

Maria Mossakowska-Gaubert

L'anachorčte et ses visiteurs

The Journal of Juristic Papyrology 42, 165-193

2012

Artykuł został 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.

Maria Mossakowska-Gaubert

L'ANACHORÈTE ET SES VISITEURS*

L'ANACHORÈSE AUTANT QU'UN ACTE DU «retrait du monde», est souvent interprétée comme une coupure quasi totale des relations avec le monde extérieur. Cette image est fondée sur de nombreux récits qui se trouvent dans les textes monastiques à caractère littéraire et concernent les anachorètes habitant dans les déserts d'Égypte. Cependant, cette même littérature comporte aussi les descriptions des visites rendues aux ermites aussi bien par d'autres frères que par des membres de clergé ou des laïcs de sexe et de condition sociale divers.

Les visites chez les anachorètes sont souvent mentionnées dans des textes monastiques datés des IV^e-V^e siècles : la *Vie d'Antoine* d'Athanase, l'*Historia Monachorum*, les *Apophtegmes*, l'*Historia Lausiaca* de Pallade, les *Institutions cénobitiques* de Jean Cassien.

Les sources papyrologiques et épigraphiques apportent également des informations sur les personnes qui rendaient visite aux anachorètes, parfois aussi sur le but de ces visites. Les textes choisis ici, provenant des nombreux ermitages des Kellia, d'un des ermitages de Naqlun et d'un autre situé dans la montagne thébaine, datent des VI^e-VIII^e siècles.

* Je voudrais remercier vivement Anne BOUD'HORS, Georges DESCŒUDRES et Ewa WIPSZYCKA pour leurs remarques.

Le texte de cet article est la version développée d'une communication présentée lors du 1^{er} Congrès international des études coptes au Caire (septembre 2008).

Enfin, une étude de la disposition des pièces et des espaces dans des ermitages fouillés permet de préciser où exactement ces visites se déroulaient. Les ermitages pris en considération dans cette étude représentent trois types différents d'aménagement : construits en brique (Kellia), creusés dans un *gebel* ou dans un plateau (Naqlun), occupant des tombes pharaoniques adaptées à une demeure anachorétique (montagne thébaine). Ils ont été construits ou aménagés, et ensuite utilisés, entre le ^{ve} et le ^{viii}e siècle, parfois avec des interruptions, et même jusqu'aux ^{xii}e–^{xiii}e siècles, comme certains ermitages de Naqlun.

I. SOURCES ÉCRITES

1. *Visites d'un moine chez un autre moine*¹

a) Visites d'un frère chez un autre frère pour des raisons spirituelles ou par courtoisie

Contrairement au model ascétique propagé dans plusieurs textes monastiques, d'après lequel les anachorètes devaient demeurer constamment dans leur cellules, il semble que les anachorètes se visitaient assez fréquemment pour discuter de leurs problèmes, obtenir un conseil de la part d'un moine avisé ou encore pour voir de jeunes frères et les aider dans leurs difficultés face à la vie anachorétique. L'hospitalité à l'égard d'autres frères était l'un de devoirs principaux d'un moine.²

Les visites décrites dans les textes littéraires se déroulent presque toujours d'après le même schéma : un moine accueillait des frères-visiteurs à

¹ Cf. L. REGNAULT, «L'accueil des visiteurs», [dans:] *La vie quotidienne des pères du désert en Égypte au ^{iv}e siècle*, Paris 1990, pp. 153–163. Sur certains aspects sociologiques des visites entres les anachorètes cf. M. GLEASON, «Visiting and news: gossip and reputation – management in the desert», *Journal of Early Christian Studies* 6/3 (1998), pp. 501–521, et sur les visites dans le contexte de la mobilité monastique : E. WIPSYCKA, «La mobilité des moines», [dans:] *Moines et communautés monastiques en Égypte (iv^e–viii^e siècle) (JfJP Suppléments II)*, Varsovie 2009, pp. 391–401.

² *Apoph.* 151 (*Apol.* 3); 1085 (N 85 = Sys. xviii 42); 1288 (N 288 = Sys. xiii 11).

l'intérieur de l'ermitage, dans sa cellule. Ils priaient ensemble, ensuite l'hôte lavait les pieds des visiteurs, et ils mangeaient un repas,³ rompant le jeûne, s'il le fallait.⁴ Pourtant, l'auteur de l'*Historia Monachorum* est plus strict en ce qui concerne les périodes de jeûne ; il conseille de dresser la table pour le visiteur seul.⁵

Dans le cas où un moine restait pour la nuit, il dormait dans l'ermitage,⁶ d'après certains textes, dans la même cellule que l'hôte.⁷ Toutefois, l'abbé Macaire prescrit de ne pas dormir dans la cellule d'un frère qui a mauvaise réputation.⁸

Même des moines-reclus recevaient des visiteurs. L'*Historia Monachorum* et l'*Historia Lausiaca* apportent quelques informations sur la manière dont se déroulaient les contacts Jean de Lycopolis avec les gens de l'extérieur. Il communiquait avec eux, tant les moines que les laïcs, uniquement par une fenêtre⁹ qu'il n'ouvrait que le samedi et le dimanche.¹⁰ A proximité de son ermitage se trouvait un logement des hôtes (ξενία)¹¹ : selon toute vraisemblance c'est là que se sont arrêtés les frères venant de Palestine,¹² dont le voyage en Égypte est décrit dans l'*Historia Monachorum*.

Parmi les inscriptions rédigées en copte, plus rarement en grec, portées sur les murs d'ermitages des Kellia, à des dates comprises entre le VI^e et le VIII^e siècle,¹³ on trouve des témoignages de liens spirituels et de

³ *Apoph.* 486 (Mac 33 = Sys. xx 3) ; 799 (Rom I = Sys. x 110) ; 878 (Serap 4 = Sys. VIII 12).

⁴ Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*, v 24-26 ; *Apoph.* 499 (Mos 5 = Sys. XIII 4) ; 818 (Sis 15 = Sys. VIII 20) ; 1229 (N 229 = Sys. x 150).

⁵ *HM* VIII, 58.

⁶ *Apoph.* 799 (Rom I = Sys. x 110) ; 1229 (N 229 = Sys. x 150).

⁷ *Apoph.* 486 (Mac 33 = Sys. xx 3).

⁸ *Apoph.* 482 (Mac 29).

⁹ *HM* I 5, 15.

¹⁰ *HL* 35, 4.

¹¹ *HM* I 16 ; *HL* 35, 4.

¹² *HM* I 16.

¹³ Ces inscriptions sont publiées dans les volumes respectifs de rapports des campagnes de fouilles (voir *infra* note n° 69). Pour des études de synthèse sur ces inscriptions cf. J. PARTYKA, « Les inscriptions, témoins de vie et de mort aux Kellia », [dans:] Ph. BRIDEL (éd.), *Le site monastique copte des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques. Actes du*

contacts personnels entre les moines. Ces inscriptions sont tracées sur des murs de vestibules, de couloirs conduisant aux oratoires et dans les oratoires mêmes, donc dans des pièces manifestement accessibles aux moines qui rendaient une visite dans un ermitage.¹⁴ De nombreuses inscriptions comportant uniquement un prénom¹⁵ ou une liste de prénoms,¹⁶ on ne peut pas préciser si elles commémorent le passage de moines ou de laïcs. Toutefois, certaines inscriptions contiennent le terme «apa»¹⁷ qui précède le prénom, et concernent donc vraisemblablement des moines.¹⁸

Enfin, certaines inscriptions mentionnant des moines décédés et contenant une prière à l'intention de leur âme¹⁹ peuvent aussi être considérées comme un témoignage des relations qu'a dû entretenir le moine habitant l'ermitage avec d'autres frères de leur vivant.

Colloque de Genève, 13 au 15 août 1984, Genève 1986, pp. 215-236 et G. DESCOEUDRES, «Bild gewordenes Wort», [dans:] C. BRINKER-VON DER HEYDE & N. LARGIER (éd.), *Homo Medietas. Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag*, Bern 1999, pp. 43-49.

¹⁴ Sur des espaces accessibles aux visiteurs dans un ermitage cf. *infra* «Sources archéologiques».

¹⁵ P. ex. R. KASSER & J. PARTYKA avec la collaboration de N. BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QH 39/40 (4 à 79)», [dans:] Ph. BRIDEL (éd.), *Mission suisse d'archéologie copte: Explorations aux Qouçoûr Hégeila et 'Éreima lors des campagnes 1987, 1988 et 1989*. EK 8184 IV, Louvain 2003, pp. 181-200, nos 7, 8, 10, 12, 22, 41.

¹⁶ P. ex. KASSER, PARTYKA & BOSSON, «Choix d'inscriptions QH 39/40» (ci-dessus, n. 15), nos 46, 48, 49, 55, 68.

¹⁷ Sur ce terme cf. T. DERDA & E. WIPSYCYKA, «L'emploi des titres *abba*, *apa* et *papas* dans l'Égypte byzantine», *JfJrP* 24 (1994), pp. 23-56.

¹⁸ P. ex. R. KASSER, J. PARTYKA avec la collaboration de N. BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 45 (30 à 121)», [dans:] Ph. BRIDEL (éd.), *Mission suisse d'archéologie copte: Explorations aux Qouçoûr el-Izeila lors des campagnes 1981, 1982, 1984, 1985, 1986, 1989 et 1990*. EK 8184 III, Louvain 1999, nos 31, 37; IDEM, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QH 39/40» (ci-dessus, n. 15), nos 44, 45.

¹⁹ P. CHERIX avec la collaboration de N. BOSSON, Ph. BRIDEL et R. KASSER, «Les inscriptions relevées en 1977 dans les vingt-cinq ermitages dégagés par le Service des Antiquités sur le tracé de la voie du chemin de fer», [dans:] Ph. BRIDEL (éd.), *Mission suisse d'archéologie copte: Explorations aux Qouçoûr er-Roub'iyât. Rapport des campagnes 1982 et 1983*. EK 8184 II, Louvain 1994, nos 122, 259; J. PARTYKA avec la collaboration de R. KASSER, «Choix d'inscriptions provenant d'autres ermitages des Qouçoûr er-Roub'iyât», [dans:] BRIDEL (éd.) *op. cit.*, nos 294, 297, 302, 303; N. BOSSON, «Les inscriptions», [dans:] P. BALLET, N. BOSSON & M. RASSART-DEBERGH, *Kellia II. Ermitage copte QR 195. 2. La céramique, les inscriptions, les décors*. FIFAO 49, Le Caire 2003, n° 152.

Les documents rédigés en copte sur des ostraca, découverts dans un ermitage localisé dans la TT 29 à Cheikh Abd el-Gurna dans la région thébaine, sont une autre source concernant les contacts entre les moines.²⁰ Ces textes, datés du VII^e et du début du VIII^e siècle, concernent les affaires de plusieurs moines de cette région. La correspondance d'un certain Frangé (début du VIII^e siècle) est la plus abondante. Parfois il est impossible de déterminer dans ces lettres s'il s'agit d'un moine ou d'un laïc, car Frangé appelait facilement ses correspondants « frère », « père », « sœur » etc. Parmi ces ostraca se trouve un message dans lequel Frangé se plaint d'être allé de nombreuses fois chez Isaac et Élie,²¹ deux anachorètes, dont la porte restait toujours fermée. Cependant, il estime beaucoup les deux pères. Frangé, quant à lui, avait l'habitude de laisser de petits mots à sa porte pour des visiteurs susceptibles d'arriver pendant son absence.²² Les visites à caractère amical pouvaient se dérouler aussi « en passant », lors d'un déplacement effectué par un moine pour d'autres raisons.²³ Parfois un anachorète, pour inviter un autre frère chez soi, écrivait une invitation.²⁴

²⁰ Sur ce dossier cf. Ch. HEURTEL, « Que fait Frange dans la cour de la tombe TT 29 ? », [dans :] Ch. CANNUYER (éd.), *Études Coptes VIII. Dixième journée d'études Lille 14-16 juin 2001 (Cahiers de la Bibliothèque Copte 13)*, Lille - Paris 2003, pp. 177-204 ; IDEM, « Le petit monde de Frangé : une microsociété dans la région thébaine au début du VIII^e siècle », [dans :] A. DELATTRE & P. HEILPORN (éd.), « *Et maintenant ce ne sont plus que des village...* ». *Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005. Papyrologia Bruxellensia 34*, Bruxelles 2008, pp. 163-174 ; IDEM, « Une correspondance copte entre Djémé et Pétémout », [dans :] L. PANTALACCI (éd.), *La lettre d'archive. Communication administrative et personnelle dans l'Antiquité proche-orientale et égyptienne. Actes du colloque de l'université de Lyon 2 9-10 juillet 2004. Topoi: Supplément 9*, Lyon 2008, pp. 87-108 ; L. AÏT-KACI, A. BOUD'HORS & Ch. HEURTEL, « Aller au nord, traverser le fleuve. Circulation et échanges au VIII^e siècle dans la région thébaine », [dans :] E. WARMBOL & V. ANGENOT (éd.), *Thèbes aux 101 portes. Mélanges à la mémoire de Roland Tefnin (Monumenta Aegyptiaca 13: Série IMAGO n° 3)*, Turnhout 2010, pp. 1-9 ; A. BOUD'HORS & Ch. HEURTEL, *Les ostracés coptes de la TT 29. Autour du moine Frangé. Études d'archéologie thébaine 3*, Bruxelles 2010 : cet ouvrage est cité comme *O. TT 29*.

²¹ P. Mon. Epiph. 247, cf. HEURTEL, « Le petit monde de Frangé » (ci-dessus, n. 20), p. 164.

²² O. TT 29, 3 ; 221 ; 222, cf. HEURTEL, « Que fait Frange dans la cour de la tombe TT 29 » (ci-dessus, n. 20), pp. 186-187.

²³ P. ex. O. TT 29, 15.

²⁴ P. ex. O. TT 29, 131 ; 140 ; 144.

Un rendez-vous pouvait avoir lieu aussi hors de l'ermitage.²⁵ Enfin, dans la correspondance de Frangé il y a aussi des lettres qui annoncent sa visite chez d'autres anachorètes.²⁶

b) Les visites d'un frère chez un frère malade ou mourant

Les visites, le soin de frères malades et l'assistance à l'agonie de frères mourants sont un motif très fréquent dans la littérature monastique.²⁷ Une visite rendue au malade, un des devoirs principaux des chrétiens, était aussi pour un anachorète une occasion d'exprimer sa charité et son sentiment de la fraternité. Certains moines s'engageaient au service des malades, et passaient tout leur temps à les fréquenter, et à leur apporter la nourriture et les médicaments.

Les textes documentaires ne sont pas très explicites sur ce sujet ; toutefois on peut y trouver quelques informations sur ce type de visites. A titre d'exemple on peut citer ici une lettre de Frangé, l'anachorète thébain, qui demande à deux frères : Constantin et Ananias, de venir chez lui, car il est très malade.²⁸ Il semble que les moines ne refusaient jamais les invitations de ce genre. Une autre fois, c'est Frangé qui s'occupe d'un frère malade. Il va habiter dans son ermitage, chercher une bonne nourriture pour lui etc.²⁹ Dans la correspondance thébaine il n'y a pas de mention d'assistance à l'agonie d'un frère. Cependant, après la mort d'un des anachorètes, Frangé est invité, par un autre frère chez lui pour «manger du pain», c'est-à-dire probablement pour partager un repas funéraire.³⁰

²⁵ P. ex. O. TT 29, 123.

²⁶ P. ex. O. TT 29, 134.

²⁷ Sur les visites des anachorètes rendues aux frères malades ou mourants et pour les attestations de ces visites dans les textes monastiques, cf. L. REGNAULT, « Du désert à la terre promise », [dans:] *La vie quotidienne des pères du désert* (ci-dessus, n. 1), pp. 239-254, notamment pp. 244-245 et 248-252 ; voir aussi A. T. CRISLIP, »Health care delivery in laura monasticism », [dans:] *From Monastery to Hospital*, Ann Arbor 2005, pp. 12-14.

²⁸ O. TT 29, 135.

²⁹ O. TT 29, 327.

³⁰ O. TT 29, 186.

c) Visites d'un moine chez un autre moine
liées aux activités économiques

Des textes littéraires on peut déduire que les moines gardaient plus de distance entre eux à l'occasion des rencontres concernant leurs activités économiques. Mentionnons un exemple d'un frère qui venait chercher les paniers manufacturés par l'abbé Jean et attendait la marchandise devant la porte de l'ermitage de l'abbé.³¹

Les documents de la montagne thébaine apportent certaines informations sur les contacts à caractère économique entre les anachorètes. Les anachorètes thébains se livraient ou échangeaient des marchandises qu'ils produisaient eux-mêmes, comme des cordes,³² des vêtements³³ etc. Ils se rendaient également d'autres services, et c'étaient, sans doute, aussi des occasions pour se rencontrer. Par exemple, Frangé s'occupait professionnellement de copier des livres et les frères venaient chez lui pour récupérer leurs exemplaires.³⁴ L'analyse des documents trouvés dans l'ermitage installé dans la tombe TT 29 permet de constater que les contacts à caractère économique se passaient personnellement ou, souvent, par un intermédiaire – un disciple, un coursier ou encore un autre frère qui transmettait un message ou s'occupait d'arranger une affaire. Par ailleurs, il semble que ces contacts, entretenus aussi bien entre les moines que par un moine avec des laïcs, étaient fort réduits pendant des périodes de jeûnes, notamment de Carême.³⁵

³¹ *Apoph.* 345 (JnC 30).

³² P. ex. *O. TT 29*, 105 (cependant l'identification d'Enoch mentionné dans cette lettre avec un Enoch du monastère d'Épiphanie n'est pas sûre : cf. HEURTEL, « Que fait Frange dans la cour de la tombe TT 29 ? » (ci-dessus, n. 20), p. 182.

³³ *O. TT 29*, 215 : il s'agit dans ce document d'une moniale, Tsis, qui a dû tisser une tunique pour Frangé.

³⁴ Cf. *O. TT 29*, 14 et le commentaire de ses éditrices.

³⁵ Cf. un commentaire sur ce sujet dans BOUD'HORS & HEURTEL, *Les ostracés coptes de la TT 29* (ci-dessus, n. 20), p. 17.

2. Visites d'un membre du clergé chez un moine

Certains textes littéraires nous transmettent une image des anachorètes qui fuient les évêques essayant de leur rendre une visite.³⁶ Par ailleurs, on peut rappeler ici un conseil des Pères d'Égypte cité par Jean Cassien : « le moine doit absolument fuir les femmes et les évêques. Aucun des deux, en effet, ne lui permet, une fois qu'il est devenu leur familier, ou de s'adonner ensuite au calme de la cellule, ou d'adhérer dans une très grande pureté du regard à la contemplation divine par la considération des choses saintes ». ³ C'est un *topos* littéraire qui reflète plutôt la peur du milieu monastique d'être distrait ou attiré par les aspects mondains du sacerdoce que l'attitude des ermites vis-à-vis les hiérarques ecclésiastiques ou du clergé en général.³⁸ Par ailleurs, dans plusieurs textes littéraires nous trouvons des exemples d'une haute révérence, due au « respect traditionnel pour la fonction ecclésiastique liée à la liturgie », ³⁹ avec laquelle les anachorètes recevaient les clercs de tous rangs chez eux.⁴⁰

Sur les contacts quotidiens des anachorètes avec les diacres et les presbytres qui exerçaient leurs fonctions dans le voisinage, nous puisons aussi des renseignements dans les textes documentaires, comme, citée déjà plusieurs fois ici, la correspondance de Frangé de la montagne thébaine. Il semble que cet anachorète entretenait des contacts corrects, voir même chaleureux avec les membres du clergé. Ainsi, Frangé et quelques

³⁶ *Apoph.* 45 (Ars 7 = Sys. II 6); 46 (Ars 8 = Sys. II 7); 502 (Mos 8 = Sys. VIII 13); 579 (Poe 5 = Sys. VIII 16); 868 (Sim 1 = Sys. VIII 22); 869 (Sim 2 = Sys. VIII 23).

³⁷ *Institutions cénobitiques* XI 18.

³⁸ Sur des relations entre le milieu monastique et le clergé voir A. MARTIN, « Les relations entre le monachisme égyptien et l'institution ecclésiastique au IV^{ème} siècle », [dans :] A. CAMPLANI & G. FILORAMO (éd.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism* (OLA 157), Louvain – Paris – Dudley 2007, pp. 13-46; cf. aussi G. GOULD, « Lay Christians, bishops, and clergy in the *Apophthegmata Patrum* », *Studia Patristica* 24 (1993), pp. 396-404.

³⁹ MARTIN, « Les relations entre le monachisme égyptien et l'institution ecclésiastique », (ci-dessus, n. 38), p. 31.

⁴⁰ P. ex. *VA* 67, 1-2 (par ailleurs, il ne faut pas oublier qu'Athanase, l'auteur de la *VA*, était évêque); *HM* I, 13-15; *Apoph.* 818 (Sis 15 = Sys. VIII 20).

prêtres de la région se fréquentaient assez souvent ;⁴¹ il avait aussi des relations à caractère économique avec certains d'entre eux.⁴²

3. Visites d'un laïc chez un moine

a) Visites d'un laïc chez un moine

pour des raisons spirituelles ou pour obtenir un conseil

Des laïcs visitaient des anachorètes célèbres pour obtenir des conseils aussi bien spirituels que pratiques concernant leur vie.

On peut supposer que les visites de gens du siècle ne se déroulaient pas d'après le même schéma que celles de moines. Les textes apportent peu de détails sur les visites de laïcs qui ont été reçus par un anachorète. Il semble qu'ils n'avaient pas le droit de passer une nuit dans la cellule d'un moine, et il est difficile de juger s'ils participaient à la prière et au repas de l'anachorète.

Un des apophtegmes mentionne que l'abbé Poemen a invité un laïc pieux à raconter une parabole aux autres frères réunis dans son ermitage.⁴³ Jean Cassien rappelle que les Pères d'Égypte conseillent que les moines « non seulement se refusent à accepter quoi que ce soit pour leur nourriture, mais ils restaurent encore de leur travail les frères visiteurs et les pèlerins ».⁴⁴

Cependant, les textes littéraires relatent que des anachorètes refusaient souvent de voir leurs visiteurs, notamment les hauts fonctionnaires⁴⁵ et les femmes.⁴⁶ Toutefois, dans l'*Historia Lausiaca* se trouve un passage relatant la visite de Mélanie l'Ancienne chez l'abbé Pambo. L'anachorète l'a accueillie avec une certaine distance, mais il a accepté l'argent qu'elle a offert pour les

⁴¹ P. ex. *O. TT* 29, 32 ; 34 ; 132 ; 221.

⁴² P. ex. *O. TT* 29, 88.

⁴³ *Apoph.* 683 (Poe 109 = Sys. XIV 13).

⁴⁴ *Institutions cénobitiques* x 22.

⁴⁵ P. ex. *Apoph.* 502 (Mos 8 = Sys. VIII 13) ; 579 (Poe 5 = Sys. VIII 16) ; 868 (Sim 1 = Sys. VIII 22) ; 869 (Sim 2 = Sys. VIII 23).

⁴⁶ P. ex. *Apoph.* 66 (Ars 28 = Sys. II 10) ; *HM* I 4-9, 12. Voir aussi le passage des *Institutions cénobitiques* de Cassien (XI 18) cité déjà dans le texte (ci-dessus, n. 37).

besoins des moines.⁴⁷ Par ailleurs, Mélanie est restée pendant plusieurs mois au désert de Nitrie pour visiter d'autres moines.⁴⁸ L'*Historia Lausiaca* apporte une information sur une hôtellerie de Nitrie destinée à des pèlerins et visiteurs : des laïcs pouvaient y rester jusqu'à deux ou trois ans, à la condition de travailler pour la communauté.⁴⁹ Mélanie était vraisemblablement hébergée dans cette hôtellerie.

Les inscriptions trouvées dans les ermitages des Kellia qui témoignent de visites de laïcs sont tracées sur les murs des pièces qui devaient rester accessibles aux visiteurs non-monastiques (vestibules, couloirs conduisant aux oratoires). Les laïcs venaient chez un anachorète pour diverses raisons spirituelles, par exemple pour obtenir l'intercession d'un moine en leur faveur ou pour d'autres personnes (famille, proches ...). Les inscriptions laissées par ces gens sont rédigées sous forme d'une prière à l'intention des personnes mentionnées⁵⁰ ou d'une demande pour une prière.⁵¹ Nous disposons aussi des écrits laissés par des groupes de pèlerins, comme celui guidé par un diacre ou par un personnage laïc important⁵² Quelques textes commémorent des donateurs d'offrandes.⁵³ Enfin, certains textes comportent une prière à l'intention de laïcs (femmes ou hommes) décédés.⁵⁴

⁴⁷ HL 10, 2-5.

⁴⁸ HL 46, 2.

⁴⁹ HL 7, 4.

⁵⁰ P. ex. J. PARTYKA avec R. KASSER, W. VYCIHL, «Les inscriptions de l'ermitage QR 306», [dans:] BRIDEL (éd.) *EK 8184* II (ci-dessus n. 19), n° 33; KASSER, PARTYKA et BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 14 (I à 16)», [dans:] BRIDEL (éd.), *EK 8184* III (ci-dessus, n. 18), n° 24; BOSSON, «Les inscriptions» (ci-dessus, n. 18), n°s 22, 29, 49, 50, 124, 144.

⁵¹ P. ex. PARTYKA avec KASSER, VYCIHL, «Les inscriptions de l'ermitage QR 306» (ci-dessus, n. 50), n° 58; KASSER, PARTYKA et BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 14» (ci-dessus, n. 50), n° 88; BOSSON, «Les inscriptions» (ci-dessus, n. 18), n°s 20, 103.

⁵² KASSER, PARTYKA et BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 45» (ci-dessus, n. 18), n° 82. Sur cette inscription cf. aussi PARTYKA, «Les inscriptions, témoins de vie et de mort aux Kellia» (ci-dessus, n. 13), pp. 223.

⁵³ P. ex. KASSER, PARTYKA et BOSSON, «Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 45» (ci-dessus, n. 18), n° 104.

⁵⁴ P. ex. CHERIX, avec BOSSON, BRIDEL, KASSER, «Les inscriptions relevées en 1977» (ci-dessus, n. 19), n° 171; PARTYKA avec KASSER, «Choix d'inscriptions provenant d'autres ermitages» (ci-dessus, n. 19), n° 293; BOSSON, «Les inscriptions» (ci-dessus, n. 19), n°s 31, 74.

il se peut que dans certains cas le moine habitant l'ermitage ait connu auparavant ces gens et qu'il ait lui-même écrit cette prière. Cependant, certaines de ces inscriptions sont clairement rédigées par un membre de la famille⁵⁵ et il semble que ce soient surtout des pèlerins en visite qui aient laissé les inscriptions de ce type.

b) Visites d'un laïc chez un moine pour des raisons amicales ou familiales

Un moine devait, *a priori*, couper tous les liens avec sa famille biologique : les textes littéraires décrivent de nombreuses situations « exemplaires » illustrant cette attitude.⁵⁶ Il semble toutefois que la pratique de la vie quotidienne ait été souvent différente. La correspondance de Frangé révèle des liens constants de cet anachorète avec sa famille et ses proches. Ces contacts pouvaient avoir un caractère économique, mais aussi purement sentimental. Dans plusieurs lettres Frangé invite ses proches chez lui car, tout simplement, ils lui manquent beaucoup.⁵⁷

c) Visites des gens étant dans le besoin matériel

Les visiteurs venaient chez les moines non seulement pour des raisons spirituelles ou par curiosité, mais aussi pour recevoir une aide matérielle. Certains textes contiennent des descriptions de l'activité caritative de moines qui donnaient une aumône aux gens venant chez eux⁵⁸ ou la distribuaient directement dans un village.⁵⁹

⁵⁵ P. ex. KASSER, PARTYKA et BOSSON, « Choix d'inscriptions de l'ermitage QIz 14 » (ci-dessus, n. 50), n° 3.

⁵⁶ P. ex. Évagre, *Traité pratique* 95 (= *Apoph.*, Sys. I 5); *Apoph.* 529 (Marc 4); 650 (Poe 76 = Sys. IV 40).

⁵⁷ P. ex. *O. TT* 29, 136; 142.

⁵⁸ *Apoph.* 1281 (N 281 = Sys. XIII 15); 1282 (N 282 = Sys. XIII 16).

⁵⁹ *Apoph.* 1287 (N 287 = Sys. XIII 13); *Institutions cénobitiques* x 22.

d) Visites d'un laïc chez un moine liées aux activités économiques

Des marchands et des fournisseurs visitaient les moines pour vendre leurs marchandises ou pour acheter des objets produits par un moine. Un des apophtegmes relate la visite d'un chamelier venu chercher des cordes tressées par l'abbé Jean. Le marchand est resté devant la porte de l'ermitage lors de cette visite.⁶⁰

Certains papyrus trouvés dans les ermitages du complexe monastique de Naqlun contiennent des informations sur les visites à caractère commercial rendues chez les moines de cette communauté. Comme exemple, on peut citer le document *P. Naqlun* I 11 daté au VI^e siècle et trouvé au fond d'une fosse de stockage dans la pièce D de l'ermitage n° 2.⁶¹ C'est un compte conservé de manière fragmentaire, de vêtements monastiques expédiés par un certain Joseph, vraisemblablement un marchand. La marchandise a été livrée à dos d'âne, et il est fort probable que Joseph l'a envoyée par l'intermédiaire d'un domestique ou d'un ânier.

Dans une des inscriptions trouvées dans le vestibule de l'ermitage n° 233 des Quçôur er-Roubâ'yât il s'agit de «vingt livres de poisson».⁶² Ce texte est accompagné par une représentation d'une balance avec trois poissons. Est-ce la commémoration d'un don,⁶³ ou cette inscription a-t-elle été tracée par un marchand pour informer l'Ancien de sa livraison, après avoir laissé les poissons chez un domestique ou un disciple? Eu égard à l'extrême précision dans la description de la quantité et du poids de la marchandise, cette dernière interprétation me semble plus probable.

Enfin, les ostraca de la montagne thébaine comportent aussi des textes dans lesquels se trouvent, entre autres, des mentions d'une visite d'un certain Phoibamon et de son fils chez son frère Frangé. Lors de cette visite, ils devaient apporter à Frangé du blé ou de l'argent en échange de

⁶⁰ *Apophb.* 346 (JnC 31 = Sys. XI 39).

⁶¹ *P. Naqlun* I 11.

⁶² Inscription n° 83/153, citée par PARTYKA, «Les inscriptions, témoins de vie et de mort aux Kellia» (ci-dessus, n. 13), p. 224.

⁶³ PARTYKA, «Les inscriptions, témoins de vie et de mort aux Kellia» (ci-dessus, n. 13), p. 224.

bandelettes que Frangé a remis à Phoibamon.⁶⁴ Dans une autre lettre, Frangé réclame du blé à sa sœur Tsié, qui habite dans son village natal de Pétémout, pour l'échanger contre du lin et des bandelettes.⁶⁵ Parfois, Frangé presse dans une lettre quelqu'un de venir chez lui rapidement pour telle ou telle affaire.⁶⁶ Plusieurs autres textes attestent ce type de contacts économiques de Frangé avec des laïcs.⁶⁷ Certains de ces liens sont très réguliers, d'autres ponctuels. Par ailleurs, on ne peut pas exclure que le nombre élevé de visites à caractère économique que recevait Frangé ait été lié, en partie, aux régulations limitant les déplacements des habitants d'Égypte introduites par l'administration arabe dans les premières décennies du VIII^e siècle.⁶⁸ Il se peut que Frangé ait dû avoir une permission d'un fonctionnaire pour des déplacements effectués au-delà de son district fiscal. En effet son village natal avec lequel il avait gardé des contacts économiques fréquent, n'était plus son lieu de «rattachement» selon le nouveau système fiscal.⁶⁹

2. SOURCES ARCHÉOLOGIQUES

Il semble possible de confronter les données textuelles sur les visites aux anachorètes à la réalité archéologique. Comme exemples, nous avons

⁶⁴ P. ex. *O. TT* 29, 61 et *O.* 291937, cf. HEURTEL, «Le petit monde de Frangé» (ci-dessus, n. 20), pp. 174.

⁶⁵ P. ex. *O. TT* 29, 325, cf. HEURTEL, «Le petit monde de Frangé» (ci-dessus, n. 20), pp. 173.

⁶⁶ P. ex. *O. TT* 29, 128; 129; 130.

⁶⁷ Sur les contacts à caractère économique de Frangé et d'autres moines de la montagne thébaine cf. BOUD'HORS, HEURTEL, *Les ostracés coptes de la TT 29* (ci-dessus, n. 20), pp. 19-20 et E. WIPSYZKA, «Resources and economic activities of the Egyptian monastic communities (4th-8th century)», *JJP* 41 (2011), pp. 236-247.

⁶⁸ Cf. Y. RAGIB, «Sauf-conduits d'Égypte omeyyade et abbasside», *AnIsl* 31 (1997), pp. 143-168; voir aussi WIPSYZKA, «Resources and economic activities» (ci-dessus, n. 68), pp. 251-253.

⁶⁹ Sur les traces de l'existence d'un système de la limitation de la circulation des personnes attestées dans les archives de Frangé cf. AÏT-KACI, BOUD'HORS & HEURTEL, «Aller au nord, traverser le fleuve» (ci-dessus, n. 20), p. 6; pour l'essai de l'identification de son lieu de «rattachement» cf. *ibidem*, pp. 6-8.

choisi des ermitages appartenant aux deux complexes semi-anachorétiques, les Kellia et Naqlun, et quelques ermitages de la montagne thébaine.

1. *Kellia*⁷⁰

Ce site de la lisière ouest du Delta, qui a été prospecté et fouillé par la Mission suisse d'archéologie copte et l'Institut français d'archéologie orientale, comprend une colonie monastique de quelque mille cinq cents ermitages construits en brique, divisée en plusieurs agglomérations.

Nous avons très peu d'informations archéologiques sur les ermitages construits lors des deux premiers siècles de l'existence de la communauté des Kellia. Les ermitages qui ont été fouillés dans ce complexe ont été occupés surtout aux VI^e et VII^e siècles, voire au VIII^e siècle. Dans la plupart des cas, ils ont un plan complexe et se composent de plusieurs pièces, parfois même de plusieurs bâtiments. Ces ermitages se sont développés à partir de constructions plus simples, qu'on peut souvent distinguer dans leur plan, car elles étaient bâties, dans la plupart des cas, sur le même modèle, avec de légères variantes.

Toutefois, certains ermitages, utilisés probablement pendant des périodes relativement courtes, sont préservés dans leur état primitif. Il est possible que ces ensembles architecturaux primitifs ressemblent à des ermitages plus anciens, construits déjà au V^e siècle.⁷¹ Comme exemple, on peut mentionner ici l'ermitage n° 23 aux Qouçoûr el-'Izeila (Qlz 23) daté du milieu du VII^e siècle (fig. 1). Il est entouré par un mur d'enceinte rectan-

⁷⁰ Cf. les nombreuses publications de travaux suisses parues dans deux collections dirigées par R. KASSER: *Mission Suisse d'archéologie copte de l'Université de Genève EK 8184 et Recherches suisses d'archéologie copte*; pour les publications du secteur exploré par l'IFAO: F. DAUMAS & A. GUILLAUMONT (dir.), *Kellia I. Kôm 219. Fouilles exécutées en 1964 et 1965 (IFAO 28)*, Le Caire 1969; N. HENEIN & M. WUTTMANN, *Kellia II. L'ermitage copte QR 195. I. Archéologie et architecture (IFAO 41)*, Le Caire 2000; BALLET, BOSSON & RASSART-DEBERGH, *Kellia II* (ci-dessus, n. 19). Voir aussi WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte* (ci-dessus, n. 1), pp. 206-212.

⁷¹ G. DESCŒUDRES, «L'architecture des Kellia», [dans:] *Le monde copte nos 14-15, Musée archéologique de Louvain-la-Neuve. Exposition du 6 IX au 23 X 1988: catalogue*, Limoges 1988, pp. 81-84.

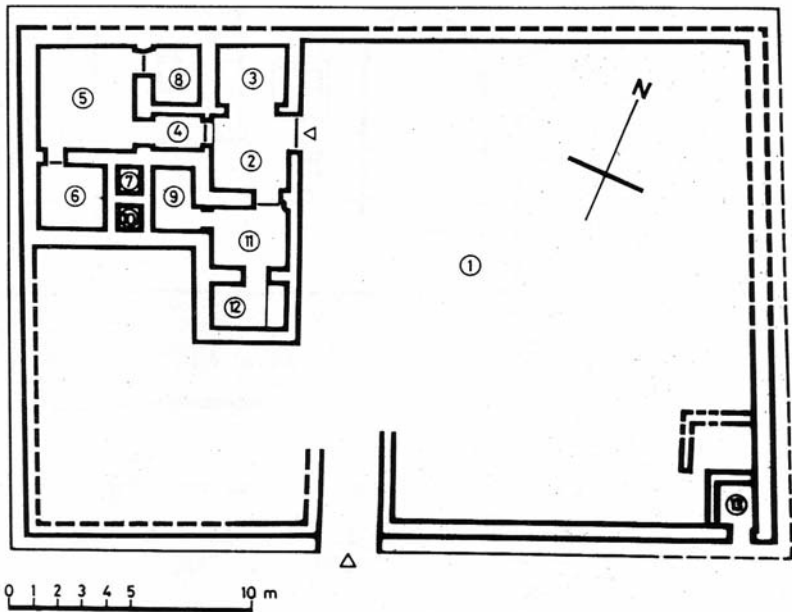


Fig. 1. Kellia, ermitage n° Qlz 23

d'après R. KASSER (dir.), *Mission suisse d'archéologie copte de l'Université de Genève : EK 8184. Survey archéologique des Kellia (Basse-Egypte). Rapport de la campagne 1981*, Louvain 1983, fascicule 11 (Planches), pl. xxv.

gulaire muni d'une porte d'entrée dans la partie sud. Le logis se trouve dans l'angle nord-ouest de la cour, et l'angle sud-est comporte une latrine (13).

Pour entrer dans l'ermitage, on passe par une porte qui donne dans un vestibule (2 et 3). On traverse ensuite un couloir (4) et on accède à la partie occupée par l'Ancien où la plus grande pièce est un oratoire (5). Au sud de l'oratoire, une pièce servait de chambre à coucher (6) et, derrière elle, se trouvait une resserre (7). L'utilisation d'une autre pièce annexe à l'oratoire (8) est plus difficile à définir (pièce de travail, oratoire supplémentaire, lieu de retraite lors de jeûnes prolongés ?). La partie habitée par le disciple, complètement séparée de celle occupée par l'Ancien, se compose d'une chambre à coucher (9), d'une resserre (10) et communique avec la cuisine (12).

La cour était vraisemblablement utilisée comme premier lieu d'accueil dans les ermitages de ce type ;⁷² il est donc possible que la plupart des visiteurs laïcs – pèlerins et marchands – y aient été reçus. Cependant, c'est le vestibule qui était une vraie pièce de réception.⁷³ Par ailleurs, c'est sur les murs de cette pièce qu'on a découvert de nombreuses inscriptions laissées par les pèlerins laïcs et les moines-visiteurs. On peut supposer que pour une prière commune l'anachorète invitait des frères-visiteurs dans l'oratoire.

Des ermitages à plan plus complexe, construits dès le début du VI^e siècle, pouvaient compter jusqu'à une douzaine de résidents, chacun avec son « appartement » séparé. Dans ces ermitages une cuisine desservait plusieurs appartements.

Un certain nombre de ces ermitages ont une annexe – un vaste bâtiment construit sur la cour, le long du mur d'enceinte nord ou sud. Ce bâtiment comprend une salle à deux, plus rarement à trois travées, directement accessible de la cour. Elle donne souvent sur des pièces de service et/ou une cuisine. Une salle à deux travées se trouve, par exemple, dans l'ermitage QR 195 (fig. 2). Cet ermitage a été construit vers le premier quart du VII^e siècle, puis agrandi à plusieurs reprises et occupé tout long du VIII^e siècle. La salle double (S. 33–34) se trouve dans l'aile nord de l'ermitage, elle a dû être bâtie à la fin du VII^e, voire au début du VIII^e siècle. Le mur qui limite, à l'est, la salle S. 34, ajouté après la construction du bâtiment, est muni d'une niche absidiale encadrée par deux colonnettes supportant un bandeau mouluré.

La fonction des salles de ce type n'est pas claire. Philippe Bridel suppose que le bâtiment à deux ou trois travées jouait le rôle d'une hôtellerie et pouvait servir tantôt comme réfectoire, tantôt comme dortoir, et même comme lieu de prière muni d'une niche de prière.⁷⁴ Selon Bridel,

⁷² Cf. BRIDEL, « La dialectique de l'isolement et de l'ouverture dans les monastères kelliotes : espaces réservés – espaces d'accueil », [dans :] BRIDEL (éd.), *Le site monastique copte des Kellia* (ci-dessus, n. 12), pp. 145–146.

⁷³ P. ex. DESCŒUDRES, « L'architecture des Kellia » (ci-dessus, n. 71), p. 81 ; BRIDEL, « La dialectique de l'isolement » (ci-dessus, n. 72), p. 145 ; IDEM, « La découverte du site des Kellia », [dans :] P. MIQUEL, A. GUILLAUMONT, M. RASSART-DEBERGH, Ph. BRIDEL & A. DE VOGÜÉ, *Déserts Chrétiens d'Égypte*, Nice 1993, pp. 202–205.

⁷⁴ Ph. BRIDEL, « La dialectique de l'isolement » (ci-dessus, n. 72), p. 146, l'auteur cite ensuite plusieurs exemples d'ermitages avec un complexe de ce type.



Fig. 2. Kellia, ermitage n° QR 195 avec une salle double (S. 33-34)

d'après N. H. HENEIN & M. WUTTMANN, *Kellia II. L'ermitage copte QR 195: I. Archéologie et architecture* (FIFAO 41), Le Caire 2000, Plan n° 10 – © IFAO

ces hôtelleries servaient surtout à accueillir des pèlerins de passage. On peut supposer que ces gens venaient d'abord par Scété, pour descendre ensuite vers le sud-ouest à Nitrie, et le passage par les Kellia était naturel sur cette route.

Cependant, Georges Descœudres propose d'attribuer plutôt aux visiteurs des logements annexes ajoutés autour de la cour, notamment dans

la partie nord.⁷⁵ Il interprète les bâtiments qui comportent des salles à deux ou trois travées comme lieu de rencontre des moines pour une *agapè* et une *synaxe*.⁷⁶ Ces bâtiments, munis souvent de cuisines, de fours à pain et de pièces de stockage, pouvaient aussi servir de centres économiques (*diakonia*) de plusieurs ermitages.⁷⁷ L'apparition de salles à travées est liée, d'après Descœudres, au changement de la structure de la communauté kelliote, qui fonctionne alors en plusieurs petites communautés plus ou moins indépendantes. Les ermitages où se trouvent les salles de ce type jouent donc le rôle de centres communautaires.⁷⁸ Certaines de ces salles ont été transformées en églises, comme dans le cas de l'ermitage Qlz 106.⁷⁹ Ce phénomène est observé notamment vers la deuxième moitié du VII^e siècle.⁸⁰ Cependant, il semble que dans quelques ermitages une salle commune fonctionne au même temps qu'une église,⁸¹ comme dans le cas du Qlz 16⁸² et du Qlz 19/20,⁸³ les deux complexes occupés au VII^e siècle.

⁷⁵ DESCŒUDRES, «L'architecture des Kellia» (ci-dessus, n. 71), p. 84, cf. aussi G. DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia: Gemeinschaftsräume in den Ermitagen der Qusur el-Izeila», [dans:] BRIDEL (éd.), *EK 8184* III (ci-dessus, n. 18), pp. 503-505.

⁷⁶ Une étude exhaustive sur ce sujet se trouve chez DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia» (ci-dessus, n. 75), pp. 463-517; cf. aussi un commentaire chez DESCŒUDRES, «L'architecture des Kellia» (ci-dessus, n. 71), p. 86. Par ailleurs, cette interprétation du bâtiment à travées est adoptée aussi dans un des articles de BRIDEL: «La découverte du site des Kellia» (ci-dessus, n. 73), p. 207.

⁷⁷ DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia», (ci-dessus, n. 75), pp. 502-503.

⁷⁸ DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia», (ci-dessus, n. 76), pp. 514-517.

⁷⁹ Elżbieta MAKOWIECKA & G. NOGARA, «Hermitage Qlz 106. The Northern Complex description and architectural analysis», [dans:] BRIDEL (éd.), *EK 8184* III (ci-dessus, n. 18), pp. 373-378, cf. aussi DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia» (ci-dessus, n. 75), pp. 506-509.

⁸⁰ DESCŒUDRES, «L'architecture des Kellia» (ci-dessus, n. 71), p. 86.

⁸¹ Cf. DESCŒUDRES, «Kirche und Diakonia» (ci-dessus, n. 75), pp. 497-498.

⁸² S. FAVRE, «L'ermitage Qlz 16. Les constructions du Nord-Est de la clôture: l'église, la salle communautaire et leurs dépendances», [dans:] BRIDEL (éd.), *EK 8184* III (ci-dessus, n. 18), pp. 67-69.

⁸³ S. FAVRE & G. NOGARA, «L'ermitage Qlz 19/20. Description et analyse architecturale», [dans:] BRIDEL (éd.), *EK 8184* III (ci-dessus, n. 18), pp. 95-113.

Philippe Bridel a fait une analyse statistique de l'occurrence de salles à travées dans l'agglomération des Qouçoûr el'Izeila.⁸⁴ Vers l'an 500, un ermitage sur les neuf alors attestés disposait de cette salle. Dans la deuxième moitié du VI^e siècle, trois sur vingt-sept (11 %) sont munis d'une salle à travées, vers 600 cette proportion augmente jusqu'à 14 %. L'apogée de l'agglomération se place vers 660, où trente et un ermitages sur cent vingt (26 %) sont ainsi équipés. À cette période on construit aussi quelques églises dans les ermitages. Dans la dernière phase, vers 710, seuls seize ermitages restent actifs, mais parmi eux sept comportent des salles communes (44 %).

2. Naqlun⁸⁵

Dans le complexe monastique de Naqlun (partie sud-est de l'oasis du Fayoum) on a identifié environ quatre-vingt-neuf ermitages construits et utilisés pendant des périodes différentes, entre le V^e et le XIII^e siècle. La plupart de ces ermitages ont été taillés dans un massif montagneux (Gebel Naqlun). Seuls quelques ermitages se trouvent à une distance de 600 à 1600 m à l'ouest du *gebel*, taillés dans les rochers d'un plateau. Au pied du *gebel*, on trouve des traces des ermitages primitifs et d'un *coenobium* fondé vers le milieu du X^e siècle ou peut-être plus tôt, et vraisemblablement de deux églises. Différentes parties de ce complexe monastique ont fonctionné du V^e au XIV^e siècle.

Jusqu'à présent, cinq ermitages qui se trouvent dans le *gebel* (E 1, 2, 25, 44, 89), ainsi que deux autres (E 85 et 87) situés sur le plateau ont été fouillés par la mission du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Université de Varsovie.

⁸⁴ BRIDEL, « La dialectique de l'isolement » (ci-dessus, n. 72), pp. 145-161.

⁸⁵ Sur le site de Naqlun cf. les rapports préliminaires de chaque année dans les *Polish Archaeology in the Mediterranean* successifs ainsi que W. GODLEWSKI, « Deir el-Naqlun. Topography and tentative history », [dans:] *Archeologia e papiri nel Fayyum. Atti del Convegno Internazionale Siracusa 24-25 maggio 1996*, Siracusa 1997, pp. 123-145 ; IDEM, « Naqlun (Nekloni). The hermitages, cemetery and the keep in the early 6th century », [dans:] Sandra LIPPERT & M. SCHENTULEIT (éd.), *Graeco-Roman Fayum – Texts and Archaeology*, Wiesbaden 2008, pp. 101-112 ; WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte* (ci-dessus, n. 1), pp. 128-138.

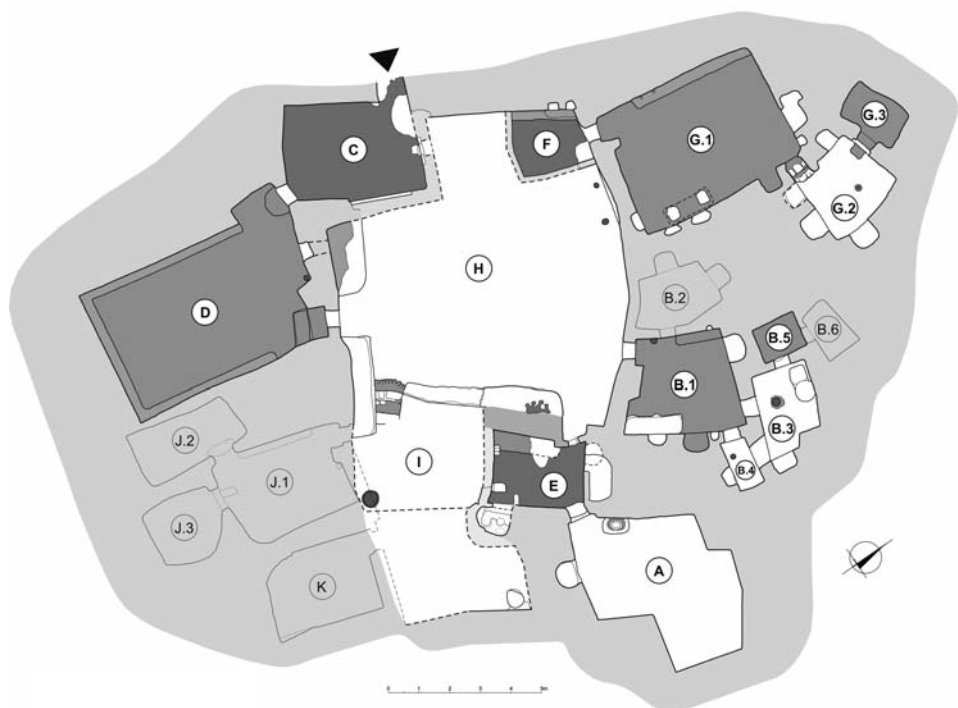


Fig. 3. Naqlun, ermitage n° 44

Dessin: W. GODLEWSKI, vectorisation: Sz. MAŚLAK – © PCMA

Dans un seul de ces ermitages, E 44⁸⁶ (fig. 3), on peut distinguer une salle séparée (D), à laquelle on accède directement de l'extérieur par une porte dans le vestibule principal (C), et de l'intérieur – par une autre porte qui donne sur la cour intérieure (H). Cette salle est munie de banquettes le long de trois murs. La disposition de cette pièce permettait de recevoir des gens de l'extérieur tout en évitant qu'ils ne pénétrèrent dans la partie de

⁸⁶ Cf. W. GODLEWSKI, «Naqlun – excavations 1995», *PAM* 7 (1996), pp. 82–85; W. GODLEWSKI & Ewa PARANDOWSKA, «Naqlun – excavations 1996», *PAM* 8 (1997), pp. 88–93; W. GODLEWSKI, «Naqlun – excavations 1997», *PAM* 9 (1998), pp. 77–83; IDEM, «The hermitage of Phibamo», [dans:] K. M. CIAŁOWICZ & J. OSTROWSKI (éd.), *Les civilisations du Bassin Méditerranéen, hommages à Joachim Śliwa*, Cracovie 2000, pp. 91–98.

l'ermitage où habitaient les moines. Dans la partie privée se trouvaient trois complexes (B, G, J) composés chacun d'un oratoire, d'une chambre à coucher et de pièces annexes ainsi que d'une partie dévolue aux services, avec une cuisine (E), un magasin (A) et une pièce qui peut être interprétée comme une petite étable (K). Cet ermitage a été occupé du milieu du ve siècle au début du vi^e siècle.

Si nous prenons en considération les textes magiques écrits en langue copte et certains objets trouvés dans cet ermitage, comme une cuiller pour mélanger des liquides, on peut supposer qu'un des anachorètes y habitant était un médecin ou un guérisseur préparant des médicaments sur place. Il est donc probable que cet ermite recevait dans la «salle de réception» non seulement les visites habituelles d'autres frères, par ailleurs, il les invitait probablement à l'intérieur de l'ermitage, mais éventuellement aussi de pèlerins et de marchands, ainsi que de patients venant des villages fayoumites.

L'existence de cette pièce prouve la nécessité de la séparation de la partie privée de l'ermitage de celle accessible aux personnes venant de l'extérieur. Par ailleurs, il est frappant que cette pièce ait uniquement fonctionné dans la première phase de l'occupation de l'ermitage. Il semble qu'après la mort ou le départ de l'anachorète qui, selon toute probabilité, était célèbre aussi bien dans la communauté monastique locale qu'auprès des laïcs de la région, on ait transformé cette pièce en dépotoir: son successeur n'avait effectivement plus besoin d'avoir une «salle de réception» séparée.

Les ermitages n^{os} 1 et 2,⁸⁷ 25,⁸⁸ 89,⁸⁹ situés également dans le *gebel*, ont été construits vers la fin du ve siècle (E 89) ou courant vi^e siècle (E 1, 2 et 25). L'ermitage E 25 a été utilisé au moins jusqu'au viii^e siècle, E 2 jusqu'au xiii^e siècle, E 1 (fig. 4), probablement jusqu'au ix^e siècle, enfin E 89 a été occupé probablement jusqu'au xiv^e siècle.

⁸⁷ Cf. W. GODLEWSKI, T. HERBICH & E. WIPSYZKA, «Deir el-Naqlun (Neklioni), 1986–1987: first preliminary report», [dans:] P. O. SCHOLZ (éd.), *Nubica* 1/11, Tübingen 1987, pp. 190–197.

⁸⁸ Cf. W. GODLEWSKI, T. DERDA & T. GÓRECKI, «Deir el Naqlun (Neklioni), 1988–1989: second preliminary report», [dans:] P. O. SCHOLZ (éd.), *Nubica* 111/1, Varsovie 1994, pp. 203–209.

⁸⁹ Cf. W. GODLEWSKI, «Naqlun 1989–1992», [dans:] D. W. JOHNSON (éd.), *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies. Washington, 12–15 August 1992*, 11, Rome 1993, pp. 186–188.

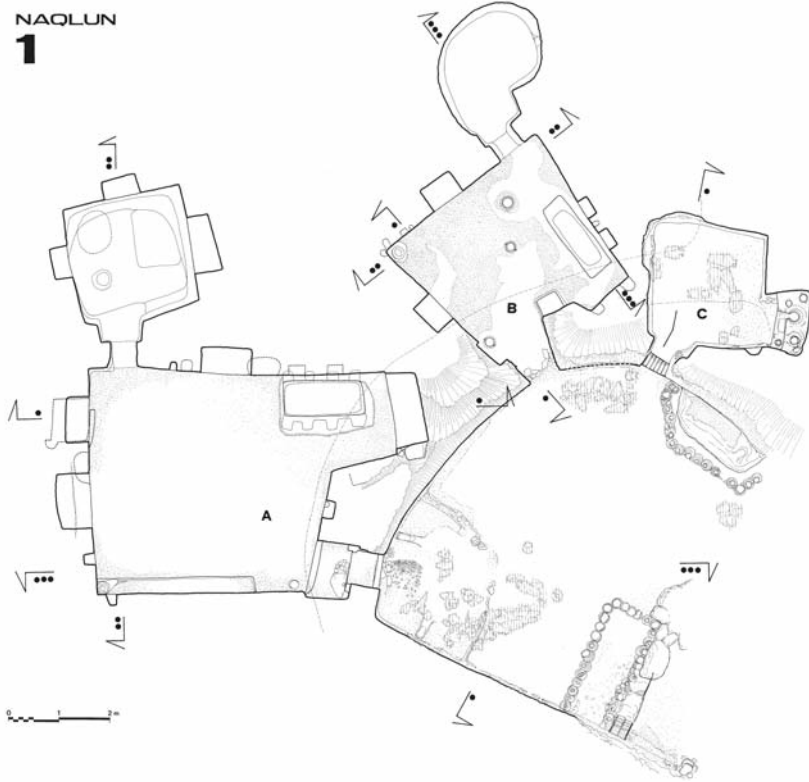


Fig. 4. Naqlun, ermitage n° 1

Dessin: B. & J. DOBROWOLSKI – © PCMA

Toutes ces structures sont organisées autour d'une cour, tantôt plus ouverte (E 25 et E 89), tantôt plus fermée (E 1 et E 2). Elles sont divisées en un (E 89), deux (E 1) ou trois complexes (E 2 et E 25) composés chacun d'un oratoire ou d'une salle de séjour, comme c'est le cas de E 89 où il s'agit d'un oratoire primitif transformé dans la deuxième phase d'utilisation de l'ermitage, et d'une chambre à coucher. Dans l'ermitage n° 25, on peut observer que seuls deux des trois complexes ont été utilisés simultanément. Dans tous les ermitages on peut identifier une cuisine. Dans le cas des ermitages où on a trouvé deux cuisines (E 25), on peut supposer qu'elles fonctionnaient pendant des périodes différentes d'utilisation de l'ermitage. Enfin, l'ermitage n° 2 comporte aussi une pièce de service (D) et une petite étable (E).

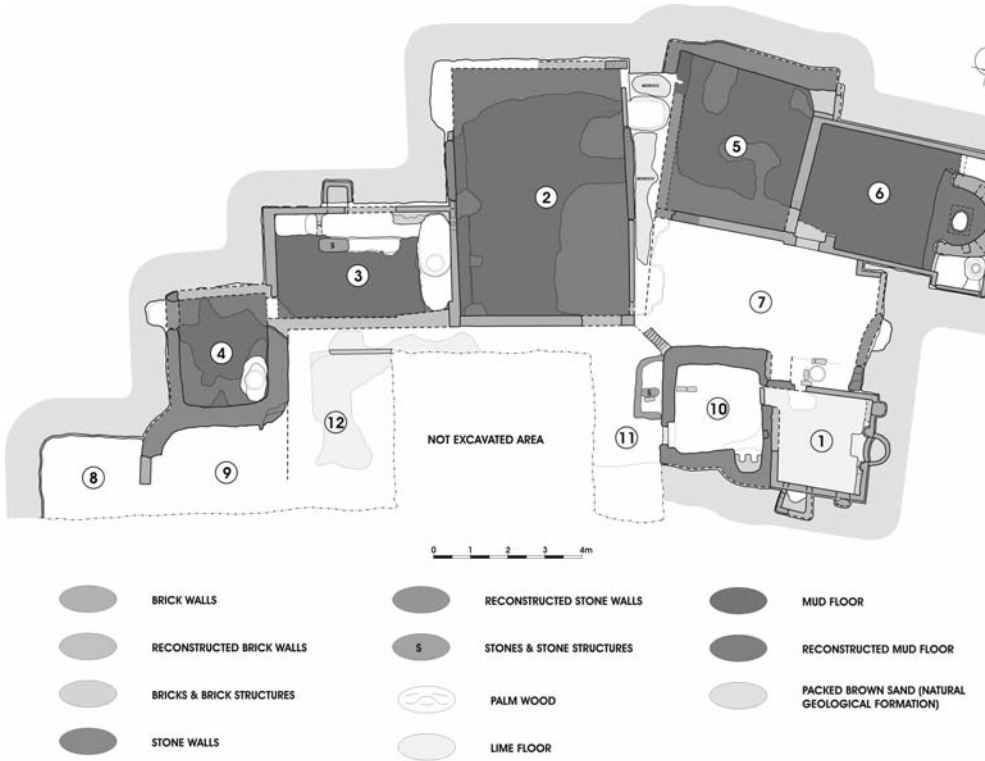


Fig. 5. Naqlun, ermitage n° 85

Dessin: W. GODLEWSKI, vectorisation: Sz. MAŚLAK – © PCMA

Eu égard à la composition de ces ermitages ainsi qu'à certains textes monastiques cités auparavant, il semble que ce soit la cour qui ait été le lieu principal de réception des visiteurs et éventuellement une pièce de séjour, comme dans l'ermitage n° 89. Il est également fort possible qu'un oratoire ait servi pour accueillir des moines à une prière commune. Par ailleurs, l'ermitage n° 44, dans sa deuxième phase d'utilisation, ressemblait à ces quatre autres ermitages découverts dans le *gebél*.

Tous ces ermitages, à l'exception de E 89, semblent être utilisés par deux moines, vraisemblablement un maître et son disciple. Cependant la disposition des pièces dans le E 89 est prévue plutôt pour un seul moine.

Parmi les deux ermitages fouillés récemment sur le plateau, se distingue E 85⁹⁰ (fig. 5). Il a été occupé entre le deuxième quart et la fin du ve siècle. Organisé autour d'une grande cour ouverte (n^{os} 11-12) et d'une autre plus petite (n^o 7), il était composé probablement de deux unités d'habitat (n^{os} 3-4 et 2-5), d'un oratoire (n^o 1) et d'une chapelle ou plutôt d'une petite église (n^o 6). Près de l'oratoire se trouvait aussi une cuisine (n^o 10) et, dans la partie nord de l'ermitage, une pièce de service. Une petite église à l'intérieur d'un ermitage prévu pour deux, au maximum trois personnes, semble être un élément exceptionnel.⁹¹ Selon toute vraisemblance, un des moines qui habitaient cet ermitage était prêtre, et la liturgie célébrée dans cet endroit réunissait d'autres anachorètes de la communauté. Il faut noter aussi que la pièce n^o 2, la plus grande de cet ermitage, est munie de banquettes. Elle était accessible directement de la grande cour : il est donc possible qu'elle ait servi, au moins à une certaine période, comme salle de réception pour des visiteurs.

3. Montagne thébaine

a) TT 29

L'ermitage aménagé dans la tombe TT 29 a été fouillé par une équipe de l'Université Libre de Bruxelles.⁹² Vers la fin du VII^e – début du VIII^e siècle c'est la résidence de Frangé, mentionné déjà plusieurs fois. L'ermitage se composait d'une cour ouverte, d'une grande salle transversale munie de dix piliers soutenant un plafond en roche et d'une salle longitudinale s'ouvrant vers le milieu du mur est de la grande salle. Il semble que la vaste cour de la tombe pouvait jouer un rôle de pièce d'accueil principale de l'ermitage.

⁹⁰ W. GODLEWSKI, «Naqlun (Nekloni) preliminary report, 2006», *PAM* 18 (2008), pp. 198-206.

⁹¹ Sur les églises dans des ermitages des Kellia cf. *supra*.

⁹² Sur ce site voir les rapports préliminaires de fouilles de L. BAVAY, R. TEFNIN publiés dans les *Orientalia* n^{os} 72-75 (2003-2006), voir aussi R. TEFNIN, «Workshop in a pharaonic tomb», *Egyptian Archaeology* 20 (2002), p. 6. Pour le plan de cette tombe cf. aussi le site intrnet du Centre de Recherches en Archéologie et Patrimoine – l'Université Libre de Bruxelles: <<http://crea.ulb.ac.be/Thebes.html>>.

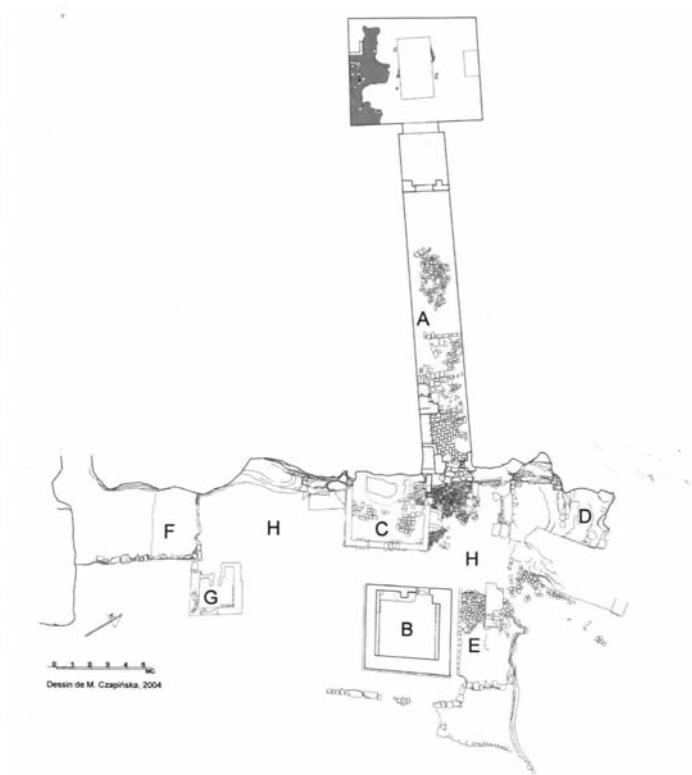


Fig. 6. Cheikh Abd el-Gurna, ermitage TT 1152

Dessin : T. KACZOR & M. CZAPIŃSKA – © PCMA

b) TT 1152

Un autre ermitage installé dans une tombe sur la colline de Cheikh Abd el-Gurna (TT 1152), utilisé du milieu du ^ve au début du ^{viii}e siècle (fig. 6), est exploré depuis quelques années par une mission du Centre polonais d'archéologie méditerranéenne – Université de Varsovie.⁹³ Devant l'entrée de la tombe on a aménagé une cour ouverte avec une cuisine (D) et une pièce

⁹³ Sur ce site cf. les rapports préliminaires dans les *Polish Archaeology in the Mediterranean* successives, à partir du numéro 15 (2004). Pour la description de l'ermitage cf. notamment T. GÓRECKI, «Sheikh Abd El-Gurna (hermitage in tomb 1152)», *PAM* 17 (2006), pp. 263-274, et IDEM, « Sheikh Abd el-Gurna », [dans:] E. LASKOWSKA-KUSZTAL (éd.),

d'usage domestique (C). La cour est limitée du côté nord par une tour (B). L'intérieur de l'ermitage est séparé de l'extérieur par un mur et une porte. On peut distinguer deux pièces à l'intérieur. La première a été aménagée dans le corridor de la tombe (A) où l'on a installé quelques banquettes en maçonnerie pour s'asseoir ou dormir. La deuxième pièce, en forme quadrangulaire, se trouve au fond de la tombe, à l'entrée du puits vers la chambre funéraire. Elle contient des lits en maçonnerie, limités par de petits murets. Cette pièce pouvait jouer le rôle de chambre à coucher. Vers le milieu du VII^e siècle, elle a été séparée du couloir par une porte. Il semble que dans cet ermitage, tant la cour que le corridor muni de banquettes pouvaient servir d'espaces d'accueil.

c) Laure d'Épiphané

La laure d'Épiphané se trouve sur le flanc est de la colline de Cheikh Abd el-Gurna. Le site a été fouillé au début du XX^e siècle par une mission du Metropolitan Museum of Art.⁹⁴ La laure a fonctionné probablement de la deuxième moitié du VI^e jusqu'aux premières décennies du VIII^e siècle. Elle s'est développée à partir d'un ermitage installé dans la tombe du vizir Daga. D'autres ermitages, appelés dans la publication de Winlock et Crum «cells», ont été localisés dans des tombes voisines du centre communautaire formé autour de la tombe de Daga. Nous avons choisi comme exemple deux d'entre eux: «cells» A et B.⁹⁵ La «cell» A (fig. 7) était accessible par une cour ouverte, autour de laquelle on a aménagé quelques pièces, probablement de service. Au pied d'un des murs de la cour se trouvait une longue banquette. La cour communiquait par une vestibule – une pièce en briques – avec le corridor de la tombe («cells» A et B). Quelques banquettes ont été trouvées le long des murs du vestibule et du corridor («cells» A et B). Le(s) moine(s)

Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt, Varsovie 2007, pp. 183-190; voir aussi WIP-SZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte* (ci-dessus, n. 1), pp. 190-196.

⁹⁴ H. E. WINLOCK & W. E. CRUM, *The Monastery of Epiphanius at Thebes I (The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition III)*, New York 1926; voir aussi WIP-SZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte* (ci-dessus, n. 1), pp. 184-187.

⁹⁵ WINLOCK & CRUM, *The Monastery of Epiphanius at Thebes* (ci-dessus n. 94), pp. 40-45.

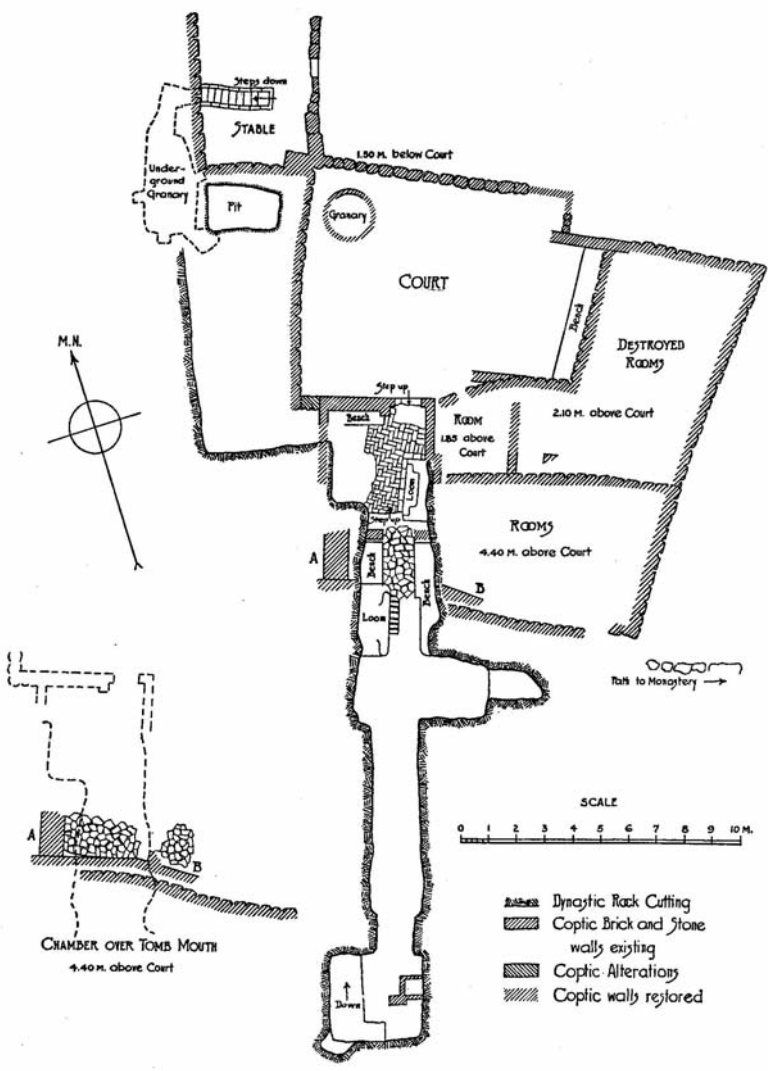


Fig. 7. Laure d'Épiphane, «cell» A

d'après : WINLOCK & CRUM, *The Monastery of Epiphanius at Thebes I* (ci-dessus n. 94), p. 40, fig. 5

devaient dormir soit sur les banquettes placées dans le corridor, soit par terre, sur les nattes, dans la partie du corridor placée vers le fond de la tombe. C'est le vestibule qui était la pièce d'accueil par excellence. Cependant une baquette située dans la cour pouvait également être utilisée pour recevoir les gens, notamment en hiver ou le soir. Elle pouvait être destinée aux visiteurs que le moine ne souhaitait pas inviter à l'intérieur de l'ermitage.

Dans les deux ermitages en question, on a trouvé de nombreux ostraca écrits en copte et en grec.⁹⁶ Certains comportent des passages de textes bibliques et liturgiques («cell A»), d'autres des passages d'Homère et des exercices scolaires («cell B»). Ces trouvailles témoignent d'une activité scribale et/ou scolaire des anachorètes y habitant, et les deux ermitages ont dû être fréquentés par des clients et/ou des élèves, qui étaient, eux-mêmes, selon toute vraisemblance, moines.



Les textes littéraires nous fournissent des nombreuses informations sur des gens rendant visite aux anachorètes, notamment d'autres frères, mais aussi des laïcs; ces visiteurs venaient pour des raisons spirituelles et personnelles, mais aussi pour commercer ou entretenir des relations économiques avec l'hôte du lieu. Également les inscriptions laissées par des visiteurs sur des murs d'ermitages, comme aux Kellia, commémorent des visites à caractère spirituel, exceptionnellement commercial. Cependant, les documents papyrologiques, comme les ostraca de la montagne thébaine et le papyrus de Naqlun cités ici, comportent des lettres et d'autres documents concernant surtout des relations économiques et personnelles, beaucoup moins fréquemment spirituelles. L'exemple de l'ermitage n° 44 de Naqlun montre qu'un anachorète recevait aussi des gens qui venaient pour des raisons médicales. Un ermitage pouvait aussi jouer le rôle d'une école, comme c'est le cas de la «cell» B de la laure d'Épiphane.

⁹⁶ Sur ces trouvailles et leur interprétation, cf. S. BUCKING, «Scribes and schoolmasters? On contextualizing Coptic and Greek ostraca excavated at the monastery of Epiphanius», *Journal of Coptic Studies* 9 (2007), pp. 21-47.

Selon la cause de la visite et le statut du visiteur (moine – clerc – dignitaire ecclésiastique ou civil – laïc ; homme – femme), il était accueilli soit dans la partie de l'ermitage relativement ouverte comme une cour, soit dans les pièces destinées uniquement aux personnes extérieures, séparées des appartements de l'anachorète, soit dans la partie privée de l'hôte. Par ailleurs, ce dernier accueil semble être un privilège des moines et de certains hommes pieux venant pour des raisons religieuses. Un moine-visiteur passait parfois une nuit dans l'ermitage de l'hôte. D'autres visiteurs pouvaient loger dans une hôtellerie, à condition qu'elle existait sur place ; dans le cas contraire, ils devaient repartir le jour même.

Dans la même communauté monastique, on peut noter des différences dans la disposition de l'espace d'accueil. À Naqlun seuls les ermitages n^{os} 44 et 85 disposaient d'une pièce d'accueil bien distincte. Dans d'autres ermitages ce sont vraisemblablement les cours qui jouent le rôle de l'espace d'accueil.

Dans des ermitages des Kellia, c'est la cour intérieure qui joue le rôle d'espace d'accueil, et le vestibule dans l'appartement du moine était une pièce de réception. En outre, 11% à 44% des ermitages appartenant à cette agglomération, selon la période, disposaient d'un bâtiment avec une grande salle à deux ou trois travées qui est interprétée comme lieu d'*agapè* et de prière commune pour les moines. Il est possible également que certains visiteurs aient été logés dans des appartements supplémentaires, nombreux dans les ermitages construits à partir du VI^e siècle.

Enfin, en ce qui concerne les ermitages de la montagne thébaine présentés ici, il semble que l'espace d'accueil n'avait pas été défini d'une manière stricte. La plupart des visiteurs étaient reçus probablement dans la cour (TT 29, TT 1152, « cell » A de la lauré d'Épiphané), ou dans le vestibule (« cells » A et B). Ils pouvaient même parfois, comme dans le cas de la TT 1152, pénétrer dans le couloir de la tombe.

Maria Mossakowska-Gaubert

Institut français d'archéologie orientale
 37, rue al-Cheikh Aly Youssef
 B. P. Qasr el-Ayni 11 562
 11 441 Le Caire
 ÉGYPTE
 e-mail: mmossakowska@ifao.egnet.net