positive. Elle désigne l'état d'affranchissement à l'égard des passions, généralement traduit par le terme d'impassibilité. L'influence stoïcienne apparaît nettement chez Évagre<sup>51</sup>, dans la lignée de Clément d'Alexandrie<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Sur ce point, voir JOEST, C. : *Die Bedeutung von Akedia und Apatheia bei Evagrius Pontikos*, in : *Studia Monastica* 35 (1993), 7–54. Voir aussi MAIER, B. : *Apatheia bei den Stoikern und Akedia bei Evagrius Pontikos : ein Ideal und die Kehrseite seiner Realität*, in : *Oriens Christianus* 77 (1993), 230–248.

On est alors en mesure de donner une définition de l'acédie : elle est la passion attachée à l'isolement, dont elle exprime le caractère insupportable. Son caractère de péché vient à la fois de son intentionnalité sous-jacente, et de ses effets : elle trahit la domination de la partie passionnée (donc l'attachement au sensible comme source de plaisir), et fait obstacle non seulement à la persévérance dans la vie monastique, mais à l'élévation de l'âme jusqu'à Dieu. Elle répond donc au même schéma que les autres péchés : l'âme est possédée par une passion et entretenue dans son état de corruption, de sorte que le retour à l'état de pureté originelle est impossible.

En déterminant ainsi l'acédie, comme passion attachée à l'isolement (c'est-à-dire non pas comme désir d'isolement, mais comme désordre passionnel causé par l'impossibilité de supporter l'isolement), on répond, en apparence, de manière affirmative aux deux dernières questions : l'acédie dépend d'une situation concrète (un environnement vide ou raréfié), et elle a un lien intrinsèque à la solitude (l'acédie paraissant réclamer, pour se déclencher, un isolement total). Ce serait encore admettre un statut d'exception de l'acédie : les autres tentations sont attachées à un objet convoité, non à une configuration de l'environnement. Tristesse et colère, les autres affects potentiellement pénibles, sont en un sens également attachés à une situation : une offense subie, la perte d'une chose aimée ou un défaut affectant le soi. Ce n'est toutefois pas une situation précise, environnementale, comme la solitude dans la cellule. L'appartenance proprement érémitique de l'acédie (soulignée par Cassien et Climaque) est ici en jeu : si l'isolement est en cause dans l'acédie, on comprend que la vie érémitique y expose particulièrement. Mais on peut se demander si la situation d'isolement physique n'est pas une manière trop littérale de comprendre le vide auquel répond l'acédie. Le vide en question peut très bien ne pas être une raréfaction des choses ou des personnes (comme au désert), mais un échec des choses présentes à intéresser, ou une inaptitude de soi à s'y intéresser. On rejoindrait alors une ambiguïté caractéristique de l'ennui. Il se peut que le monde n'offre absolument rien (comme au désert), mais il se peut aussi qu'il n'offre, dans l'immédiat, rien qu'on puisse vouloir. Soit rien ne nous intéresse dans ce qu'il offre (jugé ennuyeux), soit on désire quelque chose de très précis et d'obnubilant qui n'est pas là. Une forme possible d'ennui est en effet le désintérêt pour ce qui est là (et qui normalement nous intéresserait), à cause de l'attente de quelque chose de très déterminé, pour l'heure inaccessible. Cela se produit lorsqu'on attend un événement devant arriver à une heure précise, encore éloignée. L'impatience est possible ; c'est alors une forme de désir (un peu colérique). Mais

<sup>52</sup> Sur l'origine stoïcienne, les connotations et l'importance de l'apathie dans la tradition chrétienne, voir BARDY, G. : « *Apatheia* », in : *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 1. Paris : Beauchesne 1937, 728–746.

il peut se produire également une sorte de chute de tension – qui est proprement un état d'ennui : une sorte de désaffection pour l'immédiat, et pour tout le temps qui sépare du moment attendu. Le laps de temps, et la portion d'espace à laquelle on doit tenir pendant ce temps, sont vidés de tout intérêt, simples obstacles à l'accomplissement de ce qu'on veut. Tout ce qui reste à faire est alors de passer le temps. On peut noter qu'il est très difficile de faire quelque chose de sérieux dans cet état, à moins d'un grand effort de reconnexion ou de réinvestissement de l'intérêt. La seule activité possible est quelque chose d'absolument futile, captant en surface et faisant oublier le passage du temps.

Il n'est donc pas nécessaire que l'état acédiaste soit relatif à un devoir fastidieux (non passionnel) à accomplir. D'une part, un attachement passionné à une chose (absente, inaccessible) peut jouer contre toute autre possibilité d'attachement. D'autre part, la sortie de l'état d'ennui n'est pas toujours vertueuse : elle peut venir de l'exercice effectif d'une passion qui parvient à détourner de la première. Alors on ne sort de l'ennui qu'en tombant dans une autre passion, alors que la guérison véritable de la passion d'ennui suppose le détachement à l'égard de la nécessité (l'attente ou la réclamation) d'être passionné.

## 8. CONCLUSION : ACÉDIE ET ENNUI

Si la problématique fondamentale de l'acédie rejoint celle de l'ennui, l'esprit moderne pourrait avoir du mal à comprendre en quoi il s'agit d'un péché. Dans l'optique évagrienne, il s'agirait d'un état de péché potentiel, non parce qu'on risquerait de mal agir (quoique la modernité ait très lucidement conscience que l'ennui peut être une cause de mal), mais parce qu'on serait envahi par un état passionnel nuisant à la pureté de l'âme, entérinant la corruption, c'est-à-dire la domination de la partie irrationnelle sur la partie rationnelle. S'abandonner à l'ennui veut dire maintenir le désintérêt pour ce qui est là, et se laisser aller à l'inertie agitée ou au passe-temps, qui ne font qu'entretenir l'état pénible. Mais au fond, le problème est le maintien de l'attachement pour ce qui n'est pas là (éventuellement un objet idéal, à côté duquel les autres subissent une dévaluation), tandis qu'on ne veut rien avoir à faire avec la portion présente d'espace/temps. On comprend alors pourquoi la vertu opposée à l'acédie est la persévérence.

En tous les cas, on peut entrer plus avant dans l'intelligibilité du phénomène d'isolement : ce n'est pas nécessairement une situation de solitude (une exclusion subie), mais plus profondément, une forme de rupture avec l'environnement immédiat, de telle sorte qu'il n'y ait pas de rapport possible, ici et maintenant. L'élément fondamental n'est donc pas l'isolement comme situation (configuration de l'environnement), mais la non-connexion avec l'environnement immédiat – ce qui peut être un état seulement momentané, ou bien s'étendre à l'existence entière. On aurait alors le cas

d'un acédiaste chronique. On peut songer au personnage de Dino dans *l'Ennui de Moravia* : il a conscience que son ennui est lié à une absence de rapport entre lui et les choses, défaillance qui vient finalement de lui, d'une incapacité à établir une connexion avec ce qui est là. On voit, dans cet exemple, que le péché n'est pas dans l'état affectif en lui-même ; mais quand cet affect a pris le pouvoir (pour Évagre, par consentement ou abandon de l'âme), quand il est devenu une habitude, alors le comportement entier est motivé par la souffrance de la déconnexion, qu'il entretient en essayant de lutter contre elle. Cela engendre un vice à deux tranchants : soit une complète renonciation à l'action (une indifférence, une apathie), soit une fureur à essayer d'engendrer en soi une passion quelconque (fureur qui prend chez Dino la forme – selon la terminologie désuète des péchés – de la luxure).

*L'acedia* médiévale n'est pas totalement étrangère à cette souffrance de la déconnexion, à laquelle on vient de réduire l'acédie, bien qu'elle la considère toujours du point de vue du devoir à accomplir. La tradition latine a exploré plutôt le premier des deux pans, l'inertie, avec une spécification spirituelle tout compte fait superflue – répercussion de l'exotisme apparent du concept originaire. Avec l'ennui, on retrouve la figure complète de l'acédie, sous ses deux facettes de dégoût et d'agitation.

Parvenu à ce point, on peut répondre à la question « *Qu'est-ce que l'acédie ?* » en disant que la tentation portant ce nom, chez Évagre, semble pouvoir être repliée de manière vraisemblable sur le phénomène de l'ennui. Il reste ensuite à expliquer, en quoi l'ennui peut être tenu pour un péché : par l'exigence passionnelle qu'il trahit, et par ses conséquences.

On répond ainsi de façon satisfaisante à la simple curiosité, ou au besoin de se rendre l'acédie plus familière. Mais on peut se demander si le concept ne devrait pas être préservé dans sa spécificité, au lieu d'être ainsi replié sur le concept, métaphysiquement et littérairement chargé, de l'ennui. Des ressources inédites, alternatives à la mélancolie ou à l'ennui, pourraient y être découvertes. En particulier, l'acédie contient intrinsèquement, depuis l'origine, une problématique d'ordre éthique. L'enjeu serait alors de s'interroger sur la portée du concept d'acédie au regard de toute forme d'engagement et d'accomplissement, religieux ou non<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> Sur cette question, sous l'angle plus particulièrement religieux, voir AUGST, Rüdiger : *Lebensverwirklichung und christlicher Glaube. Acedia – Religiöse Gleichgültigkeit als Problem der Spiritualität bei Evagrius Ponticus*. P. Lang : Frankfurt am Main 1990.

### Résumé

*Le concept d'acédie est aujourd'hui presque oublié. Après avoir été en usage durant tout le Moyen-âge, pour désigner l'un des péchés capitaux, il est tombé peu à peu en désuétude à partir de la Renaissance. On ne le rencontre plus que dans le champ du vocabulaire technique chrétien, avec un sens assez flottant. Cet article aborde les difficultés propres à sa définition : obsolescence, référence à une réalité non-familière (du moins en apparence), complexité de son contenu, évolution historique. Le but est d'atteindre une formulation à la fois juste et synthétique permettant de comprendre de quoi il s'agit.*

### Abstract

*The concept of acedia is almost forgotten nowadays. It had been used through the Middle Ages, as one of the capital sins, but it gradually became obsolete after the Renaissance. It is now only known as a term of the technical vocabulary of Christianity. This article exposes the problems of its definition: obsolescence, reference to an apparently non-familiar experience, complexity of its content, historic evolution. The aim is to give the most accurate expression of acedia, to understand exactly what it was.*