

Wipszycka, Ewa

Ἀναχωρητής, ἔρημιτης, ἐγκλειστος, ἀποτακτικός. Sur la terminologie monastique en Égypte

The Journal of Juristic Papyrology 31, 147-168

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Wipszycka

Ἀναχωρητής, ἐρημίτης, ἔγκλειστος, ἀποτακτικός.
SUR LA TERMINOLOGIE MONASTIQUE EN EGYPTE

Entreprendre d'étudier les termes indiqués ci-dessus peut paraître inutile. L'origine, la signification et l'emploi des mots ἀναχωρητής, ἐρημίτης et ἔγκλειστος ne sont-ils pas suffisamment connus? Et l'histoire du mot ἀποτακτικός ne s'est-elle pas révélée être un problème désespérément embrouillé? Je pense cependant que si l'on cherche et réunit soigneusement toutes les données relatives à ces termes, contenues dans les textes littéraires et documentaires nés en Égypte ou ayant trait à l'Égypte, il est possible d'en tirer des conclusions surprenantes, utiles pour l'étude de l'organisation et de la mentalité des milieux monastiques de ce pays.

Je dis bien «de ce pays»: je ne prétends pas étendre ma recherche à l'ensemble de l'antiquité tardive. À cette époque, la terminologie monastique, tout comme les structures monastiques, variait d'un pays à l'autre: le processus d'unification n'avait pas encore commencé pour de bon.

Je laisse de côté le terme le plus important: μοναχός. Je peux le faire avec bonne conscience, car le sens originel de ce terme monastique a été parfaitement bien éclairci par A. Guillaumont. Ce savant écrit notamment:¹

Les *monachoi* sont des ascètes qui se distinguent des simples fidèles par le fait surtout qu'ils ne se marient pas et restent célibataires: ils renoncent à la chambre nuptiale terrestre et charnelle pour pouvoir entrer dans la chambre nuptiale céleste, suivant une curieuse adaptation de la parabole des vierges en Matth. 25, 1-13. Tel est le sens, fermement établi maintenant, qu'avait le mot μοναχός, comme son correspondant syriaque *ihīdāyā*, dans les premiers siècles chrétiens, dans la période que l'on peut appeler «prémonastique».

¹ A. GUILLAUMONT, «Les *remnuoth* de saint Jérôme», dans le recueil d'articles de divers auteurs *Christianisme d'Égypte*, Paris - Louvain 1995, p. 87-92.

Ces ascètes des deux sexes sont connus sous divers noms et par un certain nombre de documents, notamment par deux lettres (en réalité une seule) conservées intégralement dans une version syriaque et fragmentairement dans une version copte et dans le texte grec original; attribuées à Clément de Rome, ce qui explique la grande autorité dont elles jouirent dans l'Église ancienne, elles sont probablement du début du III^e siècle et peut-être originaires d'Égypte comme le pensait Lefort. Ces ascètes y sont, de façon significative, appelés εὐνοῦχοι, «eunuques», par référence à Matth. 19, 12, et, s'agissant des femmes, παρθένοι, «vierges». Mais ils sont aussi désignés par ailleurs sous les noms de μοναχοί et de μοναχαί, ce féminin étant davantage attesté, surtout dans la documentation papyrologique. Ces «moines» et «moniales» vivent chez eux, parfois même dans leur famille, de leurs biens ou du produit de leur travail. Ils se distinguent seulement de la masse des fidèles, au sein de laquelle ils continuent de vivre, par leur plus grande assiduité aux pratiques religieuses, le jeûne et la prière, et surtout par le fait qu'ils vivent «seuls», «solitaires», c'est-à-dire célibataires: ils renoncent au mariage par désir d'unification, pour sauvegarder leur unité intérieure et leur pleine disponibilité au Seigneur, pour éviter tout partage de leur volonté et de leur activité, suivant l'idéal judéo-chrétien de la «simplicité».

Au cours du temps, μοναχός remplaça les autres termes, ceux dont je vais m'occuper. Ceux-ci n'étaient plus employés, depuis lors, que sporadiquement, en tant que termes honorifiques.

1. Ἄναχωρητής

Dans le *Dizionario patristico e di antichità cristiane* (1983), s.v. *anacoreta*, J. Gribomont, un éminent spécialiste de l'histoire du monachisme oriental, explique le mot ainsi:

L'anachoresis era la fuga dei debitori insolventi sin nella profondità del deserto per sottrarsi al fisco (spesso per vivere di brigantaggio). Mosè e David fuggono così dal Faraone o da Saul, e il termine viene loro applicato. Origene (*Hom. Jer.* 14, 16 e 20, 8) fa dell'anacoresi del profeta un modello religioso. La parola è applicata da Atanasio a s. Antonio, e si diffonde in greco nel senso di distacco dal mondo, anche solo coi costumi e gli interessi (Basilio per es.). Girolamo e Cassiano la latinizzano, ma essa rimane riservata alle forme più prestigiose della vita eremitica e passa con questa accezione nelle lingue moderne.

L'explication donnée par *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (deuxième édition, 1983) est la suivante:

Anchorite (m.), anchoress (f.) (Gk. *anachoreo* to withdraw). A person who withdraws from the world to live a solitary life of silence, prayer and mortification. Technically the term covers coenobites as well as hermits, but it is

commonly restricted to the latter, i.e. persons who live entirely alone. The word, in distinction from 'hermit', is now used esp. of one who lives in strictly confined quarters (his 'cell'). In the early Church this way of life was at the will of the anchorite, who was free to leave his retirement if necessary, but later it was recognised and ordered acc. to rules by the Church, the bishop himself enclosing the anchorite, who was thenceforward confined within the walls of his cell. In the Later Middle Ages an anchorite's cell was sometimes attached to parish churches.

Il m'a paru utile de citer ces deux articles d'encyclopédie parce qu'ils présentent la *communis opinio* des chercheurs.

Examinons maintenant les sources pour voir si l'on peut en rester là. Dans la *Vita Antonii*, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, le mot *anachoretas* n'apparaît pas. Cependant, le verbe *anachorein* et le substantif *anachoresis* y apparaissent avec une valeur terminologique précise. Voir par exemple 7, 10; 14, 3; 45, 1 (συνήθως καθ' ἑαυτὸν ἀναχωρῶν ἐν τῷ ἑαυτοῦ μοναστηρίῳ); 87, 1 (τοὺς ἀναχωροῦντας ἀπὸ τοῦ βίου τούτου).

La plus ancienne attestation du terme *anachoretas*, nous la trouvons dans le *P. Jews* 1925, une des lettres adressées à un moine nommé Paphnoutios,² qui forment un petit ensemble, daté du milieu du IV^e siècle. Ce Paphnoutios n'était pas du tout un ascète solitaire: cela ressort des mots de l'adresse de la lettre en question (τῷ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ μου Παπνουτίῳ ἀναχωρητῇ μονίς μοναχῶν) ainsi que des salutations à la fin de la lettre (ἐγὼ Ἀθανάσιον προσαγορεύω τὸν κύριόν μου καὶ Εὐσέβιον καὶ Ἀρηοῦν καὶ πάντας τοὺς ἀδελφούς τοὺς ὄντας παρὰ τῇ ἀγιότητί σου). Il n'est pas possible d'établir ce qu'était la communauté à laquelle Paphnoutios appartenait, mais je suppose que c'était une laurie du type de celle qui existait à Pispir sous la direction non formelle d'Antoine.

La seconde attestation est nettement postérieure: elle apparaît dans une lettre de Jérôme, adressée à Eustochium (*Ep.* 22, 34) et datable de l'an 383 ou 384 (je cite la traduction de J. Labourt):

Il y a en Égypte trois sortes de moines: les cénobites (*coenobium*), qu'ils (les Égyptiens) appellent *sauhes* dans leur langue nationale et que nous pourrions appeler «ceux qui vivent en commun»; les anachorètes (*anachoretas*), qui habitent seuls, parmi les déserts, et qui tirent leur nom de ce qu'ils se sont écartés des hommes; la troisième sorte est celle qu'ils appellent *remnuoth*, espèce très mauvaise et méprisée, et qui, dans notre province, est ou bien la seule qui existe, ou bien la plus importante.

Ainsi qu'on le voit, Jérôme emploie le mot *anachoretas* dans son sens restreint: en tout cas, les cénobites, à ses yeux, ne font pas partie des *anachoretas*.

² Sur ce Paphnoutios, voir A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Rome 1996, p. 43-50.

Écrivant son *Histoire Lausiaque* vers l'an 419, Pallade emploie à plusieurs reprises le mot *anachoretetes*. Au chapitre 7 (Περὶ τῶν ἐν τῇ Νιτρία), il écrit au sujet de l'ὄρος de Nitria (§ 2): ἐν ᾧ ὄρει οἰκοῦσιν ἄνδρες ὡς πεντακισχίλιοι διαφόρους ἔχοντες πολιτείας, ἕκαστος ὡς δύναται καὶ ὡς βούλεται· ὡς ἐξεῖναι καὶ μόνον μένειν, καὶ δεῦτερον, καὶ πολλοστόν. ἐν τούτῳ τῷ ὄρει ἀρτοκοπεῖα εἰσιν ἑπτὰ ὑπηρετούμενα κάκεινοις καὶ τοῖς εἰς τὴν πανέρημον ἀναχωρηταῖς, ἀνδράσιν ἑξακοσίοις.

On remarquera ici la distinction entre la majorité des moines de Nitria et les *anachoretai* qui vivent dans la «terre complètement déserte». Bien entendu, les chiffres indiqués par Pallade (cinq mille hommes, six-cents anachorètes) ne peuvent être considérés comme des données exactes.

Au chapitre 34, 3, Pallade parle de l'*anachoretetes* Piteroum, qui vivait au Mons Porphyrites et à qui Dieu aurait révélé la vertu extraordinaire d'une moniale du monastère féminin de Tabennesi. Au chapitre 58 (Περὶ τῶν ἐν Ἀντινόῳ), il parle des ascètes vivant aux alentours d'Antinoé et qu'il avait connus personnellement, ayant été exilé à cet endroit, par un ordre impérial, pendant quatre ans. Parmi les mille deux-cents ascètes de ces lieux, il y avait des *anachoretai* qui s'étaient enfermés dans des grottes du *gabal* (§ 1): καθέζονται μὲν γὰρ ἀμφὶ τὴν πόλιν ἄνδρες ὡς χίλιοι διακόσιοι, ταῖς χερσὶν ἀποζῶντες, εἰς ἄκρον ἀσκούμενοι. ἐν τούτοις εἰσὶ καὶ ἀναχωρηταὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις τῶν πετρῶν ἑαυτοῦς ἔκαθεῖρξαντες.

Pallade, donc, de même que Jérôme, applique le mot *anachoretetes* exclusivement à ceux qui pratiquent l'ascèse dans la solitude – une ascèse plus sévère que celle des autres moines.

Dans les apophtegmes de diverses collections, *anachoretetes* apparaît très souvent.³ Il ressort de l'ensemble des apophtegmes que le milieu des ascètes, dans lequel ces petits chefs-d'œuvres littéraires sont nés et ont subi des rédactions successives, considérait ce mot comme le terme normal servant à désigner ceux parmi les ascètes qui n'appartenaient pas à des communautés nombreuses: les ascètes pleinement mûrs, ceux à qui on demandait des enseignements et qu'on priait d'accueillir des débutants parmi leurs disciples.

Revenons-en aux témoignages papyrologiques. Le terme *anachoretetes*, avec l'article copte *p-* (παναχωρητήης), apparaît dans une lettre que le célèbre reclus Jean de Lykopolis⁴ et quelques autres personnes envoient à une personne qui est probablement un ecclésiastique de haut rang: *P. Herm. Rees* 10 [avant 395]; c'est le reclus lui-même qui se présente comme παναχωρητήης. À première vue, il peut sembler évident que le mot a ici un sens terminologique précis, un sens

³ Par exemple (je cite d'après la numérotation de L. REGNAULT, *Les sentences des pères du désert. Troisième recueil et tables*, Solesmes 1976): 314 (Theodora 6); 644; 582 (Poemen 8; 70a); 454; 461 (Maire 1; 8); 563 (Nicon); 776 (Pistos); 868; 869 (Simon 1; 2); 887 (Sarra 4); 1132 (N 132A); 1175 (N 175); 1229 (N 229); 1243 (N 243); 1284 (N 284); 1462 (N 462).

⁴ La reconstitution du dossier concernant Jean de Lykopolis est due à C. ZUCKERMAN, «The hapless recruit Psois and the mighty anchorite, Apa John», *BASP* 32 (1995), p. 188-194.

« technique ». Cependant, il faut tenir compte du fait que la lettre n'a pas été écrite de la main de Jean, ni directement dictée par lui: en effet, Jean ne savait pas le grec. Il se peut que le moine qui a rédigé la lettre en grec d'après les instructions de Jean, ait jugé que le nom d'un homme tellement saint ne pouvait pas ne pas être accompagné d'une épithète. Bien sûr, il n'y a pas moyen de le prouver.

Dans un papyrus du début du V^e siècle, *PSI XIII 1342*, *anachoretēs* figure dans l'adresse d'une lettre dans laquelle des sitologues prient un moine, *apa Sabinos*, de payer l'impôt pour un forgeron: ἐπίδοξ τῷ εὐλαβεστάτῳ καὶ θεοσεβεστάτῳ πατρὶ ἡμῶν ἄπα Σαβίνῳ ἀναχωρητῇ παρὰ Ὑμίου καὶ Ὠριγένου. Cet *apa Sabinos* apparaît aussi, mais sans l'appellation *anachoretēs*, dans quelques papyrus, en tant que fondateur d'un monastère près d'Antinoé: *P. Köln III 153*, 1-2 [V^e/VI^e siècle]; *P. Prag. I 45*, 5 [521] et 46 [522]; *P. Leid.* (= *P. L. Bat. XXV*) 72 [VI^e siècle]. Nous ne pouvons pas savoir si *apa Sabinos* a vécu pendant quelque temps dans la solitude, avant la naissance de la communauté monastique qui voyait en lui son maître. Le fait que dans *PSI XIII 1342* il est dit *anachoretēs* ne prouve rien.

Un témoignage très intéressant est fourni par une inscription datée de 597 et qui provient du cimetière d'un des monastères des alentours d'Alexandrie, plus précisément du monastère du Pempton (c'est-à-dire « du cinquième mille »): *SB IV 7318*: ἐκοιμήθη ὁ ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν ἄββα Κυριακὸς ὁ ἀναχωρητῆς, ὁ τοῦ ἄββα Νίλου τοῦ ἀναχωρητοῦ.⁵ Il n'y a pas de doute que cet *abba Kyriakos* était un moine de la communauté qui avait pour chef *abba Nilos* (cela a été vu par A. Łajtar). Il faut donc penser que le mot *anachoretēs* qui accompagne le nom de *Kyriakos* et celui de *Nilos* est employé comme un terme honorifique.

Dans les autres inscriptions funéraires provenant du même cimetière et du même centre monastique⁶ ce terme n'apparaît pas. Ce fait n'est probablement pas fortuit. Le Pempton, de même que l'Enaton, était un centre monastique composé de divers groupes de moines, organisés de différentes manières. Je suppose que la communauté d'*abba Nilos* ressemblait davantage aux laures semianachorétiques qu'aux *koinobia* mentionnés dans les autres inscriptions provenant du Pempton.

Un ensemble important pour l'étude du mot *anachoretēs*, ce sont les textes écrits sur des ostraca et des plaques de calcaire trouvés dans le tombeau de Daga et à proximité de celui-ci. Ce tombeau est situé dans le *gabal* à l'est des ruines du temple de Hatchepsout à Deir el Bahari. Le site a été fouillé de manière exemplaire par une mission archéologique du Metropolitan Museum; les résultats des fouilles ont été publiés en 1926 par H. E. Winlock, W. E. Crum et

⁵ Sur ce texte, voir A. ŁAJTAR, « *Minima epigraphica aus dem christlichen Ägypten* », *JJP* 26 (1996), p. 65-66.

⁶ G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, Le Caire 1907, nos. 1-14.

H. G. Evelyn White.⁷ Il ressort des matériaux découverts dans ce site qu'il a existé ici une laure semianachorétique (une «colony of hermits», selon l'expression de Crum), réunie auprès d'un ascète nommé Epiphianos, entouré de respect et de vénération. Particulièrement instructif est l'abondant dossier de textes, composé de lettres, de comptes et d'actes rédigés au temps où la laure existait. La naissance et le fonctionnement de celle-ci peuvent être datés de la première moitié du VII^e siècle (il n'y a pas de matériaux de la seconde moitié du siècle). Bien qu'aucun texte ne l'atteste explicitement, il n'y a pas de doute qu'Epiphianos et, après lui, ses successeurs dirigeaient le groupe, du moins en ce qui concernait le comportement et le culte, sinon pour les questions économiques. Outre celui d'Epiphianos, figurent dans ce dossier vingt-cinq autres noms de moines; il peut s'agir en fait de plus de vingt-cinq moines, car certains noms banals ont pu être portés par plus d'une personne. Nous ne pouvons pas savoir si tous ces moines ont habité les ermitages de la laure en même temps. Dans ce corpus, le terme *monachos* n'apparaît que rarement; *anachoretas* est beaucoup plus fréquent: il apparaît trente-deux fois; parmi ces occurrences, douze concernent Epiphianos, six son successeur Psan, trois le successeur de Psan, Kyriakos. Aucun des termes qui normalement s'appliquent aux dirigeants de groupes monastiques (comme par exemple *proestos* ou *oikonomos*) n'apparaît. Il faut remarquer que dans les lettres adressées à Epiphianos, celui-ci n'est pas toujours dit *anachoretas* (ce terme manque par exemple dans Crum, *Ep.* II 197; 200); quant aux autres moines de la laure, tantôt on leur applique ce terme, tantôt pas.⁸

En écrivant à Epiphianos, les auteurs des lettres emploient des épithètes recherchées. L'adresse de la lettre de Joseph archidiacre (Crum, *Ep.* II 162) est formulée ainsi: «À mon saint seigneur père, qui est le temple de Dieu, abba Epiphianos, prophète et *anachoretas*, de la part de Joseph, son très humble archidiacre». Le *lashane* de Djeme écrit: «Nous nous sommes permis d'écrire à la sainte paternité de votre seigneurie, qui porte vraiment le Christ, qui répand le parfum partout et dont les bienfaits remplissent tout lieu» (Crum, *Ep.* II 163). Voici d'autres exemples: «Je lèche la poussière des pieds de ta bienveillance» (Crum, *Ep.* II 164). «Je suis tenu d'écrire, en faisant la *proskynesis* et en baisant les empreintes des pieds de votre sainte paternité» (Crum, *Ep.* II 200). Adresse d'une lettre (*Ep.* II 133): «[Donne cela à ...], qui [porte] vraiment [le Christ] et est parfait dans toutes les vertus, apa Epiphianos».

⁷ *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, deux volumes, New York 1926, Part I: *The archaeological material* by H. E. WINLOCK. *The literary material* by W. E. CRUM. Part II: *Coptic ostraca and papyri edited with translations and commentaries* by W. E. CRUM. *Greek ostraca and papyri edited with translations and commentaries* by H. G. EVELYN WHITE.

⁸ Dans le testament réglant la question de la succession du second chef de la laure, c'est-à-dire de Psan (KRU 75, probablement milieu du VII^e siècle), le terme *anachoretas* n'est employé ni à propos de Psan, ni à propos d'autres moines qui dans certaines lettres sont dits *anachoretai*.

Il est essentiel d'observer que chaque fois qu'il apparaît dans les lettres de ce dossier, le mot *anachoretetes* se trouve soit dans la première phrase, soit dans l'adresse écrite au *verso*. D'après les conventions épistolaires de l'époque, ce sont là deux endroits où, en écrivant à une personne placée plus haut dans la hiérarchie sociale, l'auteur d'une lettre est tenu d'employer les moyens de la rhétorique d'une manière particulièrement recherchée. Cette constatation renforce la conclusion qui se dégage des observations précédentes: dans le dossier d'Epiphánios, le mot *anachoretetes* est employé en tant que titre honorifique.

Epiphánios était lié à l'évêque de Koptos, Písenthios, que nous connaissons par deux *Vies*, l'une copte et l'autre arabe, en outre par une notice du synaxaire, enfin par un petit ensemble de lettres, publiées il y a longtemps, d'une façon insatisfaisante, par E. Revillout. La *Vie* copte et deux ostraca publiés par W. E. Crum appellent Písenthios *anachoretetes*.⁹ Ce terme n'est pas employé dans la correspondance.

Plus ou moins au temps où Epiphánios résidait dans le tombeau de Daga, il existait, non loin de là, dans les ruines du temple de Hatchepsout, un monastère, placé sous l'invocation de saint Phoibammon. C'était un monastère cénotibitique (bien que non conforme au modèle pachômien), qui avait été fondé et était dirigé par Abraham. Celui-ci était, à partir d'une date que nous ne connaissons pas, non seulement chef du monastère, mais aussi évêque de la ville la plus proche, Hermonthis. Il exerçait ses fonctions épiscopales, le plus souvent, sans quitter le monastère. Dans son testament, rédigé en grec et où il dispose du monastère comme si c'était sa propriété (*P. Lond.* I 77), Abraham se qualifie lui-même d'évêque et d'ἀναχωρητῆς τοῦ θεοῦ ὄρουσ Μειμονιῶν (ligne 76). Il n'y a pas de doute qu'Abraham était un moine, mais n'était pas un anachorète. Il faut donc admettre que dans son testament, de même que dans la *Vie* copte de Písenthios, le mot *anachoretetes* a été employé comme un synonyme de *monachos*, mais un synonyme plus prestigieux, chargé d'une fonction honorifique.

Dans les testaments postérieurs des chefs du monastère de saint Phoibammon, le mot *anachoretetes* ne figure pas.¹⁰ Il n'apparaît pas non plus (hormis deux exceptions, dont je parlerai ci-dessous) dans les nombreux documents concernant des habitants de Djeme, un gros bourg qui se trouvait dans le site du temple funéraire de Ramsès III, à Medinet Habu, près de Deir el Bahari. Ces documents, rédigés au VIII^e siècle, furent déposés dans le monastère de saint Phoibammon, bien que plusieurs d'entre eux n'aient rien à voir avec ce monastère. Dans beaucoup de ces textes, il est question de moines des monastères voisins et les chefs de ceux-ci sont nommés. Les occasions d'employer le mot

⁹ E. A. W. BUDGE, *Coptic apocrypha in the dialect of Upper Egypt*, London 1913, p. 75, 101; CRUM, *Copt. Ostr.* 345; 378.

¹⁰ Voir M. KRAUSE, «Die Testamente der Äbte des Phoibammon-Klosters in Theben», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 25 (1969), p. 57-67. Voir aussi W. GO-DLEWSKI, *Le monastère de St. Phoibammon*, Varsovie 1986, p. 60-78.

anachoretas comme un terme honorifique ne manquaient donc pas. Pour expliquer son absence, deux hypothèses sont possibles: ou bien on suppose que dans la seconde moitié du VII^e et au VIII^e siècle, le mot n'était plus en usage (ce qui me paraît très peu probable); ou bien, en tenant compte du fait que les textes en question sont des actes, et non des lettres, on suppose que les notaires qui les ont rédigés n'ont pas cru opportun d'employer un terme honorifique, qui n'avait pas un statut formel.

J'ai déjà cité une inscription funéraire où apparaît le mot *anachoretas*. Il en existe d'autres. Elles sont très difficiles à dater. Dans bien des cas, les éditeurs s'abstiennent de les dater; et dans les cas où ils proposent une date, elle doit être traitée comme hypothétique. De même que Adam Łajtar (que j'ai interrogé à ce sujet), je pense que les stèles funéraires où le mot en question apparaît, sont soit du VII^e siècle, soit plus tardives encore. En voici une liste, qui ne prétend pas être exhaustive: Lefebvre *RIC* 198 (d'Antinoé); 340 (de Panopolis?); 427 (d'Hermonthis); 461 (d'Hermonthis); *SB* III 6830 (d'Esna); Hasitzka, *Koptisches Sammelbuch* 468; 695; 749 (la provenance des trois dernières inscriptions est inconnue).

Il existe enfin des textes isolés qu'il vaut la peine de mentionner:

Dans la *Vie d'Apaioule et de Pteleme*, le futur martyr Apaioule est dit moine, *anachoretas* et ascète.¹¹

P. Ant. III 202 [VI^e-VII^e], b 9: dans une liste de dépenses (rédigée par l'administration d'un grand domaine), est mentionné un Agathos *anachoretas*, qui reçoit 1 sou moins trois carats. Rien dans le texte ne permet d'établir le sens du mot *anachoretas*.

Crum, *Varia Coptica* 90 [VII^e?]: Isaac, le *lashane* d'une petite localité, écrit «à son père et seigneur bien-aimé, Ananias, l'*anachoretas* de Tpeké» et lui demande quelque chose — nous ne savons pas quoi, car le texte est fragmentaire. Ici, *anachoretas* a un sens honorifique.

CLT (Ten Coptic Legal Texts) 1: apa Paulos, fondateur du monastère dit d'Apa Paulos, situé près de Djeme, est dit *anachoretas*. Il vivait avant 685. Nous ne pouvons pas savoir quel était le caractère de ce monastère.

CLT 5 [711/2], provenant de Djeme: dans cet arbitrage, est mentionné un apa Jacob *theophoros anachoretas*; mais ce même apa Jacob est mentionné auparavant sans le titre *anachoretas*.

Concluons. L'évolution du sens de *anachoretas* est claire: d'abord terme précis, désignant les ascètes qui vivent au désert, ce mot devient un terme honorifique. En revanche, il n'est pas possible de préciser la période où ce changement s'est fait: peut-être au cours du V^e siècle, plus probablement plus tard.

¹¹ *Four martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic codices*, edd. E. A. E. REYMOND, J. W. B. BARNES, Oxford 1973, texte copte p. 171 R i, traduction anglaise p. 226. Ces textes sont probablement de la seconde moitié du VII^e siècle.

Dans le corpus des apophtegmes, qui ont été rédigés aux V^e-VI^e siècles (et partiellement même plus tard), le mot *anachoretēs* est constamment employé dans son sens terminologiquement précis. Cela peut être dû à la tradition de ce genre littéraire, qui s'est formé au IV^e siècle: son vocabulaire a pu se conserver au cours des siècles suivants.

2. Ἐρημίτης

Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, ce mot n'apparaît que rarement, quel que soit le genre des textes. Il ne se trouve ni dans l'*Historia Lausiaca* de Pallade, ni dans l'*Historia monachorum in Aegypto*. Les occurrences sont peu nombreuses dans les apophtegmes,¹² beaucoup moins nombreuses que celles de ἀναχωρητής, ce qui est surprenant, car dans le milieu des moines de Nitria, des Kellia et de Sketis, le mot a dû sans doute être employé couramment. Voici deux exemples, tirés des *Sentences des pères du désert. Série des anonymes* (traduction de L. Regnault):

On racontait qu'un ancien vint à Scété avec un fils encore à la mamelle, qui ne savait pas ce qu'est une femme. Lorsqu'il devint homme, les démons lui montrèrent des figures de femmes, et il l'annonça à son père qui fut fort étonné. Un jour qu'il monta en Égypte avec son père et vit des femmes, il lui dit: 'Abbé, voilà ceux qui venaient près de moi, durant la nuit, à Scété'. Et son père lui dit: 'Ce sont les moines des villages, enfant, ceux-là ont tel habit, les ermites en ont un autre'. L'ancien s'étonna de ce que, même dans le désert, les démons lui avaient montré des figures de femmes, et aussitôt ils retournèrent dans leur cellule. (1171 [N 171])

Des frères d'une communauté se rendirent au désert chez un anachorète. Ce dernier les reçut avec joie et, comme c'est la coutume chez les ermites, voyant leur fatigue, il dressa la table avant l'heure et leur apporta ce qu'il avait pour les restaurer. Le soir venu, ils récitèrent les douze psaumes, et semblablement la nuit. Tandis que l'ancien veillait seul, il les entendit qui se

¹² Le mot apparaît dans la série des anonymes: 1171 (N 171); 1229 (N 229); 1298 (N 298); 1491 (N 491). Il n'apparaît qu'une seule fois dans le *Gerontikon*, et l'apophtegme où il se trouve (419: Jean le Perse, 4) est un texte littérairement très élaboré (je cite la traduction de L. REGNAULT, *Les sentences des pères du désert. Collection alphabétique*, Solesmes 1981): «Quelqu'un dit à l'abbé Jean le Perse: 'Nous avons pris tant de peine en vue du royaume des cieux, l'aurons-nous en héritage?' Le vieillard répondit: 'Moi, j'ai confiance que je recevrai l'héritage de la Jérusalem céleste, celle qui est inscrite dans les cieux, car 'fidèle est celui qui a promis' (He 10, 23). Pourquoi n'aurais-je pas confiance? Me voici devenu hospitalier comme Abraham, doux comme Moïse, saint comme Aaron, patient comme Job, humble comme David, solitaire (ἐρημίτης) comme Jean, endeuillé comme Jérémie, docteur comme Paul, croyant comme Pierre, sage comme Salomon. Et comme le larron, j'ai confiance que celui qui, dans sa bonté unique, m'a gratifié de ces dons, me donnera aussi le royaume'».

disaient entre eux: 'Les anachorètes au désert ont une vie plus douce que nous dans les communautés'. Au matin, tandis qu'ils s'apprêtaient à partir visiter un ancien du voisinage, il leur dit: 'Saluez-le de ma part et dites-lui: N'arrose pas les légumes'. Ainsi firent-ils. Entendant ces paroles, l'autre ancien comprit le sens et il les retint jusqu'au soir à travailler sans manger. Lorsque vint le soir, il fit le grand office et dit: 'Restons-en là à cause de vous, car vous êtes fatigués'. Et il dit encore: 'Nous n'avons pas l'habitude de manger chaque jour, mais, à cause de vous, mangeons un peu'. Et il leur apporta des pains secs et du sel en disant: 'À cause de vous, il faut faire fête'. Et il versa un peu de vinaigre sur le sel. Se levant de table, ils firent l'office jusqu'au petit matin [...]. (1229 [N 229])

Pourquoi le mot *eremites* apparaît-il si rarement dans les textes? Était-il considéré comme plus banal que *anachoretetes*, et partant moins apte à exprimer la sainteté particulière des hommes du désert?

Dans les papyrus, je n'ai trouvé ce mot que dans quelques textes du dossier concernant le monastère fondé, dans le *gabal* près d'Aphrodito, par Flavius Apollôs, père de l'avocat et poète-dilettante Dioskoros.¹³ Dans *P. Cairo Masp.* I 67003 [567], qui est une δέησις καὶ ἰκεσία adressée au duc de la Thébaïde, les moines de ce monastère se présentent eux-mêmes ainsi: παρὰ τῶν ἀθλίων ἐρημιτῶν μοναχῶν τοῦ ὄρους τῶν χριστοφόρων ἀποστόλων καλουμένου Φαραούτος. *P. Lond.* V 1690, contrat de bail d'une terre appartenant au monastère: τῷ κοινῷ]ῶ (sic dans l'édition, mais peut-être faut-il restituer τῷ δικαίῳ]ῶ) τῶν εὐλαβεστάτων μοναχ[ῶν καὶ ?] ἐρημιτῶν¹⁴ τοῦ ἁγίου μοναστηρίου Ζμινος διὰ τοῦ θεοβεστάτου ἄπα Ψαίου προεστῶτος τοῦ αὐτοῦ ἁγίου μοναστηρίου διὰ τοῦ εὐλαβεστάτου Σενουθου συνμονάζοντος διοικητοῦ.¹⁵ Cependant, dans *P. Cairo Masp.* I 67097, qui est un contrat de vente d'un terrain, l'appellation du même monastère, tout en étant très développée, ne comprend pas le mot ἐρημίται: τῷ δικαίῳ τῆς ἁγίας διακονίας τοῦ νεοκτίστου ὄρους τῶν ἁγίων καὶ χριστοφόρων ἀποστόλων ὠνομασμένου δὲ ἄπα Ἀπολλῶτος, ὀνόματος τοῦ καινίσαντος. Ce fait me paraît indiquer que dans les documents de ce dossier où ce mot apparaît, celui-ci n'est qu'un terme honorifique, non indispensable au point de vue juridique.

Encore une pièce de ce dossier mérite d'être prise en considération: *P. Cairo Masp.* I 67096 [574], qui nous fait connaître une situation insolite à l'intérieur

¹³ L. MACCOULL, «The Apa Apollon monastery of Pharoou (Aphrodito) and its papyrus archive», *Le Muséon* 106 (1993), p. 21-62. Malheureusement, les textes grecs et coptes publiés dans cet article sont, pour la plupart, en très mauvais état ou sont tellement peu clairs qu'il est difficile d'en tirer des informations.

¹⁴ Le καὶ dans cette restitution (proposée par l'éditeur avec un signe d'interrogation) me paraît suspect, mais, ne sachant pas quelle est l'ampleur de la lacune, je n'ose pas l'éliminer.

¹⁵ À ce dossier appartient également un papyrus publié par A. HANAFI, «A letter from the archive of Dioscoros», *Proceedings of the XVIIIth International Congress of Papyrology*, Athens 1988, p. 91-105; à la l. 1 de ce texte, il y a παρὰ τῶν ἁγίων ἐρημιτῶν μοναχῶν.

du monastère d'Apa Apollô. Un certain Psaios, dit aussi Psates, «moine et presbytre», s'est installé auparavant dans un *kellion* situé dans le terrain de la *diakonia* de l'oros τῶν ἐρημιτῶν μοναχῶν avec la permission des autorités du monastère. Depuis lors, il voudrait ajouter à son habitation un autre *kellion* destiné à héberger «quelque pauvre parmi les ἐρημίται moines étrangers (τῶν ἐρημιτῶν ξένων μοναχῶν) qui se trouvent temporairement dans les parages et qui, à cause des difficultés du logement, viennent ici et voudraient s'y loger, dans l'intérêt et pour la croissance de toute votre communauté». ¹⁶ Les autorités du monastère se sont opposées pendant longtemps à ce projet, invoquant la volonté du fondateur: celui-ci avait voulu que la communauté fondée par lui soit «scellée et fermée». Comment faut-il entendre ces derniers mots? Le fondateur avait-il voulu que le monastère soit fermé aux moines de passage, pensant que ceux-ci pourraient facilement créer une atmosphère d'inquiétude et faire naître des querelles (par exemple par des critiques de ce qu'ils voyaient sur place)? Ou avait-il voulu que le nombre des moines demeure à peu près stable, afin que le caractère de la communauté ne change pas? Je ne sais. De toute façon, Psaios-Psates s'est mis finalement d'accord avec les supérieurs, ainsi qu'il est dit dans le document cité.

Il ressort de *P. Cairo Masp.* I 67096 que dans la région d'Aphroditô, se trouvaient de temps en temps des ἐρημίται de passage. Mais qu'entendait-on par ἐρημίται? Est-ce que Psaios-Psates a voulu distinguer les ermites comme une catégorie de moines à part? Cela ne me paraît pas probable. Peut-être a-t-il voulu employer le terme qui était courant dans le milieu du monastère d'Apa Apollôs, pour rappeler que les moines de passage, dont il se souciait tant, étaient des moines comme ceux du monastère.

Ainsi qu'on le voit, *P. Cairo Masp.* I 67096 a le mérite de susciter des questions, mais ne nous fournit pas de données servant à y répondre.

Au sujet de la communauté monastique fondée par Apollôs, L. MacCoull écrit (*op. cit.*, p. 58): «Since the monks are referred to in documents as ἐρημίται μοναχοί we can conclude that they did not live in a coenobitic community but in more idiorhythmic style, probably in small semi-detached *kellia*». ¹⁷ Peut-être

¹⁶ Pour la lecture et l'interprétation de ce passage, voir mon article dans ce même volume du *JJP*, p. 176-178.

¹⁷ Dans le no. 14, à un endroit où le texte est abîmé, L. MACCOULL (*op. cit.*, p. 39-40) a cru voir ΜΠΕΚΔΕΥ[. Sur la base de ces trois lettres, dont deux sont peu sûres, elle a proposé – avec deux points d'interrogation, il est vrai – la restitution ΜΠΕΚΔΕΥ[ΤΕΡΑΡΙΟΣ]. Son commentaire est le suivant: «If the last three letters in the second line of this fragment are correctly read and the word can be restored as the monastic technical office-name *deuterarios*, this places us firmly in the Shenoutean tradition [...]. This might further imply that the Apa Apollon monastery followed Shenoutean rule and practice in some way: we know that Dioscorus and his family had contacts with the famous White Monastery in the Panopolite». La base de la restitution du terme *deuterarios* me paraît insuffisante, d'autant plus que ce terme, propre à la tradition pachômienne-shenoutienne, n'apparaît pas dans d'autres textes du même dossier. Ensuite, il me semble que L. S. MacCoull, ici,

est-ce là un bonne explication de cette expression insolite, mais j'en doute. Bien d'autres communautés monastiques qui apparaissent dans les documents papyrologiques et au sujet desquelles nous pouvons être sûrs qu'elles n'étaient pas des *koinobía*, ne sont pas présentées avec une appellation signalant leur caractère non-cénobitique. Quoi qu'il en soit, la seule chose que l'abondant dossier concernant la communauté fondée par Apollôs nous permet d'établir, c'est qu'au point de vue économique, elle était dirigée d'une manière qui suppose que les compétences de son chef et celles de son curateur (en la personne de Dioskoros, fils du fondateur) aient été très larges.

3. Ἐγκλειστος

Il est intéressant de constater que le plus célèbre parmi les reclus d'Égypte, Jean de Lykopolis, n'est dit ἔγκλειστος ni dans l'ample chapitre 1 de l'*Historia monachorum in Aegypto*, qui est le plus ancien texte littéraire où il est question de ce personnage, ni dans l'*Historia Lausiaca* de Pallade (35, 1-2), qui décrit de façon précise l'ascèse pratiquée par Jean, en disant clairement qu'il vivait enfermé.¹⁸ Il n'est pas non plus dit *enkleistos* dans les lettres qui lui sont adressées. Ce mot n'est pas non plus employé dans le récit de Pallade (5) concernant une recluse nommée Alexandra, que Mélanie visita lors de son voyage en Égypte.

Il est probable qu'à la fin du IV^e siècle, ce mot n'existait pas encore. Selon le dictionnaire de Lampe, les occurrences les plus anciennes se trouveraient dans deux passages de Jean Moschos (*Pratum*, 45; 69). Ces passages ne concernent pas l'Égypte.

Quant aux papyrus, le mot *enkleistos* apparaît dans *P. Haun.* II 26 [VI^e/VII^e].¹⁹ μετὰ τὸ γράψαι με τὰ ἀνωτέρω ἔφθασεν τὸ κάστρον τῶν Μαύρων τὸ πλησίον Φιλῶν ὁ ἔγκλειστος καὶ ἔγραψέν μοι ἵνα εὐρηθῶμεν εἰς μέσον τόπον καὶ ἀλλήσομεν τὰ δοκοῦντα τῷ δεσπότη θεῷ. Si un ascète *enkleistos* doit rencontrer un autre ascète εἰς μέσον τόπον, il est évident que le mot *enkleistos* est employé ici comme un terme honorifique.

Écrivant à Epiphánios — un moine dont il a été question ci-dessus et qui vivait dans le tombeau de Daga au début du VII^e siècle — pour le prier d'intervenir auprès du *lashane* de Taut dans une certaine affaire, le *lashane* de Djeme et d'autres notables l'appellent, dans l'adresse de la lettre (Crum, *Ep.* II, 163), ainsi:

n'est pas conséquente; il faut bien se décider: si l'on pense que le monastère d'Apa Apollô est une laure semi-anachorétique, on ne peut pas penser en même temps qu'il suit, ne fût-ce que « in some way », « la règle et la pratique shenoutiennes ».

¹⁸ De même, Benjamin, patriarche d'Alexandrie, décrit dans un sermon de façon détaillée l'ascèse d'un moine reclus, sans employer le mot *enkleistos*: *Omèlie copte*, scelte e tradotte a cura di T. ORLANDI, Torino 1981, « Esegisi di Giovanni », p. 282-3.

¹⁹ Au sujet de ce texte, voir A. ŁAJTAR, « Τὸ κάστρον τῶν Μαύρων τὸ πλησίον Φιλῶν », *JJP* 27 (1997), p. 52-53.

«le pieux, saint père, le *pneumatophoros* et *enkleistos*, le nouveau psalmiste,²⁰ apa Epiphanius». Cependant, aucun des autres documents de l'ample dossier d'Epiphanius ne fait penser que celui-ci ait été un reclus. Pourquoi est-il dit *enkleistos* dans le document cité? W. E. Crum tente de résoudre le problème en supposant qu'Epiphanius a vécu dans la reclusion pendant une brève période de sa vie.²¹ Cette hypothèse n'est pas nécessaire. Je pense que les notables de Djeme ont mis dans l'adresse de leur lettre, parmi des titres grandiloquents, un mot dont ils ne comprenaient pas le sens, mais qui leur semblait être, lui aussi, un titre honorifique.

C'est d'une manière analogue qu'il faut juger l'emploi de ce mot dans l'ouvrage copte *Sermon sur les trois enfants de Babylone*, dont l'auteur feint d'être le patriarche Théophile.²² Ce Pseudo-Théophile affirme avoir envoyé Jean le Reclus (*enkleistos*), archimandrite d'un monastère dans le *gabal* de Lykopolis et futur évêque d'Hermopolis, à Babylone, afin qu'il en ramenât les reliques des Trois Jouvenceaux en Égypte. Ce sermon est plein de détails fantaisistes; le voyage d'un reclus n'est pas le plus étrange d'entre eux. Notons cependant que l'auteur savait confusément qu'à Lykopolis, avait vécu jadis un reclus nommé Jean.

Dans l'*Histoire des patriarches d'Alexandrie*, Constantin, évêque de Lykopolis du temps du patriarcat de Damien (569-605), est dit *enkleistos*.²³ Nous ne savons pas quel était le genre d'ascèse que Constantin avait pratiqué avant de devenir évêque; par conséquent, nous ne pouvons pas établir le sens qu'a ici le mot *enkleistos*.

Quoi qu'il en soit de ce dernier texte, il me paraît clair que dans les textes cités auparavant, *enkleistos* est un terme honorifique. Bien sûr, cela ne veut pas dire que les reclus n'aient pas existé en Égypte.

3. Ἀποτακτικός

Ce terme, plus que les autres, a attiré l'attention des historiens du monachisme pendant les dernières décennies, mais la discussion à ce sujet n'a pas donné jusqu'ici de résultats satisfaisants.

Le terme en question a une justification biblique précise: il s'appuie sur un passage de l'Évangile de Luc, 14, 26-33:

εἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν

²⁰ C'est-à-dire: le nouveau David.

²¹ W. E. CRUM, dans *The monastery of Epiphanius at Thebes*, I, p. 219.

²² Sermon publié par H. De VIES, *Homélies coptes de la Vaticane*, II, Hauniae 1929, p. 121-157; le mot *enkleistos* se trouve à la p. 124.

²³ PO, I, p. 477, avec la correction de J. MASPERO, «*Graeco-Arabica*», BIFAO 12 (1916), p. 46-48.

ἐαυτοῦ, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής. ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν ἐαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής. [...] οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἐαυτοῦ ὑπάρχουσιν οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.

La *Vie de Pachôme (Vita Graeca I, 24)* montre bien l'origine de ce terme, accueilli par la congrégation pachômienne:

(Pachôme) ἤρξατο ὑποδέχεσθαι τοὺς πρὸς αὐτὸν ἐρχομένους, καὶ οὕτως μετὰ δοκιμῆς ἀξίας αὐτῶν τε καὶ τῶν γονέων ἐνεδίδυσκεν αὐτοὺς τῶν μοναχῶν τὸ σχῆμα, προβιβάσας αὐτοὺς εἰς τὸν βίον κατὰ μέρος· πρῶτον μὲν ἴνα παντὶ τῷ κόσμῳ ἀποτάξωνται καὶ τοῖς ἰδίοις καὶ ἐαυτοῖς, καὶ οὕτως διδάσκοντι τῷ σωτηρι ἀκολουθεῖν αὐτῷ· ταῦτα γάρ ἐστιν τὸ βαστάζειν τὸν σταυρὸν. (A.-J. Festugière traduit: «... se mit à recevoir ceux qui venaient à lui. Et ainsi, après les avoir justement éprouvés sur leurs dispositions et celles de leurs parents, il les revêtit de l'habit des moines et les faisait avancer peu à peu dans la vie monastique, leur enseignant principalement à renoncer au monde, à leur famille et à eux-mêmes, et ainsi à suivre le Sauveur lui-même dans son enseignement: car c'est cela qui est porter la croix»).

Les textes, relativement nombreux, où apparaît le mot *apotaktikos* peuvent être divisés en deux groupes: le premier groupe, ce sont des textes nés dans le milieu pachômien; le deuxième, ce sont des documents papyrologiques, appartenant pour la plupart à la seconde moitié du IV^e siècle. Le problème consiste à reconstituer l'histoire du mot de manière à pouvoir rendre compte de ses emplois aussi bien dans les textes du premier groupe que dans ceux du second.

Commençons par le premier groupe. Dans les *excerpta* grecs de la *Règle pachômienne*, au § 17 d'une des deux rédactions des *Praecepta*, il y a: ἐάν τις προσέλθῃ τῇ θύρᾳ θέλων ὑποτακτικὸς εἶναι, et au § 49 de l'autre rédaction: ἐάν τις προσέλθῃ τῇ μονῇ ἐλθὼν γενέσθαι ἀποτακτικός. Il est évident que ὑποτακτικός dans l'une des deux rédactions est une erreur de la tradition manuscrite et qu'il faut lire ἀποτακτικός (d'ailleurs, quelques lignes plus loin, la même rédaction donne: εἰ δυνατός ἐστιν ἀποτάξασθαι τοῖς ἐαυτοῦ πατράσι κατὰ σάρκα, «s'il a le droit de renoncer à ses parents selon la chair»). Voici le passage correspondant de la traduction latine, faite par Jérôme, des *Praecepta*, § 49: «Si quis accesserit ad ostium monasterii, uolens saeculo renuntiare et fratrum adgregari numero».

Dans la *Catéchèse à propos d'un moine rancunier*, qui, même si elle n'a pas été écrite par Pachôme, est née dans le milieu des moines pachômiens des premières générations, le mot qui nous intéresse apparaît dans le passage suivant (je cite la traduction de L. Th. Lefort):²⁴

²⁴ *Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples*, ed. L. Th. Lefort, Louvain 1956 (CSCO 160), p. 116 (texte copte), p. 94 (traduction fr.). Le passage que je viens de citer se trouve également dans un texte copte intitulé *Sur la charité et la tempérance*, que L. Th. Lefort a attribué à Athanase: Athanase,

Que vous soyez des vierges, que vous soyez des apotactiques, que vous soyez des anachorètes, néanmoins on vous dira: «Rendez-moi mon bien avec son intérêt».

Les *apotaktikoi* sont mentionnés dans un passage d'un texte né dans le milieu pachômien et qu'on appelle l'Apocalypse de Carour (fin du IV^e/début du V^e siècle?)²⁵:

Les importateurs ont amassé, les *sančalita*²⁶ circulent dans le village; c'est-à-dire: parmi ceux qui sont chargés du service, les apotactiques ont emmagasiné, les «matériels»²⁷ se sont désintéressés des affaires du monastère.

De tous ces textes, il ressort clairement que pour leurs auteurs, le terme *apotaktikoi* comprend tous les moines de la congrégation pachômienne.

Avec les témoignages de ces textes pachômiens, s'accorde celui d'un papyrus, SB XIV 11972 [367/8], qui est un document fiscal mentionnant un *apotaktikos* comme représentant du monastère de Tabennèse:²⁸ aux ll. 19-21, il faut lire, avec K. A. Worp, εἰς πλοῖον μοναστηρίου Ταβεννησε περὶ Τ- | Ἀνουβίων Ὠρίωνος ἀποτακτικὸς τοῦ αὐτοῦ μοναστηρίου ἀπὸ | Ἀλαβαστρίνης τοῦ Ἀντινοίτου.

Le deuxième groupe de textes, ce sont des documents papyrologiques qui, au sujet des *apotaktikoi*, ne donnent de renseignements qu'en ce qui concerne leur situation économique et leur participation à la vie des milieux dont ils sont issus. Passons-les en revue.

P. Würzb. 16 [349]: un *apotaktikos* signe une garantie au lieu d'un diacre illettré. Il provient d'une bonne famille: son père était sans doute un prytane.

P. Landl. [entre 340 et 370], 1.505 = 2.272: un *apotaktikos* possède 16 aroures de terre.

Lettres festales et pastorales en copte, ed. L. Th. LEFORT, CSCO 20, Louvain 1955, texte copte p. 116, traduction p. 94. L'attribution de cet ouvrage à Athanase n'est pas sûre, bien qu'elle ait été défendue par D. Brakke, «The authenticity of the ascetic Athanasiana», *Orientalia* 63 (1994), p. 35.

²⁵ *Œuvres de s. Pachôme et de ses disciples*, ed. L. Th. LEFORT, texte copte p. 100, traduction p. 101-102.

²⁶ Selon L. Th. LEFORT (note *ad loc.*), ce sont probablement les détaillants.

²⁷ L. Th. LEFORT écrit (note 19): «Le texte porte *γυλινικός*; Crum 521^b propose de lire *γελληνικός*; mais dans la littérature ascétique, aux apotactiques sont habituellement opposés les *γυλικοί* (les matériels les charnels); *γυλινικός* est donc probablement un doublet de *γυλικός*, à moins qu'il ne soit un lapsus de scribe».

²⁸ Ce texte, publié pour la première fois par moi dans *Le monde grec. Hommages à Claire Préaux*, Bruxelles 1975, p. 625-36, doit être lu dans l'édition de K. A. Worp, «SB XIV 11972 Fr. A: eine neue Edition», *Archiv für Papyrusforschung* 39 (1993), p. 29-34: ce savant a amélioré la lecture et proposé une nouvelle interprétation du document, que j'accepte entièrement. Dans mon article de 1975, je me suis occupée de la question de la signification du terme *apotaktikos* et j'ai choisi de suivre ce que suggéraient les textes pachômiens, sans savoir trouver le moyen d'expliquer l'ensemble des occurrences.

P. Oxy. XLVI 3311 [373-4]: requête de la part de deux femmes, adressée au *logistes* du nome: après la mort de leur père, les biens de ces deux femmes étaient administrés par un *apotaktikos*; après la mort de celui-ci, un homme qui n'appartenait pas à la famille s'est emparé de ces biens.

P. Lips. 28 [381], d'Hermopolis: un moine *apotaktikos* adopte le fils de son frère décédé et reçoit la partie de l'héritage paternel qui revenait de droit au défunt. Document important, car il suppose que ce moine soit en mesure de s'occuper systématiquement du garçon.

P. Lond. III 1014 (descr.) = *SB XVIII* 13612 [avant 395]: une veuve écrit à Jean de Lykopolis, le célèbre reclus;²⁹ elle se présente comme mère de Φιλαδέλφου ἀποτακτικοῦ et prie Jean de l'aider par égard à son fils: κάμὲ ἐλέησον εἰς τιμὴν τοῦ ἀποτακτικοῦ μου υἱοῦ. De ce qui reste du texte, il ressort qu'elle demande à Jean d'intervenir en faveur de son fils auprès des autorités fiscales. Nous ne savons rien au sujet de cet ascète Philadelphos.

P. Herm. Rees 9 [avant 395]: ce texte aussi est une lettre adressée à Jean de Lykopolis; elle commence ainsi: τῷ δεσπότη μου πατρὶ Ἰωάννη ἀποτακτικῷ Χαίρημων. Ici, *apotaktikos* n'est probablement pas un terme technique, mais a un sens honorifique. Rappelons-nous qu'au temps de sa célébrité, c'est-à-dire au temps où il vivait enfermé, Jean de Lykopolis était entouré d'une communauté monastique, dont les membres s'occupaient de lui³⁰ ainsi que de ceux qui venaient chez lui en espérant en obtenir une guérison ou une aide ou des paroles de consolation.

P. Oxy. XLIV 3203 [400]: deux sœurs, moniales *apotaktikai*, donnent à bail une partie d'une maison à un Juif.³¹

Cinq actes d'achat de cellules – British Museum, Oriental 6201-6205, documents des années 833-850 et concernant le monastère d'Apa Apollô à Bawit. Il y a plusieurs années, j'ai eu accès à la première édition de ces textes faite par M. Krause dans sa thèse de doctorat dactylographiée. La publication d'une nouvelle version de cette thèse est annoncée comme imminente. Entre temps, les originaux des textes cités ont été lus, transcrits et publiés par L. S. MacCoull, malheureusement d'une façon insatisfaisante.³² Puisque la nouvelle édition de M. Krause ne m'est pas accessible, je cite les textes d'après l'édition de L. S. MacCoull. Parmi les moines qui achètent des cellules, six sont dits moines *apotaktikoi* (Shenouti, Paulos et Timotheos dans *BM Or* 6206, 9 [842]; Stauros,

²⁹ Pour l'attribution de ce texte au dossier de Jean de Lykopolis, voir P. VAN MINNEN, «The roots of Egyptian Christianity», *Archiv für Papyrussforschung* 40 (1994), p. 81.

³⁰ Les reclus, de même que les stylites, devaient avoir près d'eux, constamment, un groupe de moines qui leur apportaient les vivres, l'eau, les matières premières pour leur travail, etc.

³¹ Sur ce texte, voir A. EMMETT, «Female ascetics in the Greek papyri», *JÖB* 32, 2 (1982), p. 507-515; S. ELM, «*Virgins of God*». *The making of asceticism in Late Antiquity*, Oxford 1994, p. 237-239.

³² L. S. MACCOULL, «The Bawit contracts. Texts and translations», *BASP* 31 (1994), p. 141-58.

Sousinnios et Phoibammon dans BM Or 6206 et 6201–6202 [849]; les autres ne sont pas appelés ainsi.

À ces témoignages, il faut ajouter un papyrus où apparaît (si la lecture est correcte) un ἀποτακτήρ, *P. Oxy. X 1311* [V^e]: εἰς τὸ ἔλαιον τοῦ ἀποτακτήρος Ἀνινὸς πρ(εσβύτερος?) μαρτυρ(ίου) ἅπα Ἰούστου. C'est la seule attestation du mot ἀποτακτήρ. Il est probable que ce *nomen agentis* signifie «celui qui ἀποτάσσεται, celui qui renonce» et équivaut à ἀποτακτικός. Rien de concret ne me paraît ressortir du texte. En ce qui concerne la date proposée par l'éditeur, je ne peux me prononcer, n'ayant pas vu l'original, ni une photo; j'imagine que ce pourrait être le début du V^e siècle (ou la fin du IV^e).

Deux conclusions se dégagent de cette revue de textes papyrologiques. D'abord, l'emploi du terme *apotaktikos* dans les documents reflétant l'usage courant de la langue, semble s'arrêter au début du V^e siècle (le cas du contrat de Bawit est totalement isolé).³³ Ensuite, il faut constater que les documents montrent des *apotaktikoi* qui possèdent des immeubles et de l'argent, participent à la vie économique en ce sens qu'ils prennent des décisions concernant des biens matériels, et ne sont pas du tout découpés de leurs familles. Cette constatation a beaucoup étonné les papyrologues et (comme nous le verrons) les non-papyrologues aussi.

Les éditeurs des documents papyrologiques ont considéré ceux-ci comme plus importants que les textes littéraires pour l'interprétation du terme *apotaktikos* et ont pratiquement laissé de côté les sources pachômiennes, qui apparemment les gênaient. Le commentaire de J. Rea à *P. Oxy. XLVI 3311*, l. 5, est, à cet égard, typique:

The most detailed study of this word is by E. Wipszycka in *Le Monde grec (Hommages à C. Préaux)*, 623-4; the evidence appears at first sight to support the conclusion that the term applies to coenobitic monks as distinct from hermits. The editor of XLIV 3203 took the opposite view, see *ibid.* 6 n., and it

³³ Il existe cependant un texte littéraire non pachômien et postérieur au V^e siècle, où le terme apparaît: il s'agit du *Panegyrique de Macaire, évêque de Tkou*, qui se présente (de façon fictive) comme un écrit de Dioscore, patriarche d'Alexandrie. Ce texte a été rédigé après le milieu du VI^e siècle, sur la base de matériaux antérieurs (même de cent ans plus anciens). Il a été publié par D. W. JOHNSON, *A panegyric on Macarius, bishop of Tkou, attributed to Dioscorus of Alexandria*, CSCO, Leuven 1980. Au §118, le locuteur – Dioscore – décrit prophétiquement à Macaire sa future entrée au paradis: viendront à sa rencontre tous les saints, les anges, les prophètes, Élie et Élisée, les apôtres, les vierges (du sexe masculin), les confesseurs et les *apotaktikoi*. Pour chacun de ces groupes, le locuteur indique en quoi Macaire ressemble au groupe donné. Dans le cas des *apotaktikoi*, il dit: ils viendront à ta rencontre "parce que tu ne possèdes pas une troisième tunique". Il ressort de là que celui qui a écrit ce passage (impossible de savoir si c'est l'auteur travaillant après le milieu du VI^e siècle, ou un auteur plus ancien) pensait que le mot *apotaktikoi* était un terme précis, désignant une catégorie de moines particulièrement pauvres: ceux qui avaient renoncé à leurs avoirs. Les témoignages papyrologiques ne confirment pas son opinion. Il est probable qu'à l'époque où le passage en question a été écrit, *apotaktikos* était un mot désuet et vénérable et n'était plus compris correctement.

is noteworthy that the central figure of the small archive in *P. Herm. Rees* 7–10 is described as ἀποτακτικός in 9. 2, but as ἀναχωρητής (*vel sim.*) in 7. 21 and 10. 2. The translations «recluse, hermit» are given in G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s.v. I remain very uncertain of the exact meaning of the word. It may even not have had any very precise technical connotation, or if it had, the technical meaning may not have been strictly observed in practice.

[The Press reader has also suggested that the odd expression in 4, the failure of Ammonius to make a will, and the undertaking of the sisters not to make trouble for him may imply that an ἀποτακτικός was in strict theory not allowed to own property. This attractive suggestion recalls the hypothesis that the word actually means «a monk who has renounced property», put forward in unpublished dissertation which I have not been able to consult, namely M. Krause (diss. Leipzig 1958), 213-14. This meaning is rejected by E. Wipszycka, *op. cit.*, 634, because the documents undoubtedly show ἀποτακτικοί administering their own property, e.g. XLIV 3203. Perhaps we should envisage the possibility that practice did not conform with theory, but it is hard to make any judgement on the present evidence].

Certes, la pratique de la vie monastique était parfois non conforme aux normes, mais elle ne pouvait l'être que dans certaines limites. D'ailleurs, la participation active des moines aux affaires économiques est aujourd'hui tellement bien attestée par diverses sources qu'on ne peut plus parler de comportement exceptionnels. De nombreux documents grecs et coptes, des textes littéraires (notamment des apophtegmes), enfin les restes des centres monastiques prouvent que pour les moines, le fait de conserver leurs biens et d'en disposer à leur gré était la norme, et non une exception.

Un véritable tournant de l'intérêt pour les *apotaktikoi*, qui eut de conséquences importantes pour la manière de voir le monachisme égyptien, eut lieu en 1977, lorsque parut un article de E. A. Judge.³⁴ Ayant examiné de façon détaillée les témoignages littéraires et documentaires concernant des formes d'ascèse différentes de celles qui furent créées par Antoine et Pachôme, ce savant en tira la conclusion qu'il existait en Égypte un genre d'ascètes qu'on pourrait appeler «the apotactic type»: des moines qui non seulement auraient continué à vivre dans les villes et les villages, mais auraient en outre conservé leurs biens et poursuivi leurs activités économiques. L'article de E. A. Judge avait un défaut sérieux: dans le document qui constitue son point de départ, le terme *apotaktikos* ne figure pas, et l'hypothèse de l'auteur concernant les circonstances de la rédaction de ce document est tout à fait fausse.³⁵

³⁴ E. A. JUDGE, «The earliest use of monachos for 'monk' (*P. Coll. Youtie* 77) and the origins of monasticism», *JAC* 20 (1977), p. 72-89.

³⁵ Voir mon article «*P. Coll. Youtie = P. Col. VII 171 revisited*», *Essays and texts in honor of J. David Thomas*, Atlanta 2001, p. 45-50.

En 1988, l'idée de Judge a été développée par M. Krause.³⁶ Malheureusement, ce savant a commis la même erreur qu'avait commise son prédécesseur: dans ses raisonnements, il n'a pas traité séparément les documents où le mot *apotaktikos* apparaît, et ceux où il est question de moines qui possèdent et administrent des biens, mais où le mot *apotaktikos* n'apparaît pas. Qui pis est, il n'a pas indiqué du tout quels sont les documents où le mot apparaît et quels sont ceux où le mot n'apparaît pas.

E. A. Judge a cru trouver un témoignage important sur ce qu'il appelait le «monachisme apotactique», dans un passage de la lettre de Jérôme à Eustochium qui décrit les genres d'ascèse pratiqués en Égypte (Crum, *Ep.* 22, 34). Au sujet des *remnuoth*, immédiatement après le passage que j'ai cité ci-dessus, Jérôme écrit (je cite la traduction de J. Labourt, en la modifiant légèrement):

Ceux-ci habitent ensemble à deux ou trois ou guère davantage, en vivant à leur guise, de façon indépendante; du fruit de leur travail ils mettent en commun une partie, afin d'avoir une table commune. Ils habitent le plus souvent dans des villes ou des bourgs; comme si c'était leur métier qui fût saint, et non leur vie, de tout ce qu'ils vendent ils majorent le prix. Entre eux les disputes sont fréquentes, car, gagnant eux-mêmes la nourriture dont ils vivent, ils n'acceptent aucune subordination. À la vérité, ils ont coutume de rivaliser de jeûnes: de la matière d'un secret ils font une raison de victoire. Chez ces gens-là, tout est affecté: manches larges, chaussures mal ajustées, vêtement trop grossier, fréquents soupirs, visite des vierges, dénigrement des clercs, et quand vient un jour de fête, ils s'empressent jusqu'au vomissement.

Étrangement, Judge n'a pas cité un texte parallèle à celui-ci, un passage des *Conlationes* de Jean Cassien, XVIII, 7; mais d'autres chercheurs, par la suite, l'ont cité. Après avoir traité des cénobites et des anachorètes, Jean Cassien parle d'une «race de moines mauvaise et infidèle», née de la décadence de la religion chrétienne. Il la décrit ainsi (je cite la traduction de E. Pichery):

C'est à ce moment que l'on vit surgir la race des sarabaites (*sarabaitarum genus*), ainsi appelée d'un terme copte, parce qu'ils se séparaient des communautés cénobitiques et veillaient eux-mêmes à leurs besoins. [...] Ils n'ont cure de la discipline cénobitique, ni de s'assujettir à l'autorité des anciens, ou d'apprendre d'eux à vaincre leurs volontés; nulle formation régulière, point de règle dictée par une sage discrétion. Mais c'est pour le public seulement qu'ils renoncent, et à la face des hommes. Ou ils restent dans leurs demeures particulières, et, couverts par le privilège de moine, s'embarrassent des mêmes soins que devant. Ou bien ils se construisent des cellules, les décorent du nom de monastères, mais pour y vivre selon leur guise et en complète li-

³⁶ M. KRAUSE, «Zur Möglichkeit von Besitz im apotaktischen Mönchtum Ägyptens», *Acts of the Second International Congress of Coptic Studies*, Roma 1985, p. 121-133.

berté. [...] Fuyant, comme on l'a dit, l'austérité cénobitique, ils habitent à deux ou trois dans des cellules. Leur moindre désir est d'être gouvernés par les soins et l'autorité d'un abbé. Bien au contraire, ils font leur principale affaire de rester libres du joug des anciens, afin de garder toute licence d'accomplir leurs caprices, de sortir, d'errer où il leur plaît, de faire ce qui les flatte. Il arrive même qu'ils travaillent plus que les cénobites; mal contents d'y passer le jour, ils y donnent encore la nuit. Mais non pas dans les mêmes pensées de foi ni avec le même but. Ce qu'ils en font, n'est point du tout pour abandonner le fruit de leur travail à la libre disposition d'un économe, mais pour gagner de l'argent et le mettre en réserve.

Les savants qui ont commenté ces passages ne se sont pas inquiétés de ce que ni les *remnuoth*, ni les *sarabaitai* n'apparaissent dans d'autres textes. Pourtant, ils auraient dû s'en inquiéter. Étant donné le grand nombre de textes relatifs au monachisme égyptien, l'absence d'autres témoignages ne peut être considérée comme fortuite. Il faut bien penser que les mots *remnuoth* et *sarabaitai* n'appartenaient pas à la terminologie monastique couramment employée en Égypte. Ce sont probablement des termes qui ont eu une circulation très limitée aussi bien au point de vue géographique qu'au point de vue chronologique, et c'est par hasard que Jérôme et Jean Cassien les ont rencontrés.³⁷

D'après l'opinion de E. A. Judge, suivie pour l'essentiel par G. Gould³⁸ et Ch. Cannuyer, les *apotaktikoi* devraient être identifiés à cette catégorie d'ascètes que Jérôme et Jean Cassien ont attaquée si violemment. Le monde ascétique du IV^e siècle se diviserait donc en trois catégories: anachorètes, cénobites et *apotaktikoi*. Le seul savant qui s'est opposé à cette conception, c'est J. E. Goehring, qui, dans un article intelligent,³⁹ a soutenu que c'était une erreur que de vouloir diviser les moines égyptiens en quelques catégories nettement tranchées. Il a bien vu que les documents papyrologiques (grecs et coptes) et les textes littéraires (surtout coptes) publiés récemment montrent que le monachisme égyptien était caractérisé par une grande variété de formes. (J'ajoute pour ma part que cela ressort également des données archéologiques). Il est impossible de faire entrer toutes ces formes d'ascèse dans le cadre de la division indiquée par

³⁷ À peu près tous les chercheurs qui ont eu affaire au monachisme égyptiens ont essayé d'établir la signification de ces mots. Je ne citerai que les études les plus récentes: J. HORN, «*Tria sunt genera monachorum*. Die ägyptischen Bezeichnungen für die 'dritte Art' des Mönchtums bei Hieronymus und Joannes Cassianus», *Quaerentes scientiam. Festgabe für Wolfahrt Westendorf*, Göttingen 1994, p. 63-82; A. GUILLAUMONT, article cité ci-dessus, note 1; Ch. CANNUYER, «L'identité des sarabaites, ces moines d'Égypte que méprisait Jean Cassien», *Mélanges de science religieuse* 52, 2 (2001), p. 7-19.

³⁸ G. GOULD, «Early monasticism and the Church», in J. LOADES (ed.), *Monastic studies. The continuity of tradition*, Bangor 1990, p. 1-2.

³⁹ J. E. GOEHRING, «Through a glass darkly: diverse images of the ἀποτακτικοί(αί) of early Egyptian monasticism», *Semeia* 58 (1992), p. 25-45, repris dans le livre de cet auteur *Ascetics, society and the desert. Studies in early Egyptian monasticism*, Harrisburg 1999, p. 53-72.

Jérôme. (Remarquons d'ailleurs que Jérôme séjourna, certes, à Alexandrie, mais non pas parmi les groupes ascétiques hors d'Alexandrie. Ce qu'il savait de ceux-ci, il le savait par ouï-dire. L'image du monachisme égyptien qu'il a dessinée dans la lettre à Eustochium, est en grande partie une fiction littéraire: il a décrit ce qui, selon lui, devait être la vie dans les communautés monastiques; la réalité lui importait peu). Selon J. E. Goehring,⁴⁰ «the historical reality is better served by the notion of a complex continuum from the fully solitary monk to the fully communal monk. As will be shown, the diversity in the use of the term *apotaktikos* derives precisely from the existence of such continuum».⁴¹ Alors que les autres chercheurs voyaient dans les *apotaktikoi* des ascètes vivant séparément, J. E. Goehring a soutenu qu'il s'agit d'ascètes formant des communautés des divers types, éloignés du modèle pachômien. C'est pourquoi il a critiqué l'opinion de A. Emmett, qui avait écrit que «with the hardening of institutional forms and the spread of the term *monachos* and then *monazon*, *apotaktikos* reasserted itself in a more specialized sense with something of the original eremitic overtones emphasized».⁴²

Pour ma part, je suis convaincue qu'il faut aller encore plus loin dans cette direction, c'est-à-dire renoncer de façon encore plus conséquente à l'emploi de schémas rigides dans l'étude du monachisme égyptien. Il faut s'affranchir de l'emprise qu'exercent sur nous les modèles monastiques issus du mouvement bénédictin et qui existent depuis le moyen âge. Nous sommes habitués à l'existence d'ordres monastiques, nettement séparés les uns des autres et dont chacun possède une Règle approuvée par l'Église. Inconsciemment, nous cherchons des structures analogues dans le monde mouvementé des ascètes égyptiens. En réalité, en dehors des monastères pachômiens et de ceux de Shenouti, liés au modèle pachômien, le monachisme égyptien ne connaît pas de Règles: la volonté du prieur ou, parfois, l'opinion de l'assemblée des frères fait la loi dans les communautés. En outre, nous avons affaire à un milieu extrêmement mobile: les moines passent d'une communauté à une autre sans aucune hésitation, ils quittent leurs cellules pour diverses raisons, ils achètent, vendent, empruntent, car ils sont pour la plupart obligés de se soucier personnellement de leur existence matérielle. Je traite de cela dans un autre article publié dans ce même volume du *JJP*: la documentation étudiée par moi montre clairement quelle était la norme du comportement dans la sphère économique pour des moines de Bawit, un centre que l'on considère généralement (surtout à cause des dimensions des ruines) comme cénobitique.

⁴⁰ J. E. GOEHRING, *op. cit.*, p. 25 = p. 54.

⁴¹ Malheureusement, dans un autre article publié dans la même année, le même auteur a exprimé une opinion différente: il a identifié les *apotaktikoi* avec les *remnuoth* et les *sarabaitai* («The origins of monasticism», in: H. W. ATTRIDGE, G. HATA (edd.), *Eusebius, Christianity and Judaism*, Leiden 1992, p. 342).

⁴² A. EMMETT, «Female ascetics in Greek papyri», *JÖB* 23, 2 (1982), p. 511-512.

Pour conclure, voici mon opinion au sujet du terme *apotaktikos*. Ce terme est né à l'intérieur du mouvement pachômien et a été adopté sans difficulté par quelques groupes ascétiques en dehors de ce mouvement. Cela se comprend, car le terme n'avait pas un sens lié à un type d'organisation particulier. Le fait de «renoncer» (*ἀποτάσσεισθαι*) qui devait être le trait caractéristique des moines consistait à renoncer au «monde» en général, et non pas spécialement à la propriété de biens. Ceux qui choisissaient la condition de moine tout en conservant leurs biens meubles et immeubles, renonçaient à vivre avec leur femme ou à se marier; ils renonçaient aux plaisirs et aux satisfactions de la vie sociale; ils renonçaient au rire et aux bavardages; ils renonçaient (s'ils étaient riches) à une vie exempte de la nécessité du travail (car en étant moines, ils étaient tenus de travailler, même s'ils avaient de quoi vivre); ils renonçaient à manger à leur faim; ils renonçaient enfin, le plus souvent, à vivre dans leur maison. Les peines de la vie ascétique étaient nombreuses, et le fait de conserver la propriété de biens matériels ne les diminuait pas considérablement. Tous les moines auraient donc pu aspirer au titre d'*apotaktikoi*. Pourquoi seuls certains d'entre eux l'ont assumé, nous ne pouvons pas l'établir, car nous ne savons rien des différents *apotaktikoi* qui figurent dans nos textes. Il se peut que les communautés monastiques ou certains moines aient choisi tel ou tel terme selon la tradition locale, ou bien au hasard des rapports avec d'autres moines, ou bien sous l'influence de la lecture de textes littéraires. Tout aussi impossible est-il d'établir comment, à travers quels canaux le terme *apotaktikos*, qui, après le IV^e siècle, était sorti de l'usage, est parvenu aux moines de Bawit au IX^e siècle.

Ewa Wipszycka

Department of Papyrology
Institute of Archaeology
University of Warsaw
Krakowskie Przedmieście 26/28
00-927 Warszawa 64
POLAND
e-mail: wipszycka@zigzag.pl