

Wipszycka, Ewa

Les clercs dans les communautés monastiques d'Égypte

The Journal of Juristic Papyrology 26, 135-166

1996

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.

The Journal of Juristic Papyrology
Vol. XXVI, 1996, pp. 135-166

Ewa Wipszycka

LES CLERCS DANS LES COMMUNAUTÉS MONASTIQUES D'ÉGYPTE*

Le sujet indiqué par le titre demande à être précisé. Je dois dire d'abord de quoi je ne m'occuperai pas.

Je ne traiterai pas des moines-évêques. Les moines qui avaient reçu l'ordination épiscopale n'étaient plus des moines comme les autres, même dans les cas où ils résidaient dans un monastère ou dans une laure pendant une partie de la semaine. Leur façon de penser avait changé avec leurs fonctions et leur domaine d'action.

Je n'étudierai pas les rapports entre l'Église en tant qu'institution et le milieu monastique dans son ensemble, ni les rapports entre une communauté monastique particulière (par exemple la congrégation pachômienne) et l'Église ou, plus concrètement, l'évêque du diocèse dans le territoire duquel la communauté donnée se trouvait. À cette dernière question je ne consacrerai que quelques remarques.

Mon propos est de réunir les témoignages concernant des moines-clerics et d'étudier la position de ceux-ci dans leurs communautés ainsi que l'attitude des communautés à l'égard de ceux parmi les frères qui recevaient une dignité

* Le présent article est une nouvelle version, très élargie et remaniée, d'une communication que j'ai lue au colloque organisé au Caire par le Centre Polonais d'Archéologie Méditerranéenne et par l'Institut Français d'Archéologie Orientale à l'occasion du 60^e anniversaire des fouilles franco-polonaises d'Edfou. Le texte de cette communication sera publié dans les actes de ce colloque sous le titre "Les documents papyrologiques contre les textes littéraires? La question de la présence de clercs dans les monastères égyptiens".

ecclésiastique ou qui, ayant reçu une dignité ecclésiastique avant de quitter le "monde", exerçaient les fonctions liées à celle-ci.

Le sujet, tel que je viens de le préciser, n'a attiré que rarement l'attention des historiens du monachisme.¹ Ce fait est dû, au moins en partie, aux difficultés concernant la documentation. Il faut, en effet, utiliser plusieurs catégories de sources: non seulement les traités ascétiques, les apophthegmes, les *Vies* de moines, les relations de voyages faits dans le monde monastique, mais aussi les textes documentaires (ceux qu'on appelle couramment les "papyrus", et qui ne sont pas tous des papyrus, mais comprennent également des documents écrits sur des tessons ou des plaques de calcaire, ou sur du parchemin), et même les résultats des fouilles archéologiques. Au lieu de susciter l'enthousiasme, cette variété des sources suscite d'habitude chez les savants une réaction de rejet. En effet, les papyrologues ont peur de l'immense dossier littéraire, et les patrologues et les historiens de l'Église ont peur des "papyrus". Cependant, le sujet est important, car à travers lui, on peut connaître un des aspects de la mentalité monastique.

*

* *

Dans les travaux concernant le monachisme (spécialement dans les travaux de synthèse et dans les *reference books*) est répandue l'opinion d'après laquelle, à l'époque d'or du monachisme égyptien (*grosso modo* jusqu'au milieu du V^e siècle), les moines des diverses communautés auraient eu une attitude hostile à l'égard des ordinations. Cette *communis opinio*, que j'entends critiquer, a des fondements réels dans la documentation. Je vais donc commencer par rappeler les textes les plus importants sur la base desquels elle s'est formée.

La tradition propre à la congrégation pachômienne affirme unanimement que Pachôme ne voulait pas que ses moines acquièrent de dignités ecclésiastiques. Voyons par exemple le passage suivant:²

¹ Les travaux qui auraient pu traiter de ce sujet, mais ne l'ont pas fait, sont tellement nombreux qu'il ne vaut pas la peine d'en donner une liste. Ph. ROUSSEAU, dans son livre *Ascetics, authority, and the Church in the age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978, consacre quelques pages à ce sujet (dans le chapitre "Ascetics in the Church", pp. 62-67). Ses considérations sont trop rapides, superficielles, et contiennent un nombre étonnant d'erreurs dans les références aux sources. L'article de G. GOULD, "Lay Christians, bishops and clergy in the *Apophthegmata Patrum*", *Studia Patristica*, 24, 1993, pp. 396-404, ne touche pratiquement pas au sujet qui m'intéresse.

² *Les Vies coptes de s. Pachôme et de ses premiers successeurs*, Louvain 1943, *Vie bohairique* (B^o), p. 96. La *Vita prima* (G¹), 27 (traduction, p. 172), dans *Sancti Pachonii Vitae Graecae*, éd. F. HALKIN, Bruxelles 1932, est, sur cette question, très proche.

“Lorsque les frères atteignirent la centaine, il (*Pachôme*) construisit une église dans son monastère, pour qu'ils y louassent Dieu; mais il se rendait encore au village pour faire l'oblation le samedi soir; tandis que le clergé venait au monastère leur faire l'oblation le dimanche matin, parce que, parmi eux, personne n'avait rang dans le clergé de la sainte Eglise: car, en vérité, notre père Pachôme ne voulait pas de clercs dans ses monastères, à cause de la jalousie et de la vaine gloire. Bien souvent, en effet, il leur parlait de ce sujet: »Il vaut mieux ne pas briguer une pareille chose dans notre communauté, de peur que, à cette occasion, la dispute, l'envie, la jalousie ne s'établissent au milieu de nombreux moines contre la volonté de Dieu, voire des divisions. De même qu'une étincelle jetée dans l'aire, à moins d'être éteinte promptement, détruira le travail d'une année entière, ainsi en est-il de la pensée de grandeur à ses débuts. Il est préférable que nous nous soumettions à l'Eglise de Dieu avec respect; que celui que nous obtiendrons à n'importe quel moment, et qui a été désigné par nos pères les évêques, nous suffise pour cet office«. S'il arrivait que quelqu'un d'entre les clercs venait à lui avec l'intention de se faire moine, et s'il constatait que ce clerc était droit, il l'acceptait et le faisait moine; il respectait son rang, mais, en ce qui concernait les règles constitutionnelles des frères, il l'y faisait marcher de bon gré, comme n'importe qui”.

L'unanimité des récits des diverses *Vies* de Pachôme prouve que la tradition pachômienne était bien établie en ce qui concerne la place des clercs dans la congrégation aux premiers temps de son existence. Quoique les paroles que B⁰ ou G¹ met dans la bouche de Pachôme ne soient évidemment pas ses *ipsissima verba*, nous pouvons être sûrs qu'elles expriment fidèlement l'opinion qu'il avait voulu inculquer à ses moines.³

Les *Vies* de Pachôme parlent plus d'une fois de la construction d'églises dans les monastères et des offrandes eucharistiques qui s'y célébraient; cependant, pour les auteurs de ces *Vies*, il allait de soi que tous les monastères pachômiens ne possédaient pas leur propre presbytre, appartenant à la communauté. Cela ressort d'un épisode raconté dans B⁰ 82: pendant une visite du monastère de Temoušons, Pachôme aurait appris que l'un des frères, un catéchumène,

³ L'opinion de Pachôme au sujet des ordinations a déterminé l'attitude de ses successeurs, Théodore et Horsière. Selon un ouvrage né dans la première moitié du V^e siècle dans le milieu pachômien, l'évêque d'Alexandrie lui-même, Théophile, aurait voulu conférer l'ordination à Horsière, mais celui-ci aurait répondu que ce qui était nécessaire (sous-entendu: dans le domaine du culte), les moines le recevaient de presbytres venant chez eux de l'extérieur. Cf. *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham*, éd. W. E. CRUM, Strassburg 1915, texte copte p. 53, traduction p. 70.

était en train de mourir sans qu'on pût le baptiser, parce qu'il n'y avait pas de presbytre dans le monastère.

Un autre récit de ces *Vies* raconte⁴ que lorsque Saprion, évêque de Tentyra, demanda à Athanase, qui se trouvait dans les alentours pour une visite pastorale, de conférer la prêtrise à Pachôme, celui-ci se cacha parmi les moines, si bien que l'ordination ne se fit pas. C'est en 329 ou en 330, au début de son épiscopat, qu'Athanase alla en Thébaïde.⁵ En ces années, la communauté pachômienne commençait à peine à se former. Il y a lieu de douter de l'historicité du récit sur l'ordination manquée: il a pu être inventé par la tradition pachômienne *ad maiorem Pachomii gloriam*, et aussi pour expliquer pourquoi un si grand homme n'avait pas reçu l'ordination⁶ — un fait qui pouvait sembler étrange, car au temps où les *Vitae* furent écrites, les supérieurs des communautés pachômiennes étaient certainement des clercs.

En ce qui concerne Antoine, il est bien connu qu'Athanase, dans sa *Vie d'Antoine*,⁷ lui attribue un profond respect pour les membres du clergé, non seulement pour les évêques et les presbytres, mais aussi pour les diacres:

“Qu'il avait le caractère patient et l'âme humble! Malgré toutes ses qualités, il révérait extrêmement la hiérarchie de l'Eglise et voulait que tout clerc eût présence sur lui. Il ne craignait pas d'incliner la tête devant les évêques et les prêtres. Si un diacre venait le trouver dans un but d'édification, il lui disait ce qu'il fallait pour son édification, mais, en ce qui concerne la prière, il lui cédait le pas, sans rougir d'apprendre à son tour de lui”.

Cependant, nous ne pouvons pas savoir si l'attitude d'Antoine à l'égard du clergé était réellement telle qu'Athanase la présente: il est en effet évident qu'Athanase était intéressé à la présenter justement de cette manière. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'aucun des textes que nous possédons ne dit qu'il y ait eu, dans l'entourage d'Antoine, des moines-clercs. Il est en outre certain que dans la vie spirituelle d'Antoine, telle que la *Vita Antonii* la représente, la participation à l'eucharistie ne jouait pas un rôle important: cela ressort, d'abord, du fait qu'il a passé vingt ans enfermé dans un fortin, complètement

⁴ G¹ 30; B^o 28.

⁵ Cf. Ph. ROUSSEAU, *Pachomius. The making of a community in fourth-century Egypt*, Berkeley 1985, pp. 161-162, 169-171.

⁶ Cela ressort de l'étude de A. CAMPLANI, “Sulle date del Sinodo di Latopoli e della morte di Pacomio”, *Studia Monastica*, 37, 1995, pp. 7-17.

⁷ Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, 67, 1-2, éd. G. J. M. BARTELINK, Paris 1994 (*Sources Chrétiennes*), pp. 310-313.

isolé du "monde", ensuite, de sa décision de vivre en solitaire dans un ermitage près de la Mer Rouge.

Un autre grand ermite égyptien, Jean de Lykopolis,⁸ qui, pas plus qu'Antoine, n'avait reçu l'ordination, se comportait à l'égard des clercs avec le même respect qu'Athanase attribue à son héros. Cela est attesté de façon sûre par un passage de l'*Historia monachorum*,⁹ dont l'auteur a connu le célèbre Reclus au cours de son voyage en Égypte:

"Nous étions sept frères étrangers qui étions montés vers lui. Dès qu'il nous eut salués et, le visage brillant, eut fait un bon sourire à chacun de nous, nous lui demandâmes aussitôt de faire d'abord pour nous une prière: c'est là en effet une coutume chez les pères d'Égypte. Il nous questionna alors, pour savoir s'il n'y avait pas un clerc parmi nous. Comme nous lui avions tous répondu qu'il n'y en avait pas, il nous considéra tous l'un après l'autre et il reconnut celui qui l'était en secret. Et, certes, l'un de nous avait bien été honoré du diaconat, mais il n'y avait qu'un seul frère qui fût avec lui au courant de la chose, à qui il avait recommandé de ne rien révéler à personne, pour cause d'humilité et parce, en comparaison avec de tels saints, à peine se jugeait-il digne même du nom de chrétien, pour ne rien dire du rang de diacre. Or donc, le désignant de la main, le saint reprit: »Celui-là est diacre«. Comme il niait continuellement et s'efforçait de demeurer caché, le saint, de la fenêtre, lui saisit la main, l'embrassa et, l'admonestant, l'exhorta en ces termes: »Ne rejette pas la grâce de Dieu, mon fils et ne mens pas en niant le don du Christ. Car le mensonge n'est pas notre affaire [...]«".

Bien qu'aucune de nos sources ne le dise, il est évident qu'en ce qui concerne Antoine et Jean de Lykopolis, le fait qu'ils n'ont pas reçu l'ordination était la conséquence d'une décision souveraine de leur part. On a dû certainement la leur proposer à plusieurs reprises et avec insistance. Les évêques de leurs diocèses respectifs ne pouvaient pas ne pas désirer rehausser le prestige de leurs clergés en joignant à ceux-ci des personnages tellement célèbres.

Dans le corpus des apophthegmes,¹⁰ il y a plusieurs récits au sujet de certains ascètes qui, remplis de terreur à l'égard du *tremendum* divin, auraient

⁸ Au sujet de cet ascète, voir l'étude récente de K. ZUCKERMAN, "The hapless recruit Psois and the mighty anchorite, Apa John", *BASP*, 32, 1995, pp. 183-194. Voir aussi P. DEVOS, "Feuillets coptes nouveaux et anciens concernant S. Jean de Siout", *Analecta Bollandiana*, 88, 1970, pp. 153-185.

⁹ *Historia monachorum in Aegypto*, ed. A.-J. Festugière, Bruxelles 1961, I, 13-15; traduction de A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, IV, 1: *Enquête sur les moines d'Égypte*, Paris 1964, p. 13.

¹⁰ Pour l'*Alphabetikon*, dont la seule édition se trouve dans la *Patrologia Graeca*, t. 65, je cite, conformément à l'usage courant, par le nom du moine et le numéro de

refusé l'ordination ou l'exercice des fonctions cléricales et qui auraient considéré celles-ci comme des fonctions exigeant un degré de vertu qu'ils ne croyaient pas posséder. C'est là un point de vue différent de celui que présentent les *Vies* de Pachôme: celles-ci en effet, je le rappelle, mettent l'accent sur le fait que l'appartenance au clergé risque d'engendrer chez les moines l'orgueil et l'ambition.

À titre d'exemple, je vais citer un apophthegme sur Théodore de Phermé — un apophthegme qui apparaît, sous une forme à peu près identique, dans toutes les recensions de la tradition manuscrite des apophthegmes:

“On disait à son sujet que, ordonné diacre à Scété, il ne voulait pas assumer ce ministère et s'enfuyait en de nombreux endroits. Mais les vieillards le ramenaient à Scété, disant: »N'abandonne pas ton office de diacre«. L'abbé Théodore leur dit: »Laissez-moi prier Dieu qu'il me donne l'assurance que je dois me tenir à ma place dans la liturgie«. Et il adressa à Dieu cette prière: »Si c'est ta volonté que je me tienne à cette place, donne-m'en l'assurance«. Alors lui apparut une colonne de feu, allant de la terre jusqu'au ciel, et une voix lui dit: »Si tu peux devenir comme cette colonne, va, fais ton office de diacre«. Ayant entendu cela, il décida de ne jamais l'assumer. Lors donc qu'il vint à l'église, les frères lui firent la métanie en disant: »Si tu ne veux pas servir comme diacre, au moins tiens le calice«. Mais il n'accepta pas et dit: »Si vous ne me laissez pas, je m'en vais d'ici«. Alors ils le laissèrent”.¹¹

Un autre apophthegme, concernant l'ascète Matoès, témoigne d'une attitude analogue:

“L'abbé Matoès se rendit un jour de Raïthou dans les parages de Magdolos, et il y avait son frère avec lui. L'évêque du lieu, s'étant emparé du vieillard, l'ordonna prêtre. Tandis qu'ils mangeaient ensemble, l'évêque dit: »Pardonne-moi, abbé; je sais que tu ne voulais pas cela, mais c'est pour être béni par toi que j'ai osé le faire«. Le vieillard lui dit alors avec humilité: »Ma pensée le voulait bien

l'apophthegme à l'intérieur de la collection d'apophthegmes relatifs à ce moine. Pour la recension latine de Pélage et Jean, je me réfère à la *Patrologia Latina*, t. 83. Pour la *Collection systématique*, puisque les apophthegmes qui m'intéressent ne se trouvent pas dans le vol. I publié par J.-C. GUY dans la série “Sources Chrétiennes”, je me sers de l'édition *Les Sentences des Pères du désert: Troisième recueil et tables*, traduction française de L. REGNAULT, Solesmes 1976.

¹¹ *Collection systématique*, XV, 33. Cf. *Alphabetikon*, “Théodore de Phermé”, 25 (292); recension de Pélage et de Jean, XV, 21.

un peu, mais ce qui m'afflige, c'est que je devrai me séparer de mon frère qui est avec moi; car je ne supporte pas de faire seul toutes les prières». L'évêque dit: »Si tu sais qu'il est digne, moi, je l'ordonne«. L'abbé Matoès lui dit: »S'il est digne, je ne le sais pas; mais il y a une chose que je sais, c'est qu'il est meilleur que moi«. Il l'ordonna donc, lui aussi. Et ils moururent l'un et l'autre sans s'être approchés de l'autel pour faire l'eucharistie. Et le vieillard disait: »J'ai confiance en Dieu que je ne serai pas jugé plus sévèrement à cause de cette ordination, puisque je ne fais pas l'eucharistie. Car l'ordination est pour ceux qui sont irréprochables.«¹²

Remarquons en passant, dans ce texte, un détail particulièrement significatif: l'évêque a osé ordonner Matoès "pour être béni" par lui. Autrement dit Matoès n'aurait pu — du moins aux yeux de l'auteur de cet apophthegme — donner la bénédiction sans être presbytre; sa sainteté ne suffisait pas, il fallait encore la dignité ecclésiastique pour rendre la bénédiction valable.

Le motif du moine qui, par humilité et par crainte, refuse d'entrer en contact avec le *tremendum*, est devenu un *topos* souvent employé dans la littérature apophthegmatique ou issue des apophthegmes.

*
* *

Si nous voulons nous affranchir des schémas de pensée que la littérature monastique nous impose, il nous faut nous tourner vers les textes documentaires, les documents papyrologiques, qui, dépourvus des intentions didactiques typiques de la littérature, témoignent de situations concrètes. Ce n'est qu'à partir de ces témoignages que nous pouvons nous libérer de la tyrannie de l'imaginaire narratif.

Une enquête systématique m'a amenée à constater qu'il existe de nombreux documents attestant la présence de clercs dans des communautés monastiques. Une partie de ces documents constituent un certain nombre de dossiers, plus ou moins riches; le reste, ce sont des documents isolés. Ces derniers sont naturellement moins instructifs que les dossiers.

Le groupe de documents le plus ancien est celui qu'on appelle le dossier mélitien. Il a été publié par H. I. Bell dans *Jews and Christians in Egypt*. Il

¹² *Collection systématique*, XV, 42. Cf. *Alphabetikon*, "Matoes", 9 (521); recension de Pélage et de Jean, XV, 25. Voir aussi un apophthegme au sujet d'Isaac, *Alphabetikon*, "Isaac", 1, et le récit de Jean Cassien, *Conférences (Conlationes)*, IV, 1, éd. E. PICHÉRY, Paris 1955 (*Sources Chrétiennes*), au sujet de Daniel, qui aurait été avancé à la dignité de presbytre, mais qui, par humilité, n'aurait exercé que les fonctions de diacre.

concerne une communauté monastique de Hathor, dirigée par Aurelius Paieus (ou Pageus), presbytre.¹³ La pièce la plus intéressante de ce dossier, à savoir le *P. Lond.* 1913 [334], est un document par lequel Paieus, avant d'entreprendre un voyage, établit les principes que son frère devra observer en dirigeant la communauté pendant son absence. Il le fait en présence de Patabaeis, presbytre de Hipponon, et de Papnoutios, diacre de Thmoinpesla.¹⁴ Le nom du frère de Paieus n'est pas suivi d'un titre ecclésiastique. Puisque celui qui a rédigé le document a cru nécessaire d'ajouter aux noms des deux personnes venant de l'extérieur leurs titres ecclésiastiques, nous pouvons être sûrs qu'il en aurait fait de même pour le frère de Paieus, si ce moine avait été un clerc. En revanche, les signatures des frères à la fin du document — signatures où il n'y a que les noms, même dans le cas de Paieus — ne prouvent rien. À l'époque où le document a été rédigé, il n'était pas encore absolument obligatoire d'ajouter au nom d'un clerc son titre ecclésiastique: deux lettres adressées à Paieus (*P. Lond.* 1918; 1919) et qui traitent le destinataire avec révérence, ne lui donnent pas son titre. En ce qui concerne *P. Lond.* 1914, nous ne savons pas lesquelles parmi les personnes mentionnées dans la partie de la lettre contenant les salutations, appartiennent au milieu monastique, lesquelles sont des membres du groupe mélitien mais vivent "dans le monde"; non ne savons donc pas si le diacre Théon et le lecteur Paul sont des moines ou non.

Le dossier qui, au point de vue chronologique, vient immédiatement après, est un ensemble de lettres qu'on appelle les archives de Nepheros et qui n'est pas antérieur à l'an 352.¹⁵ Dans la communauté monastique que ces textes nous font connaître et dont le supérieur (*πατήρ τῆς μονῆς*) est apa Petechon, apparaissent deux presbytres, deux diacres et un lecteur. Les autres moines mentionnés par leurs noms dans ces lettres ne portent pas de titres ecclésiastiques. Il est intéressant de constater que le chef de la communauté, apa Petechon, n'appartient pas au clergé. Un autre membre important de la communauté, connu pour sa sainteté et qui manifestement dirige le monastère, à savoir Nepheros I (par le nom duquel les papyrologues ont appelé l'ensemble du dossier), est presbytre. Il est à peu près sûr que celui-ci avait reçu l'ordination avant d'entrer au monastère: en effet, il est tout à fait invraisemblable qu'on ait conféré l'ordination à un membre de la communauté qui n'était pas le premier

¹³ Un Paieus ayant le titre de presbytre apparaît aussi dans *P. Lond.* 1915 et 1916.

¹⁴ Pour la lecture *Θμουνπεσλα* au lieu de *Παμυνπεσλα*, voir *P. Neph.* 45, 19.

¹⁵ *Das Archiv des Nepheros*, éd. B. KRAMER et J. C. SHELTON, Mainz 1987. Pour la datation, voir R. S. BAGNALL, "Fourth century prices. New evidence and further thoughts", *ZPE*, 76, 1989, p. 75.

dans l'ordre hiérarchique, sans la conférer au chef. Dans les lettres adressées à ce Nephros, la fonction ecclésiastique qu'il exerce est indiquée de deux manières: il est dit soit *πρεσβύτερος τῆς μονῆς Αθυρτι* (*P. Neph.* 11), soit *πρεσβύτερος τῆς Νήσου ἐν Φαθωρ* (*P. Neph.* 13; 15; 16). Ainsi que Annik Martin l'a remarqué,¹⁶ il ressort de là que Nephros est presbytre à la fois de l'église du village de Nesos (en copte Moué) et de la communauté monastique. Cela est vrai également de l'autre presbytre, des diacres et du lecteur qui apparaissent dans ce dossier. Il est très probable que dans cette localité, il n'y avait qu'une seule église.

Le dossier dit "les archives de Nephros" nous permet en outre de constater que les correspondants de Nephros n'indiquaient pas du tout régulièrement la dignité ecclésiastique de celui-ci. Elle n'est pas mentionnée dans neuf lettres: *P. Neph.* 1-6, 8-10. Dans celles-ci, on s'adresse à Nephros par: *τῷ τιμιωτάτῳ πατρὶ ἡμῶν ἀγαπητῷ* (2; 3), *τῷ δεσπότῃ μου ἀγαπητῷ* (4), *τῷ τιμιωτάτῳ ἀγαπητῷ* (5), *τῷ εὐλαβεστάτῳ πατρὶ ἡμῶν* (6), *κυρίῳ μου πατρὶ ἀγαπητῷ* (8), *τῷ δεσπότῃ μου πατρὶ* (9; 10). Il ressort de là qu'au temps où ces lettres furent écrites, l'habitude d'indiquer régulièrement le titre ecclésiastique ne s'était pas encore formée. Le cas de Nephros doit nous inciter à être prudents: si, au IV^e siècle, une lettre adressée à un moine n'ajoute pas de titre ecclésiastique au nom du destinataire, cela ne suffit pas pour prouver que le destinataire n'était pas un clerc.

Au IV^e siècle appartient encore un autre dossier qui peut fournir des données utiles à la présente recherche: j'entends parler de l'ensemble de textes grecs et coptes conservés par des feuillets de papyrus qui ont été extraits de la couverture du Codex VII de la célèbre 'bibliothèque' de Nag Hammadi. Parmi ces textes, deux lettres écrites en grec (*P. Nag Hammadi* 71 et 77) mentionnent trois presbytres qui appartenaient probablement à une communauté semi-anachorétique¹⁷ dans laquelle chacun des frères semble avoir mené une activité

¹⁶ A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Rome 1996, pp. 749 et 753.

¹⁷ Je dis "probablement", car il n'est pas possible de discerner de façon sûre, parmi les lettres tirées de la couverture de ce codex, celles qui furent adressées à, ou écrites par, des moines. La question principale est celle de savoir si sous le nom de Sansnos, qui est le nom du destinataire ou de l'envoyeur de huit lettres (sept grecques: 68-69; 72; 75-78; et une copte: C 5), apparaît une seule personne ou plus d'une. Une fois ce nom est accompagné de l'appellation "moine", une autre fois (dans une autre lettre), du titre de presbytre. Avons-nous affaire à un même Sansnos, moine et presbytre? Ce nom est assez fréquent en Égypte, et dans l'ensemble de textes extraits de la couverture du codex VII, apparaît un "Sansnos, berger", qui est évidemment autre que "Sansnos, moine". Une question analogue concerne le nom Aphrodisios dans trois lettres. L'Aph-

économique pour son compte. Il est impossible d'établir avec certitude quelles étaient les fonctions de ces presbytres dans leur communauté; on peut affirmer seulement que l'un d'eux, nommé Sansnos, semble avoir joué un rôle important dans l'organisation des activités économiques des moines de cette laure. Les lettres sont datables, d'après les indices paléographiques, du IV^e siècle; une datation plus précise est impossible, car l'écriture des lettres privées est plus difficile à dater que celle des actes publics. La couverture du codex fut fabriquée après 348, car cette date apparaît dans l'un des papyrus qui en ont été extraits; cependant, elle a pu fort bien être fabriquée en partie avec des papyrus

rodiosios de la lettre C 4 était certainement un moine; c'est lui qui a écrit, sur le verso de C 4, une lettre à Sansnos (C 5). Est-ce que l'Aphrodisios à qui Sansnos a adressé une lettre en grec (69), est le même qui a écrit une lettre en copte à Sansnos? Cela paraît probable. — Ni le contenu des lettres, ni la manière dont les expéditeurs s'adressent aux destinataires, ne nous aide à comprendre si nous avons affaire à de petites 'archives' (au sens papyrologique de ce terme) ou à des textes n'ayant aucun rapport entre eux ni avec une même personne.

J. C. Shelton, qui a publié les textes grecs de ce dossier, s'est montré très réticent à répondre à cette question, mais sa prudence me paraît excessive. Certes, le sort des papyrus traités comme du matériel de rebut est imprévisible, mais je pense que huit feuillets de papyrus contenant des lettres adressées à un Sansnos et une lettre écrite par un Sansnos, auraient eu très peu de chances de se trouver réunis dans le groupe d'un peu plus de vingt feuillets qui fut employé pour la fabrication d'une couverture de livre, si ces feuillets n'avaient pas été auparavant des documents liés à un seule personne, Sansnos. Il est permis de supposer qu'avant d'être traités comme des documents dépourvus d'importance, ces feuillets furent conservés par le moine Sansnos dans son ermitage. Il n'y a pas moyen d'établir comment ils parvinrent entre les mains d'un artisan fabriquant des couvertures de livres. Il se peut qu'ils aient été vendus ou donné à un artisan vivant dans le "monde", mais il se peut aussi qu'ils aient été utilisés par un moine artisan dans la même laure où vivait ou avait vécu Sansnos. En revanche, il ne me semble pas probable que les couvertures des *codices* de la 'bibliothèque' de Nag Hammadi et les *codices* eux-mêmes aient été produits dans un même *scriptorium*, appartenant à une communauté gnostique. Cette hypothèse me paraît d'autant plus improbable que les couvertures de ces livres ne sont pas des couvertures au sens courant de ce mot: ce sont des 'chemises' de cuir (renforcées au moyen de papyrus), non liées aux *codices* qu'elles étaient destinées à protéger. Ces 'chemises', les propriétaires de la 'bibliothèque' de Nag Hammadi ont pu fort bien les acheter n'importe où. À la lumière de ces considérations, on pourrait peut-être réexaminer la question de savoir s'il existait ou non des rapports entre la 'bibliothèque' de Nag Hammadi et le monachisme — question au sujet de laquelle on verra spécialement A. VEUILLEUX, "Monasticism and gnosis in Egypt", [dans:] *The roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, pp. 271-306, et A. KHOSROYEV, *Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte*, Altenberge 1995.

beaucoup plus anciens, appartenant au IV^e siècle, y compris la première moitié de ce siècle.

Des données intéressantes nous sont fournies par trois papyrus¹⁸ provenant de Labla, un petit centre monastique situé tout près de la pyramide de Hawara et ayant un caractère semi-anachorétique. (Cette précision est importante. Le mot *μοναστήριον*, dans ces papyrus, ne désigne pas un *κοινόβιον*, mais s'applique à des ermitages, sans doute analogues à ceux qui ont été découverts aux Kellia ou à Naqlun). Ces trois papyrus sont datés respectivement des ans 511, 512 et 513. Ils mentionnent plusieurs moines appartenant au clergé, à savoir: Pousi, presbytre, un mélitien vivant dans le monastère *Μικροῦ Ψυων* dans le *προάστιον τῆς αὐτῆς Ἀρσινοειτῶν πόλεως* et qui achète un ermitage à Labla ou, plus probablement, prête une somme d'argent sous garantie de cet ermitage; le défunt André, presbytre, dont un *μοναστήριον* porte le nom; Naaramos, presbytre, qui possède à Labla son *μοναστήριον*; Pierre, diacre, qui a, lui aussi, son *μοναστήριον* à Labla; Pousi, presbytre, d'observance mélitienne, qui achète à Labla un *μοναστήριον*; Apaol et Tourbos, dont il est dit (texte n° 3) qu'ils sont *πρεσβύτεροι ἀγίας καθολικῆς ἐκκλησίας Μελιτιανοὶ ἐν ὄρει Λαβλα*;¹⁹ Anoup et Pamoutios, *πρεσβύτεροι ὀρθόδοξοι ἐν τῷ ὄρει Λαβλα*.

Dans ces documents apparaissent aussi des moines dont les noms ne sont pas suivis de l'indication d'une dignité ecclésiastique. Il n'y a pas de doute que ceux qui ont rédigé ces documents se croyaient obligés d'indiquer le titre ecclésiastique chaque fois qu'ils écrivaient le nom d'une personne possédant ce titre. Remarquons que les quatre presbytres, dont deux (Apaol et Tourbos) sont mélitien et deux (Anoup et Pamoutios) sont orthodoxes, et qui signent ensemble le documents n° 3, ne possèdent pas d'ermitages, alors que Eulogios, qui n'a pas de titre ecclésiastique, possède un ermitage (et le vend ou l'hypothèque), et que Papnouthios et Ioulios, eux aussi dépourvus de titre ecclésiastique, achètent un ermitage (ou prêtent de l'argent sous garantie d'un ermitage). Il est impossible d'établir, dans des cas concrets, pourquoi tel ou tel moine possédait ou ne possédait pas un ermitage à lui. Mais il faut certainement tenir compte, de manière générale, de deux facteurs. D'abord, de l'ancienneté dans la vie monastique. Bien que nous ne disposions d'aucun témoignage explicite à cet égard, nous pouvons être sûrs qu'on ne permettait pas tout de suite aux novices — même s'ils étaient des clercs — de mener la vie

¹⁸ Publiés par B. C. MCGING, "Melitian monks at Labla", *Tyche*, 5 (1990), pp. 67-91.

¹⁹ Sur ce document, voir A. ŁAJTAR et E. WIPSYCYKA, "Deux καθολικαὶ ἐκκλησίαι dans le Mons Porphyrites", *JJP*, 24, 1994, pp. 83-85.

ascétique de façon autonome. Il existait une règle coutumière qui imposait aux novices de faire un stage auprès des moines qui avaient déjà derrière eux une longue période de vie ascétique. Il se peut donc que les quatre presbytres de la communauté de Labla qui ne possédaient pas d'ermitages aient été nouveaux dans l'ascèse, auquel cas il faudrait évidemment supposer qu'ils avaient reçu l'ordination avant d'entrer dans la communauté.

Un autre facteur dont il faut tenir compte, ce sont les possibilités économiques. Pour se faire construire un ermitage ou pour en acheter un, un moine devait posséder des moyens économiques adéquats.

Un ensemble de textes provenant de la laure d'Epiphanius, située non loin du temple de Deir el Bahari, témoigne de la présence, dans cette laure, d'au moins deux presbytres (et peut-être de trois autres).²⁰ Aucun diacre n'apparaît dans ces textes, ce qui est étrange, car en principe, un presbytre avait besoin d'un diacre pour célébrer la messe.²¹ Cependant, le silence des textes de cet ensemble n'est pas un argument sûr; nous ne pouvons donc pas exclure qu'il y ait eu un diacre ou des diacres dans la laure en question. Epiphanius, fondateur et supérieur de cette laure (aux environs de l'an 600), un personnage qui était, de son vivant, *in odore sanctitatis*²² et qui, après sa mort, était vénéré, ne possédait, paraît-il, aucun titre ecclésiastique; ses successeurs, que nous connaissons par *KRU 75*,²³ n'en possédaient pas non plus. Puisque les chefs de la laure n'appartenaient pas au clergé, il est évident que ceux, parmi les autres membres, qui étaient des presbytres, ne le sont pas devenus après, mais avant l'entrée dans la laure. En effet, il n'est pas vraisemblable qu'on ait conféré l'ordination à des membres hiérarchiquement inférieurs sans la conférer à ceux qui dirigeaient la communauté. Si ces derniers se sont vu offrir l'ordination et n'ont pas voulu la recevoir (ce qui est probable, du moins dans le cas d'Épi-

²⁰ H. E. WINLOCK, W. E. CRUM, *The monastery of Epiphanius at Thebes*, t. I, New York 1926, p. 133; les textes provenant de la laure d'Epiphanius ont été publiés par W. E. CRUM dans le t. II du même ouvrage.

²¹ Cf. une lettre intéressante, *Koptskie Teksty Muzeja im. A. S. Puškina*, éd. P. V. JERNSTEDT, Moskva-Leningrad 1959, n° 55 [VII^e?]: "En ce qui concerne les clercs du monastère de Nuche, ils m'ont fait savoir qu'Isaac Kale fait le service seul, sans diacre". C'est évidemment une dénonciation.

²² En s'adressant à lui, ses correspondants l'appellent "*pneumatophoros*", "*pneumatikos*", "bon pasteur", "nouveau psalmiste", "temple du Seigneur", "parfait en toutes les vertus", etc.

²³ Traduction anglaise et commentaire par W. E. CRUM [dans:] H. E. WINLOCK, W. E. CRUM, *op. cit.*, II, pp. 343-348; traduction allemande dans W. C. TILL, *Erbrechtliche Untersuchungen auf Grund der koptischen Urkunden*, Wien 1954, pp. 198-204.

phanios), leur refus, d'après la coutume ecclésiastique, a dû bloquer l'ordination des autres membres.

D'un monastère situé en proximité de la laure d'Epiphanius et fondé par Abraham, le futur évêque d'Hermonthis, provient un ensemble de textes qui contient, entre autres, une série de testaments par lesquels les supérieurs successifs du monastère transmettent celui-ci à leur successeur.²⁴ Après Abraham, dans les années 620-640, c'est Victor qui dirige le monastère. Du vivant d'Abraham, il avait été, auprès de lui, une sorte de secrétaire. D'abord diacre, il avait été ordonné presbytre dès avant la mort d'Abraham. En 634, il transmet le monastère par testament au moine Pierre, qui est, en ce moment, presbytre. Plus tard, sans doute en 675, Pierre transmet le monastère de la même manière à Jacob, qui n'appartient pas au clergé. Le successeur de Pierre, apa Victor II, qui hérite du monastère sur la base d'un testament rédigé vers l'an 695 et que nous voyons diriger le monastère dans les premières années du VIII^e siècle, est presbytre. Pour l'époque postérieure, nous ne connaissons pas de testaments analogues (ce qui ne veut pas du tout dire que les supérieurs aient abandonné l'usage de nommer leur successeur par testament), mais la liste des supérieurs suivants peut être établie sur la base d'autres documents. Dans les années vingt du VIII^e siècle, le monastère est dirigé par Jean, presbytre. Les deux supérieurs suivants, Kyriakos I et Pierre II (années trente du VIII^e siècle), n'ont pas de rang ecclésiastique. Kyriakos II (années soixante) est présenté comme presbytre, *hegoumenos* et économiste du monastère, ou bien comme archipresbytre et économiste du monastère.²⁵ Lui succèdent d'abord Mathieu et Surus ensemble, puis, à partir de 771, le seul Surus. Dans *KRU* 110 [ca. 770], Mathieu et Surus sont dits *klerikoi*. L'emploi de ce terme, dans un contexte pareil, n'est pas normal. Il est difficile d'en comprendre le sens. Si l'on exclut — comme il me semble raisonnable de le faire — que le scribe rédigeant ce document n'ait pas

²⁴ Sur les chefs du monastère de Deir el Bahari, voir M. KRAUSE, "Die Testamente der Äbte des Phoibammon-Klosters in Theben", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 25, 1969, pp. 57-67; W. GODLEWSKI, *Le monastère de St. Phoibammon*, Warszawa 1986, pp. 60-75.

²⁵ Sur l'équivalence du titre de *πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος* et de celui de *ἀρχιπρεσβύτερος*, voir ce que j'ai écrit dans *The Coptic Encyclopedia*, s. v. "hegoumenos". On ne peut pas répondre de façon sûre à la question de savoir pourquoi Jean et Kyriakos II portent le titre d'*oikonomos* et non pas, comme leurs prédécesseurs, celui de *proestos*. Est-ce que cela correspond à une différence de leur position par rapport à celle de leurs prédécesseurs? Ne s'agit-il pas plutôt d'un usage linguistique admettant l'emploi de plus d'un terme pour désigner le chef d'un monastère? Il est certain que Mathieu et Surus, successeurs de Kyriakos II, portent, selon les différents documents, tantôt un titre, tantôt l'autre.

su exactement quelle était la dignité ecclésiastique de Mathieu et de Surus, on pourra peut-être supposer qu'il s'agissait d'une fonction hiérarchiquement basse, celle de lecteur ou de sous-diacre. Dans *KRU* 111 (de la même année?), les deux moines sont dits *proestotes*, sans aucun titre en plus. En 780, Surus est diacre²⁶ et supérieur du monastère — sans doute le dernier supérieur, car l'existence de ce monastère n'est plus attestée par la suite.

Un riche ensemble de textes extrêmement instructifs et datant de la première moitié du VIII^e siècle concerne la laure (ou le monastère?) de Deir el-Bala'izah.²⁷ Y apparaissent des supérieurs qui sont des presbytres: apa Kyre (102), Psha (103-104), Abraham (109). Ammone, qui dans le n^o 159 est appelé presbytre et *proestos*, a dû recevoir l'ordination lorsqu'il appartenait déjà à cette communauté monastique, car il ne porte pas de titre ecclésiastique dans un document très curieux (100), sur la base duquel il est nommé supérieur "pour quelques jours"; le texte ne dit pas pourquoi les moines ont eu recours à cette nomination insolite. Dans *P. Bala'izah* 210 nous avons affaire à un Pierre, qui, dans l'adresse de la lettre, est dit ἐλάχιστος ἀρχιμανδρίτης: le fait que ce supérieur à qui l'on donne le titre prestigieux d'*archimandrites*²⁸ (et non celui de *proestos*), n'ait pas reçu l'ordination ecclésiastique, est remarquable. Moins significative est l'absence d'ordination dans le cas de l'*oikonomos* Isaac, car celui-ci n'occupe pas, dans la communauté, une position très en vue. Dans *P. Bala'izah* 152 nous avons affaire à un moine qui entre dans la communauté étant déjà presbytre.

Dans le dossier le plus tardif, à savoir dans un groupe d'actes de vente de cellules dans le monastère d'apa Apollô à Bawit,²⁹ des années 833-849, les supérieurs de ce monastère sont appelés presbytres et *archimandritai*; l'*oikonomos* d'un des ermitages qui font partie de l'ensemble de Bawit, est, lui aussi,

²⁶ Il l'est sans doute également en 781, car il apparaît sans aucun titre dans un acte de donation d'un enfant (*KRU* 91).

²⁷ *Bala'izah. Coptic texts from Deir-el-Bala'izah in Upper Egypt*, éd. P. E. KAHLÉ, London 1954.

²⁸ Sur le caractère de ce titre, voir ce que j'ai écrit dans *The Coptic Encyclopedia*, New York 1991, sv. *archimandrite*.

²⁹ Ce dossier a été étudié par M. Krause dans sa thèse de doctorat, malheureusement pas encore publiée, *Das Apa Apollon Kloster in Bawit. Untersuchungen unveröffentlichter Urkunden als Beitrag zur Geschichte des ägyptischen Mönchtums*, dissert. Leipzig 1958. Les textes ont été par la suite publiés par L. S. B. MCCOLL, "The Bawit contracts. Texts and translations", *BASP*, 31, 1994, pp. 141-158.

presbytre; quelques-uns parmi les autres moines mentionnés dans ce dossier n'ont pas reçu l'ordination.³⁰

Les fouilles qui ont été faites dans le centre monastique d'Apa Apollô à Bawit ont fourni environ 500 inscriptions (textes gravés sur pierre, dipinti et graffiti). Ce sont en partie des inscriptions funéraires, en partie des inscriptions commémoratives. Dans ce dernier groupe ne manquent pas des inscriptions faites par des pèlerins ou des visiteurs. Parmi les personnes apparaissant dans les inscriptions de ce centre, il y a de nombreux moines-clercs.³¹ Il ne vaut pas la peine de présenter ici ces cas, car l'ensemble des inscriptions va du VI^e au IX^e siècle, et peu de textes contiennent une date ou des données rendant possible une datation assez précise. Il faut se contenter de constater que dans le centre monastique d'Apa Apollô il y avait des moines possédant une dignité ecclésiastique et que des ecclésiastiques du dehors visitaient ce centre. Il est cependant opportun d'attirer l'attention sur neuf inscriptions où apparaît le titre *archimandrites*. Dans une de celles-ci (n^o 362 dans le catalogue de C. Wietheger), il est accompagné du titre *papa*. Dans une autre (n^o 170), il est accompagné du titre *hegoumenos* (dans ce contexte, *hegoumenos* équivaut à *archipresbyteros*: voir ce que j'ai écrit dans *The Coptic Encyclopedia*, s.v. *hegoumenos*). Dans une troisième inscription (n^o 228), apparaît une personne qui est "*archimandrites et deuterarios*"; mais puisque *deuterarios* signifie "second, substitut", il est clair qu'ici le terme *archimandrites* n'indique pas la position de chef du monastère, mais est employé comme un titre honorifique très prestigieux. Il reste six inscriptions où des archimandrites sont mentionnés sans aucun autre titre que celui-ci. C'est un fait assez étrange. À l'époque tardive à

³⁰ Nous ne pouvons pas savoir si les clercs qui apparaissent parmi les témoins de ces documents, appartiennent ou n'appartiennent pas au monastère; cependant, la seconde de ces possibilités semble la plus probable.

³¹ Un catalogue des inscriptions et une prosographie des moines de ce centre se trouvent dans le livre de C. WIETHEGER, *Das Jeremiaskloster zu Saqqara unter besonderer Berücksichtigung der Inschriften*, Altenberge 1992. À l'aide des listes de C. Wietheger, j'ai trouvé 10 moines diacres et 30 moines portant le titre de *papas*. Celui-ci, de façon générale, s'appliquait aux presbytres et aux évêques, mais dans le cas de ces inscriptions il faut exclure la seconde de ces deux possibilités: ces 30 moines sont donc des presbytres. Le terme *presbyteros* apparaît une fois, dans une inscription où il s'agit d'une personne de l'extérieur; dans deux autres inscriptions il apparaît ensemble avec le titre *proestos*: il s'agit donc d'un presbytre qui est prieur. Il est frappant de constater la différence entre les inscriptions de Bawit et d'autres documents de ce centre que j'ai examinés ci-dessus: dans ces derniers, le titre *presbyteros* est régulièrement employé. Peut-être le terme *papa*, étant un terme honorifique, était-il considéré par les moines de Bawit comme plus naturel dans des inscriptions commémoratives.

laquelle appartiennent ces inscriptions, un moine qui avait été jugé digne de recevoir le titre d'archimandrite, devait normalement posséder une dignité ecclésiastique. Il se peut que les six archimandrites en question aient en fait possédé des dignités ecclésiastiques, et que soit eux-mêmes, soit les personnes qui ont fait les inscriptions aient trouvé suffisant d'indiquer le titre d'*archimandrites*, considéré par les moines comme plus élevé que le titre ecclésiastique. Si, dans une des neuf inscriptions, on a ajouté au titre d'*archimandrites* celui d'*hegoumenos*, c'est que l'*hegoumenos* est hiérarchiquement plus haut placé que le *presbyteros*.

La documentation relative à notre problème comprend, outre les dossiers, plusieurs documents isolés, aussi bien grecs que coptes, allant du V^e au VIII^e siècle.³²

Naturellement, les textes de ce genre sont trop peu nombreux pour qu'on puisse les soumettre à un traitement statistique.

Le texte le plus intéressant, c'est une liste des clercs de deux monastères et d'une église, *P. Amst.* 81 [V^e]:

- + μ(ουαστή)ρ(ιον) Παρὰ ποταμόν
Ναραν διάκ(ονος)
Μαρτύρι(ος) ὑποδιάκ(ονος)
- 4 Ἰσαῖος ὑποδιάκ(ονος)
ἐκκλησία Ν. ος
Ἰωάννης διάκ(ονος)
Φοιβ ὑποδιάκ(ονος)
- 8 Ἰωάννης ὑποδιάκ(ονος)
μ(ουαστή)ρ(ιον) τοῦ ἁγίου Στεφάνου
Παπνοῦθις διάκ(ονος)
Φοιβάμμων ὑποδιάκ(ονος)
- 12 Ἀβραὰμ ὑπ[ο]διάκ(ονος)

³² Documents grecs: *P. Amst.* 81 [V^e]; *P. Köln* III 153 [V^e-VI^e]; *P. Prag.* I 45 [521] et 46 [522]; *P. Oxy.* LI 3640 [533]; *P. Cairo Masp.* I 67096 [573-4] *P. Rein.* I 107 [seconde moitié du VI^e]; *P. Herm. Rees* 31 [VI^e]; *PRG* III 48 [VI^e]; *P. Grenf.* II 90 [VI^e]; Hall, *Appendix* 26 [VII^e]; *P. Prag.* I 65 [VII^e]; *SB* I 5114 [VII^e] *P. Edfou* 69 [703-715]. Documents coptes: *KRU* 75; 135; 146 [VII^e]; *KRU* 77; 104 [634]; *CPR* IV 17 et 179 [VII^e]; *Varia Coptica*, éd. W. E. CRUM, 47 [IV^e]; 61 [VII^e]; 75 [VII^e]; 99 [VII^e]; *SB* XVIII 13716 [byz.] *P. Berl.* 12497, publié par M. KRAUSE, *Apa Abraham von Hermonthis*, Berlin 1956, n° 77; Ep. 84 et 87 [VII^e]; un texte publié par C. SCHMIDT, "Ein koptischer Werkvertrag", *ZÄS*, 67 (1931), p. 102 [VII^e-VIII^e?]; *P. Lond.* IV Copt. 1571 [VIII^e]; W. C. TILL, *Die koptischen Ostraka der Papyrussammlung der österreichischen National-Bibliothek*, Wien 1960, n° 261 [VII^e/VIII^e]; *Short Texts* 310 [VIII^e]; *CPR* IV 20 [VIII^e].

Un fait remarquable, dans cette liste, c'est la présence de deux sous-diacres dans chacun des deux monastères. Elle ne peut s'expliquer par les besoins pastoraux, à moins qu'il s'agisse ici de deux grands centres monastiques, ce qui n'est pas probable. Un monastère petit ou moyen n'avait pas du tout besoin de sous-diacres; d'ailleurs, les sous-diacres apparaissent rarement hors du clergé épiscopal.³³ Il est plus que probable que dans les deux monastères en question, on a voulu — pour une raison inconnue de nous — faire plaisir à des moines qu'on ne jugeait pas dignes du diaconat.

*
* *

Les données des documents papyrologiques que je viens de présenter témoignent nettement qu'à l'intérieur des communautés monastiques il y a des clercs, et cela — fait particulièrement important — dès la première moitié du IV^e siècle.³⁴ Elles témoignent en outre qu'il existe une tendance, pour ne pas dire une règle, d'après laquelle, parmi les membres des communautés monastiques, ce sont surtout les supérieurs qui possèdent une dignité ecclésiastique, l'ayant reçue le plus souvent dans leur monastère ou leur laure, soit immédiatement après avoir assumé leurs fonctions de supérieurs, soit peu de temps après. Il existe cependant des supérieurs qui ne sont pas des clercs. Les documents ne nous permettent pas d'établir les causes de ces anomalies.

Si maintenant, possédant ces résultats, nous revenons à l'étude des textes littéraires, nous constaterons que parmi l'énorme masse de données qu'on peut en tirer, il y en a beaucoup qui confirment ce que nous avons appris des documents papyrologiques. Cela veut dire que l'idée que les historiens modernes de l'Église se sont faite de l'attitude des moines à l'égard de l'ordination, repose sur une sélection inacceptable des données des sources littéraires. Les données que les historiens ont négligées, en les considérant comme non typiques et donc comme peu significatives, se révèlent, à la lumière des papyrus, être bien plus typiques et plus significatives, en ce qui concerne la réalité sociale, que celles que les historiens ont retenues.

³³ Au sujet des sous-diacres, voir mon article "Les ordres mineurs dans l'Église d'Égypte du IV^e au VIII^e siècle", *JJP*, 23, 1993, pp. 190-194, repris dans mon livre *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*, Roma 1996, pp. 233-237.

³⁴ Au cours de la discussion qui a suivi ma communication au Colloque du Caire (voir ci-dessus, note 1), Jean Gascoü m'a objecté que les deux dossiers mélitien ne peuvent être invoqués comme des cas typiques, car, à son avis, l'Église mélitienne s'est vite réduite à certaines communautés monastiques. Je pense cependant, pour ma part, que la marginalisation de l'Église mélitienne ne s'est pas produite avant le V^e siècle.

Les renseignements que les textes littéraires nous fournissent au sujet de la présence de clercs dans les communautés monastiques peuvent se diviser, *grosso modo*, en deux groupes. Le premier groupe se rapporte à l'activité pastorale des ecclésiastiques; le second a trait aux cas où la décision de conférer l'ordination à un moine était due surtout à l'ambition de celui-ci et ne tenait pas compte des besoins du culte.

Commençons par le premier groupe. Beaucoup de communautés monastiques avaient leurs propres presbytres. L'étonnante indifférence dont Antoine, dans le récit d'Athanase, semble faire preuve à l'égard du culte eucharistique (mais nous ne savons et ne saurons jamais si dans la réalité il en était ainsi), a dû être tout à fait exceptionnelle même parmi les ascètes vivant loin des autres frères ou enfermés de façon permanente dans une cellule (dans ce dernier cas, des presbytres leur portaient l'eucharistie³⁵).

Si Pachôme pouvait faire appel à des presbytres vivant dans le "monde" pour qu'ils allassent célébrer la messe dans ses monastères, c'est que ses monastères étaient situés dans la zone cultivée ou au bord de celle-ci: la distance des églises les plus proches n'était pas grande. Des communautés semi-anachorétiques vivant dans le désert, comme celles de Nitria, de Sketis, des Kellia, ou des monastères comme celui que Samuel fonda à Kalamoun, se trouvaient dans une situation entièrement différente: pour que le culte pût y être célébré, il fallait des presbytres sur place.

Parmi les moines du grand ensemble nitriote, il y en avait certainement beaucoup qui, comme Macaire l'Égyptien, étaient allés vivre là ayant déjà une dignité ecclésiastique. Malheureusement nous ne savons pas comment on choisissait, parmi ces clercs, ceux qui devaient exercer, dans leurs communautés, les fonctions de diacres ou de presbytres. Nous pouvons cependant constater que rien, dans les textes dont nous disposons, n'indique que l'évêque d'Hermopolis Parva, au diocèse duquel Nitria, Sketis et les Kellia appartenaient, soit jamais intervenu dans ces choix. D'ailleurs, il n'y a, dans ces textes, pas de trace d'une intervention quelconque de l'évêque. La distance considérable qui séparait ces centres monastiques du siège épiscopal, et — chose plus importante encore — la réputation de sainteté qu'ils avaient très vite acquise, ont dû rendre difficile la surveillance, à supposer que quelqu'un parmi les évêques ait voulu l'exercer. (Cela, du moins aux IV^e-V^e siècles. Il se peut que plus tard, il en ait été autrement, le prestige de l'ensemble nitriote ayant, pour différentes raisons, baissé). L'archevêque d'Alexandrie, en revanche, pouvait certainement

³⁵ Cf. *Alphabetikon*, "Marc l'Égyptien", 542: cet ermite n'est jamais sorti de sa cellule pendant trente ans.

intervenir. Pour ce qui concerne le domaine des ordinations, cela ressort par exemple de l'apophthegme *Collection systématique*, XV, 43/29 (*Alphabetikon*, "Moïse", 4 [498]):

"On disait de l'abbé Moïse qu'on le fit clerc et qu'on lui imposa l'éphod. Et l'archevêque lui dit: »Te voilà devenu tout blanc, abbé Moïse«. Le vieillard lui dit: »Assurément quant à l'extérieur, seigneur pape; s'il pouvait en être ainsi également à l'intérieur!« Puis, voulant l'éprouver, l'archevêque dit aux clercs: »Quand l'abbé Moïse entrera dans le sanctuaire, chassez-le et suivez-le afin d'entendre ce qu'il dira«. Le vieillard entra donc et ils le fustigèrent et le chassèrent en disant: »Va-t-en dehors, Éthiopien!« Lui, en sortant, se disait à lui-même: »C'est bien fait pour toi, sale noiraud. Alors que tu n'es pas un homme, pourquoi viens-tu parmi les hommes?«".

Avant de commenter ce texte, il convient de rappeler que le personnage du grand ascète Moïse tel que les apophthegmes nous le présentent semble être composé de *topoi* et d'inventions littéraires (il aurait été d'abord un esclave qui volait ses maîtres, ensuite un brigand et un meurtrier; enfin, saisi par le repentir et devenu moine, ce Noir aurait supporté avec une extrême humilité toute sorte de mauvais traitements que les frères lui infligeaient pour mettre à l'épreuve sa vertu héroïque). Nous ne pouvons pas savoir quel est le rapport entre ce personnage littéraire et un ascète réel nommé Moïse, qui aurait vécu vers la fin du IV^e siècle; nous ne pouvons même pas être tout à fait sûrs que la construction littéraire ait eu pour modèle un ascète réel.

Aucun des apophthegmes des divers recueils que nous possédons ne dit que Moïse ait exercé les fonctions qu'il était habilité à exercer à la suite de l'ordination. Aux yeux des lecteurs des apophthegmes, ce qui importait, c'était de savoir que ce grand Père du Désert avait reçu l'ordination grâce à ses vertus; et la valeur de l'ordination apparaissait d'autant plus grande qu'elle lui avait été conférée par l'archevêque d'Alexandrie.

L'apophthegme que je viens de citer nous avertit qu'il y a des cas qui ne peuvent être classés nettement ni dans l'un, ni dans l'autre des deux groupes que j'ai distingués ci-dessus. Un ascète tel que Moïse, tout en ne désirant nullement l'ordination, pouvait l'accepter par humilité. En effet, une humilité allant jusqu'au bout ne permettait pas de s'accorder le plaisir de rejeter l'honneur de l'ordination, que d'autres désiraient.

Dans les communautés de l'ensemble nitriote les décisions concernant l'ordination de moines étaient prises essentiellement par ceux qu'on appelait les "pères".³⁶ C'était là sans doute un groupe informel, disposant d'une grande

³⁶ *Alphabetikon*, "Isaac", 1.

autorité. Aucun texte ne nous montre comment un moine pouvait devenir l'un des "pères".

Les presbytres de ces grandes communautés semi-anachorétiques jouaient un rôle très important: ils servaient d'intermédiaires dans la distribution des dons que les pieux visiteurs apportaient à l'église,³⁷ ils jugeaient, le plus souvent de concert avec les "pères", les moines accusés de mauvaise conduite,³⁸ ils aidaient les frères qui se trouvaient dans des situations matérielles ou psychologiques difficiles.³⁹ Il ne semble pas que dans la période dont je m'occupe ici (IV^e-VII^e siècles), leur droit à exercer ces fonctions ait jamais acquis un caractère formel, ni qu'il y ait eu un processus de transformation de ces presbytres en supérieurs des laures semi-anachorétiques. Cela se comprend. Une évolution pareille était impossible non seulement à cause de la structure floue et instable des laures, mais aussi et surtout à cause de l'existence d'autres personnalités, ayant une autorité considérable, au moins égale à celle des presbytres. Qu'on songe, par exemple, à Évagre, qui dirigeait sa *συνοδία* ou *ἐταιρεία*.⁴⁰ Pour les novices, le presbytre de l'église principale a dû être moins important que leur "abba", qui décidait du caractère et de l'étendue des pratiques ascétiques, du nombre des prières, des règles concernant le travail et de l'étiquette monastique.

*
* *

Bien des laures situées dans le *gabal* avaient, elles aussi, leurs propres clercs. Voici, à titre d'exemple, ce que Pallade, *Historia Lausiaca*, 58, 2, écrit à propos d'un ensemble d'ermitages situés dans les alentours d'Antinoë — ville où l'auteur avait vécu pendant quelque temps⁴¹):

³⁷ Cf. par exemple Pallade, *Historia Lausiaca*, 25, 2-3; *Alphabetikon*, "Moïse", 2; "Pior", 3. Voir, à ce sujet, mon article "Les aspects économiques de la vie de la communauté des Kellia", [dans:] *Le site monastique des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques*, Genève 1986, p. 134, repris dans mon livre *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*, p. 356.

³⁸ Cf. par exemple Pallade, *Historia Lausiaca*, 25, 5.

³⁹ Cf. *Alphabetikon*, "Isidore de Skétis", 1.

⁴⁰ Cf. Pallade, *Historia Lausiaca*, 35, 5.

⁴¹ Cela ne l'a pas empêché de donner, dans son récit sur les moines des alentours d'Antinoë, quelques renseignements manifestement inexacts. Il écrit par exemple (58, 1) qu'autour de cette ville vivaient 1200 moines. M. Martin, qui a fait une prospection des traces de la présence de moines dans ces lieux, a constaté que dans le *gabal* autour d'Antinoë, il n'y avait certainement pas assez de place pour un nombre si élevé de

«Dorothée, habitant dans une autre grotte, prêtre, très bon jusqu'à l'extrême, ayant vécu lui aussi la vie irrépréhensible, fut jugé digne de la prêtrise et chargé du ministère pour les frères qui sont dans les grottes. Un jour, Mélanie la Jeune, petite-fille de la grande Mélanie, dont je parlerai plus tard, lui envoya cinq cents pièces de monnaies (*νομίσματα*), l'ayant prié de les employer pour les frères de là. Mais lui, en ayant pris seulement trois, renvoya le reste à l'anachorète Dioclès, homme doué de toute science (*γνωστικωτάτω*), en disant ceci: »Le frère Dioclès est plus sage que moi et il peut les administrer sans faire de tort, sachant ceux qui doivent raisonnablement être assistés. Quant à moi, je me contente de ceci«. ⁴²

L'*Historia monachorum*, dans un passage (VIII, 49-50) qui décrit de façon très détaillée une importante communauté monastique vivant à Bawit⁴³ et dirigée par Apollô, affirme que les frères de ce lieu participent tous les jours à l'eucharistie. Il est évident que parmi eux, il devait y avoir des ecclésiastiques, bien que le texte n'en parle pas. Nous ne savons pas si Apollô était clerc: le récit concernant sa vie au désert ne nous permet pas de répondre à cette question.

Une trace matérielle de la présence de clercs dans les centres monastiques situés sur les bords désertiques de la vallée du Nil, ce sont les restes d'églises qu'on y trouve. Une description de ceux-ci a été donnée par M. Martin dans l'étude que je viens de citer en note. Une documentation détaillée concernant l'église de la communauté monastique (laure? *koinobion*?) de Wadi Sarga a été donnée par J. Doriesse dans sa thèse, qui, malheureusement, est encore inédite.⁴⁴ Je suppose que toute laure stable et comprenant un nombre relativement élevé d'ascètes tendait, avec le temps, à posséder sa propre église et ses propres

moines (M. MARTIN, *La laure de Der al Dik à Antinoé*, Le Caire 1971, p. 2), et que dans la réalité, le nombre a dû être plusieurs fois plus petit.

⁴² Je reproduis, ici comme un peu plus loin, la traduction d'A. LUCOT, *Palladius, Histoire lausiaque. Texte grec, introduction et traduction française*, Paris 1912.

⁴³ Le site de Bawit, qui est extrêmement intéressant, n'a été exploré par les archéologues que très partiellement (à peine 5% de la surface!). Ce qui y a été trouvé jusqu'ici doit être daté d'une époque de beaucoup postérieure à celle où l'*Historia monachorum* fut écrite, à savoir de la fin de l'époque byzantine et du début de l'époque arabe. Cf. R.-G. COQUIN, M. MARTIN, H. G. SEVERIN et P. DU BOURGUET, article "Bawit" dans *The Coptic Encyclopedia*, New York 1991.

⁴⁴ J. DORIESSE, *Monastères coptes de Moyenne-Égypte*, Thèse pour le doctorat ès-Lettres, Paris 1967, inédite. L'exemplaire que j'ai utilisé se trouve dans la bibliothèque du Centre de Recherche d'histoire et de civilisation de Byzance, Collège de France, Paris.

clercs, et à considérer l'absence de ceux-ci comme une marque d'infériorité par rapports aux autres laures de la région. En tout cas, il en était certainement ainsi aux VI^e-VII^e siècles.

Au point de vue de la présente recherche, les ordinations les plus intéressantes sont celles qui n'étaient pas justifiées par les besoins du culte. En lisant les textes concernant des cas de ce genre, il faut tenir compte du fait que la mentalité des milieux monastiques a gardé l'un des traits les plus caractéristiques de la civilisation antique: l'attitude agonistique, l'aspiration à obtenir la première place parmi ses égaux. Les moines rivalisaient entre eux dans les jeûnes, dans la renonciation au sommeil, dans la supportation de la chaleur pendant les jours d'été et du froid pendant les nuits d'hiver, etc.⁴⁵ Au sujet d'un des participants les plus célèbres (et les plus inventifs) de cet *agon* d'exploits ascétiques, Macaire d'Alexandrie, Pallade écrit (*Historia Lausiaca*, 18, 1-2):

“Mais j'ai rencontré l'autre Macaire, l'Alexandrin, qui était prêtre de ce qu'on appelle les Cellules. À ces Cellules j'ai séjourné neuf ans, et alors pendant trois ans de mon séjour il survécut; et j'ai vu de lui certains faits, j'en ai entendu de lui certains autres, et j'en ai appris par d'autres. Eh bien, son ascèse était celle-ci: S'il a entendu parler de quelque chose quelque part, il l'a certainement réalisé en perfection. En effet, ayant appris de quelques-uns que les Tabennésites mangent pendant tout le carême de ce qui n'a pas été soumis au feu, il décida de ne pas manger pendant sept ans de ce qui passe par le feu, et à l'exception de plantes potagères crues, si parfois il s'en trouva, et de légumes à cosses trempés, il ne goûta à rien. Ayant donc réalisé en perfection cette vertu, il apprit encore au sujet d'un autre qu'il mange une livre de pain; et ayant rompu son biscuit et l'ayant versé dans des saïtes en poterie,⁴⁶ il résolut de manger autant que sa main retirerait. Et ainsi il racontait en plaisantant ceci précisément: »J'empoignais bien assez de morceaux, mais je ne pouvais pas les extraire tous à la fois par l'effet de l'étroitesse de l'ouverture; car comme un publicain, elle ne me le permettait pas«. Pendant trois ans il garda donc cette ascèse, mangeant quatre ou cinq onces de pain, et buvant de l'eau en proportion, puis un setier d'huile pour l'année”.

La persistance de l'esprit agonistique (fait remarquable, car les moines étaient hostiles à la culture païenne) diminuait la résistance du milieu ascétique à l'é-

⁴⁵ Des données très intéressantes à ce sujet ont été réunies et commentées par J. WORTLEY, “The spirit of rivalry in early Christian monasticism”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 33, 1992, pp. 384-404.

⁴⁶ Il faudrait écrire plutôt: “dans des saïtes”, car τὰ κεράμια, dans le texte, est sans doute une glose, comme le traducteur lui-même le savait (il cite dans l'apparat critique M. Bonnet). Les σαῖται étaient des récipients servant à mesurer les liquides.

gard de l'ambition. La limite entre ce qui, dans les pratiques ascétiques, était l'effet de la piété et ce qui était issu du désir de s'élever au-dessus des autres, était très floue.

Revenons-en aux témoignages fournis par le dossier pachômien. Nous ne savons pas ce qui a amené Pachôme à décider qu'il fallait établir la hiérarchie parmi les moines exclusivement sur la base de la date de leur entrée au monastère,⁴⁷ sans avoir égard aux dignités ecclésiastiques que certains d'entre eux pouvaient posséder: a-t-il eu l'occasion d'observer, dans le milieu monastique, et en particulier dans ses propres monastères, les conséquences de l'ambition concernant les titres ecclésiastiques, ou les a-t-il tout simplement prévues? En tout cas, que des moines ambitieux aspirent aux titres ecclésiastiques, c'est un fait qu'Athanase connaît bien déjà en 368. En effet, à cette date, dans sa quarantième *Lettre festale*, dont nous possédons un fragment, il proteste avec indignation contre le comportement de certains évêques, qui confèrent l'ordination à des personnes, y compris des moines, qui n'appartiennent pas à leur diocèse:⁴⁸

“[- -] ordonner des clercs pour des districts qui ne sont pas les leurs; cela n'est rien d'autre que nous mordre, nous dévorer mutuellement et nous anéantir les uns les autres, si on ne cesse d'agir ainsi. En effet, d'une telle illégalité résultent habituellement disputes, rivalités, exaspérations, et puis des causes de schismes par lesquels sont troublées non les seules Eglises, mais aussi les monastères; car une telle licence arrive jusque chez eux.

Quel est bien celui qui les a chargés de cette besogne? Dans quelle Écriture ont-ils appris cela? Ils ne pourraient répondre, car ils n'ont rien à dire. Mais c'est surtout en vue d'un profit qu'ils font cela, entraînés et trompés par leur convoitise propre”.

Cette lettre d'Athanase demandé un commentaire. Il faut d'abord rejeter l'accusation de simonie, qu'Athanase formule dans la dernière phrase du passage cité. Il n'est pas vraisemblable que des moines aient pu acheter des dignités ecclésiastiques. Le fait qu'Athanase lance cette accusation, se comprend facile-

⁴⁷ Dans l'introduction à sa traduction de la Règle pachômienne, Jérôme écrit (*Pachomiana Latina*, éd. A. BOON, Louvain 1932): “Quicumque autem monasterium primus ingreditur, primus sedet, primus ambulat, primus psalmum dicit, primus in mensam extendit manum, prior in ecclesia communicat; nec aetas inter eos quaeritur sed professio”.

⁴⁸ S. Athanase, *Lettres festales et pastorales en copte*, éd. L.-Th. LEFORT, Louvain 1955 (CSCO), p. 40.

ment. En effet, l'accusation de simonie est, dès le IV^e siècle, un *topos* qui apparaît dans les textes toutes les fois qu'il est question d'ordinations irrégulières (ce qui n'exclut pas que quelques cas de simonie, sous une forme ou sous une autre, aient pu se produire réellement dans les ordinations de presbytres, de diacres ou de clercs des rangs inférieurs, lorsqu'il s'agissait d'hommes destinés à agir dans le "monde").⁴⁹

Qu'est-ce qui pouvait amener un évêque à conférer l'ordination à des moines vivant hors de son diocèse? Je suppose que des cas de ce genre avaient lieu surtout lorsqu'un évêque rendait visite à une communauté monastique située hors du territoire de sa juridiction. Il pouvait, pendant ces visites, éprouver le désir de manifester son admiration et sa vénération à l'égard de certains moines particulièrement pieux en leur conférant une dignité ecclésiastique. Il est très probable que ces ordinations irrégulières n'étaient pas justifiées par des besoins pastoraux: c'est en effet l'évêque du lieu qui veillait à ce que ces besoins soient satisfaits. Athanase avait de bonnes raisons de désapprouver ce genre d'ordinations: en effet, elles pouvaient susciter des tensions parmi les moines et procurer des difficultés à l'évêque du diocèse, seul, en principe, habilité à accomplir des ordinations.

L'ambition démesurée d'un mauvais moine est décrite par Isidore de Péluze, dans une lettre à Cyrille, archevêque d'Alexandrie (*Ep.* II, 127, dans *PG* 84). Il se plaint d'un certain Martinianos, un personnage de mauvaise réputation à Péluze: esclave fugitif (*sic!* il s'agit évidemment d'un *topos*), provenant on ne sait d'où, Martinianos entra dans un monastère et voulait se faire ordonner presbytre, mais l'évêque d'alors, Ammonios, comprit à quel type d'homme il avait affaire et lui refusa l'ordination; son successeur, Eusebios (lui aussi un personnage de mauvaise réputation), lui conféra l'ordination et le nomma économe de l'église épiscopale.

Deux beaux textes, l'un d'Évagre le Pontique, l'autre de Jean Cassien, analysent finement la psychologie des moines chez qui la "pensée de la vaine gloire" (*ὁ τῆς κευοδοξίας λογισμός*, comme le dit le premier de ces deux auteurs) fait naître le désir de l'ordination. Au chapitre 13 de son *Λόγος πρακτικός*, Évagre écrit:⁵⁰

⁴⁹ Voir la première partie de mon article "Fonctionnement de l'Église égyptienne aux IV^e-VIII^e siècles (Sur quelques aspects)", *Mélanges offerts au Père Maurice Martin*, Le Caire 1992, repris dans mon livre *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive* (dans cette seconde édition, pp. 195-212).

⁵⁰ Évagre le Pontique, *Traité pratique ou Le moine*, éd. A. GUILLAUMONT et Claire GUILLAUMONT, t. II, Paris 1971 (*Sources Chrétiennes* 171), chap. 13, pp. 528-531.

“La pensée de la vaine gloire est une pensée très subtile qui se dissimule facilement chez le vertueux, désirant publier ses luttes et pourchassant la gloire qui vient des hommes. Elle lui fait imaginer des démons poussant des cris, des femmes guéries, une foule qui touche son manteau; elle lui prédit même qu’il sera prêtre désormais, et fait surgir à sa porte des gens qui viennent le chercher: et s’il ne veut pas, on l’emmènera ligoté. L’ayant fait s’exalter ainsi par de vaines espérances, elle s’envole et l’abandonne aux tentations soit du démon de l’orgueil, soit de celui de la tristesse, qui introduit en lui d’autres pensées, contraires à ces espérances. Parfois même elle le livre au démon de la fornication, lui qui, un instant plus tôt, était un saint prêtre, qu’on emmenait ligoté!”

Et voici ce qu’écrit Jean Cassien dans ses *Instituta*:⁵¹

“Parfois, la vanité suggère au moine le degré de clerc, et le désir du sacerdoce ou du diaconat. Elle lui dépeint que, même s’il l’avait obtenu contre son gré, il l’accomplirait avec une telle sainteté et austérité qu’il pourrait fournir aux autres prêtres des exemples de sainteté, et puis qu’il en gagnerait beaucoup non seulement par sa manière de vivre, mais aussi par son enseignement et sa parole. Alors qu’il demeure dans la solitude ou dans sa cellule, elle lui fait faire en pensée le tour de diverses demeures et monastères et obtenir la conversion d’un grand nombre en les incitant par d’imaginaires exhortations.

Aussi la malheureuse âme, devenue comme le jouet d’une profonde torpeur, est tellement poussée par la vanité que, séduite par la douceur de ces pensées et accaparée par ces images, elle ne peut généralement même plus être attentive à ce qui se fait en sa présence et à ses frères, tandis qu’elle trouve son plaisir à s’attacher comme si elles étaient vraies à ces choses qu’elle a rêvées dans sa divagation d’esprit tout en restant éveillée.

Je me souviens d’un ancien, du temps où je demeurais au désert de Scété. Se rendant à la cellule d’un frère pour le visiter, comme il approchait de la porte et qu’il l’entendait murmurer quelque chose à l’intérieur, il attendit un peu, voulant savoir quel passage de l’Écriture il lisait ou répétait de mémoire en travaillant, comme c’est la coutume. Comme ce bienveillant inquisiteur écoutait d’une oreille très attentive, il découvrit que le frère était tellement bousculé des assauts de cet esprit qu’il se croyait dans l’église faisant une exhortation au peuple. Et lorsque l’ancien qui l’attendait entendit qu’il avait fini son exposé et que, changeant d’office, il prononçait avec solennité le renvoi des catéchumènes comme un diacre, alors enfin il frappa à la porte. L’autre sortit à sa ren-

⁵¹ Jean Cassien, *Les Institutions cénobitiques*, XI, 14-16, éd. J. C. Guy, Paris 1959 (*Sources Chrétiennes* 109), pp. 440-443.

contre avec le respect accoutumé, le fit entrer et s'enquit, la conscience inquiète, s'il était là depuis longtemps, craignant qu'il n'ait attendu trop longtemps à la porte et n'ait eu à en souffrir. L'ancien lui répondit avec le sourire et gracieusement: je suis juste arrivé au moment où tu prononçais le renvoi pour les catéchumènes".

Un passage de l'*Histoire Lausiaque* de Pallade (7, 5) mérite aussi d'être cité. L'auteur, qui avait vécu pendant quelques ans aux Kellia vers la fin du IV^e siècle, écrit au sujet des moines de Nitria (localité proche des Kellia):

"Quant à l'église, ils n'y prennent place que le samedi et le dimanche. Il y a huit presbytres préposés à cette église; aussi longtemps que vit le premier presbytre, aucun autre ne fait l'offrande, ne prêche, ne juge, mais ils se bornent à demeurer assis en silence auprès de lui".

Il ressort clairement de ce texte qu'au moment du séjour de Pallade à Nitria, toutes les fonctions essentielles étaient remplies par le "premier presbytre"; les autres sept presbytres ne faisaient rien en matière de culte, bien que leur présence auprès du "premier" servît évidemment à donner au culte plus d'éclat et de solennité.

Un passage d'un apophthegme qui ne nous est parvenu que dans la version sahidique⁵² montre qu'il pouvait y avoir, à Nitria, des situations différentes de celle qui est décrite par Pallade:

"Il vint un jour à la montagne de Nitrie abba Macaire l'Égyptien, de Scété. C'était le jour de l'offrande d'abba Pambo. Les vieillards le pressèrent d'adresser la parole aux frères".

Il ressort de là qu'on pouvait avoir recours à un système de rotation.

Cela n'exclut cependant pas que l'existence de huit presbytres à Nitria ait eu le sens que je lui ai attribué ci-dessus. L'existence de ce "conseil" silencieux de presbytres, assis devant les yeux de tout le monde au cours de chaque cérémonie, ne pouvait pas ne pas susciter chez bien des moines le désir de recevoir l'ordination, conçue comme un acte qui sanctionnerait leur sainteté et les ferait sortir de la foule anonyme des frères.

C'est l'ambition des moines qui est à la base d'un phénomène que les fouilles ont mis en lumière aux Kellia.⁵³ Dans les ermitages construits vers la

⁵² M. CHAINE, *Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des "Apophthegmata Patrum"*, Le Caire 1960, p. 145.

⁵³ Voir les plans des ermitages publiés dans *Le site monastique copte des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques* (Actes du Colloque de Genève 1984), Genève 1986: Q R 227, p. 66; Q Iz 106, p. 156; Q Iz 31, p. 156; Q Iz 16, p. 158;

fin de l'existence de ce centre monastique, c'est-à-dire vers la fin du VII^e siècle, les archéologues ont constaté une multiplication des locaux destinés au culte eucharistique, souvent ajoutés à des locaux qui existaient déjà. Les chapelles étaient certainement trop vastes pour les habitants d'un ermitage, même si ceux-ci étaient quatre ou cinq. Je ne pense pas qu'elles aient été construites pour les pèlerins : pour retenir cette explication, il faudrait admettre que le nombre des pèlerins a brusquement et très sensiblement augmenté dans la seconde moitié du VII^e siècle, ce qui ne me paraît pas possible. Il est évident que la multiplication des chapelles reflète un changement important qui s'est produit dans la communauté ascétique. Les presbytres propriétaires d'ermitages ne se contentaient pas de jouer un rôle subalterne auprès des "premiers presbytres" des églises destinées à tout le monde. Ils voulaient avoir un local où ils pourraient officier et qui servirait à souligner leur position dans l'Église. Nous avons là affaire à une tendance proche de celle qui poussait les ermites à l'ostentation de leurs moyens dans l'architecture, la décoration et le mobilier de leurs ermitages.

Le meilleur témoignage relatif à la multiplication des ordinations de moines au-delà des besoins pastoraux — phénomène que j'ai déjà signalé à propos du document *P. Amst.* 81 —, c'est la *Vie de Samuel de Kalamoun*,⁵⁴ un ouvrage de la seconde moitié du VIII^e siècle, concernant un personnage qui vécut de ca. 597 à 695 et qui fonda un monastère qui devait jouer un rôle important dans l'histoire du christianisme égyptien. Nous apprenons qu'au monastère de Kalamoun, à un certain moment de son existence, il y avait 36 moines (19 qui s'y étaient transférés de Naqlun et de Takinash, et 17 nouveaux).⁵⁵ De ceux-ci, au moment de la consécration de l'église de la Mère de Dieu, quatre furent ordonnés presbytres (parmi eux, Samuel lui-même, dont la *Vie* dit qu'il ne voulait pas accepter cette distinction), et trois furent ordonnés diacres et s'unirent au groupe de six diacres qui avaient été ordonnés auparavant. Quoique le texte ne dise pas qu'auparavant il y avait déjà des presbytres dans le monastère, il me paraît évident qu'il y en avait, car le monastère de Kalamoun était trop éloigné

Q R 201, p. 159. En outre, *Rapport préliminaire. Campagne d'octobre. Mission suisse d'archéologie copte*, Genève 1991, plan Q Iz 14, p. 11.

⁵⁴ *The Life of Samuel of Kalamun*, éd. A. ALCOCK, Cambridge 1983, chapitres 27 et 31.

⁵⁵ Remarquons que ces chiffres sont très modestes par rapport à ceux que l'*Historia monachorum* et l'*Historia Lausiaca* donnent en parlant de monastères ou de laures. Ils sont par là dignes de foi. À d'autres égards aussi, la *Vie de Samuel* est une source très bonne.

de la vallée du Nil pour que les moines pussent fréquenter des églises de village. D'ailleurs, la présence de diacres dans le monastère suggère qu'il y avait des presbytres, car, au point de vue liturgique, les diacres n'avaient aucune autonomie. Il ressort de ce raisonnement qu'à partir du moment de la consécration de l'église de la Mère de Dieu, il y eut, dans le monastère de Kalamoun, neuf diacres et plus de quatre presbytres. C'était évidemment plus qu'il n'en fallait pour les besoins du culte, même si l'on suppose que des pèlerins arrivaient à Kalamoun des alentours plus ou moins proches. (Ces pèlerins n'étaient certainement pas aussi nombreux que ceux nous voyons à Kalamoun aujourd'hui).

*
* * *

Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi les chercheurs modernes citent si volontiers les apophthegmes qui parlent du refus des dignités ecclésiastiques par les moines, et ne citent pas les *Instituta* de Jean Cassien. À part le fait que plusieurs historiens, qui sont eux-mêmes des moines, se sentent solidaires des ascètes d'autrefois et, par conséquent, ont tendance à voir dans les sources ce qui témoigne de l'humilité de ces moines plutôt que ce qui témoigne de leur ambition, on peut constater que dans ces derniers temps, s'est répandue parmi les historiens l'habitude de considérer le monachisme égyptien surtout comme un de ces mouvements "charismatiques" que l'Église aurait réussi à contrôler, voire à s'assujettir.⁵⁶ Cette perspective amène les historiens à voir dans les moines-ecclésiastiques des avant-postes d'un épiscopat agressif, qui aurait toléré mal l'existence de centres de piété et d'autorité indépendants de lui et aurait essayé de les conquérir de l'intérieur.

Il faut reconnaître que cette opinion n'est pas tout à fait dépourvue de fondement. Dans la structure même du mouvement monastique était inscrite la possibilité d'un conflit avec la hiérarchie ecclésiastique. Malheureusement, sur les tensions entre les moines et les évêques d'Égypte, nous ne savons pas grand-chose, car si des textes littéraires contenaient des renseignements sur pareilles tensions, ceux-ci ont dû être éliminés par la censure exercée au cours de la tradition manuscrite, et d'autre part, il n'était sans doute pas facile, pour les

⁵⁶ Voir A. M. WILLIAMS, "The Life of Antony and the domestication of charismatic wisdom", [dans:] *Charisma and sacred biography*, Chambersburg 1982, pp. 23-45; B. BRENNAN, "Athanasius' Vita Antonii: a sociological interpretation", *Vigiliae Christianae*, 39, 1985, pp. 209-227; D. BRAKKE, *Athanasius and the politics of asceticism*, Oxford 1995, chap. 2 intitulé "Desert, fathers and the episcopate", pp. 99-110, spécialement pp. 114-120.

auteurs monastiques, de ne pas se conformer au modèle qu'Athanase avait établi en décrivant l'attitude de saint Antoine à l'égard du clergé.

Un récit des *Vies* de Pachôme mentionné ci-dessus (pp. 192-195) contient le plus ancien témoignage de la tendance des évêques à exercer un contrôle sur les communautés monastiques. Voici le passage qui nous intéresse de la version de G¹ 30:

“Or, comme l'évêque susdit de Tentyra avait fait d'avance une demande au pape Athanase, disant: »J'ai dans mon territoire un père des moines, et, comme c'est un homme de Dieu, je désire que tu l'établisses sur tous les moines de mon diocèse comme supérieur et prêtre«, pour cela donc Pachôme, qui l'avait appris, se cacha aux yeux du pape parmi les frères, jusqu'à ce qu'il fût arrivé”.

Et dans la version de B⁰ 28:

“Apa Sarapion, évêque de Nikentori, saisit la main de l'archevêque, la baisa et dit: »Je prie ta Piété d'ordonner prêtre Pachôme, le père des moines, afin qu'il soit mis à la tête de tous les moines de mon diocèse; car c'est un homme de Dieu; malheureusement, à moi il refuse d'obéir à ce sujet«. Immédiatement Pachôme se déroba dans la masse de la foule, afin de ne pas être trouvé”.⁵⁷

Il n'est nullement certain que ce récit soit véridique (cf. ci-dessus, p. 138). Même si l'on écarte les doutes possibles en ce qui concerne l'ordination manquée, il restera des doutes au sujet des intentions de Saprion. Je ne trouve pas très vraisemblable que vers la fin des années 20 du IV^e siècle, à une époque où le mouvement monastique en était encore à ses débuts et était caractérisé par une grande variété et instabilité des formes de l'ascèse, un évêque ait eu l'illusion de pouvoir le soumettre à un contrôle quelconque. Quoi qu'il en soit, ce récit prouve qu'au moins vers la fin du IV^e et au début du V^e siècle, il était

⁵⁷ Au sujet de ce récit, je ne suis pas d'accord avec Annik MARTIN, *Athanase*, pp. 125-127. Elle éprouve, à juste titre, le besoin d'expliquer une situation un peu étrange: pourquoi Saprion n'ordonne-t-il pas Pachôme, au lieu de prier Athanase de le faire? À son avis, si Saprion avait conféré lui-même l'ordination à Pachôme, cela aurait été contraire aux coutumes ecclésiastiques. Je ne crois pas qu'elle ait raison. D'abord, conférer la prêtrise à un moine pour une église desservant un monastère important n'aurait pas été contraire au principe qui interdisait les ordinations “absolues”. En second lieu, le fait que Pachôme avait été baptisé dans le diocèse de Diospolis ne constituait pas du tout un obstacle: aucune règle, aucune coutume ne s'opposait à ce qu'il reçoive l'ordination de l'évêque d'un autre diocèse.

concevable qu'un évêque se serve d'un moine pourvu d'une dignité ecclésiastique pour surveiller le milieu monastique.

De toute façon, même sans nommer un surveillant officiel, les évêques (du moins les évêques des VI^e-VII^e siècles, tout puissants sur le plan local) exerçaient certainement un contrôle sur les moines et intervenaient lorsque des transgressions des règles se produisaient.⁵⁸ Cela ressort clairement de plusieurs documents des archives de Pésinthios, évêque de Koptos, et de celles d'Abraham, évêque d'Hermonthis (les unes comme les autres datent de la première moitié du VII^e siècle). Voyons par exemple la déclaration suivante, adressée à Pésinthios:⁵⁹

“Moi, Cyriaque, prêtre et supérieur du monastère de S^t Antoine de Patouré, lequel monastère est situé en face de Pchenhor, j'écris au père aimant Dieu Pésunthius, évêque de Coptos: Après que tu m'as donné l'ordre au sujet d'une telle, la femme de Péhroudios, de ne pas me rencontrer à nouveau avec elle et de ne pas lui parler dans aucun lieu à cause du scandale des hommes, j'ai enfreint ton ordre, j'ai parlé avec elle en dehors de l'enceinte du monastère. On t'en a averti. On t'a scandalisé beaucoup. Tu m'as adressé des menaces: et après t'avoir supplié d'être indulgent pour ma désobéissance cette fois encore, je t'ai satisfait par un serment au sujet de ce dont on t'avait scandalisé. Je jurai donc sur les saints évangiles — et les saints évêques étaient là au moment où je jurai, c'est-à-dire l'apa Antoine, évêque d'Ape (Thèbes?) et l'apa Pisraël, évêque de Kos et l'apa Psan, le *mathétès* (disciple ou vicaire) de l'apa Épiphane. Je jurai donc de cette manière en attestant: que je n'ai jamais été avec elle, que je n'ai jamais entrepris de coucher avec elle, que je ne l'ai jamais touchée ou palpée passionnellement en m'étant ainsi approché d'elle. [...] J'ai écrit cette déclaration comme garantie de serment. Je l'ai commencée et finie de ma propre

⁵⁸ Cf. un passage de la *Vie* arabe de Pésinthios, dans la traduction de De Lacy O'LEARY, *The Arabic Life of S. Pésentius*, P. O. XXII, fasc. 3, Paris 1930, p. 448: “... And he answered saying: ‘Know that the work of a bishop is a great responsibility, for a man enters one day and he is informed that a man has committed fornication, or it is reported concerning a woman that she has forsaken her husband and commits adultery with another, or there is complaint about the clergy, or about the monks that they are irregular in their life, or act for glory of their order. Is it not compulsory that I act strictly towards them in justice and do to them what the holy canons command, — lest God ask me about them and tax me with sins because I have neglected them?’”

⁵⁹ E. RÉVILLOUT, “Textes coptes extraits de la correspondance de St. Pésunthios, évêque de Coptos, et de plusieurs documents analogues (juridiques ou économiques)”, *Revue Égyptologique*, 9, 1900, n^o 11, pp. 146-147; voir aussi les n^{os} 2-3, pp. 135-138, et 47, pp. 176-177. Cf. en outre un texte du dossier d'Abraham, évêque d'Hermonthis, W. E. CRUM, *Coptic Ostraca*, 310..

main et des témoins que j'ai priés d'intervenir ont témoigné. On m'a interrogé et j'ai répondu".

À ce point de vue, un texte de la fin du VII^e siècle, publié par L. S. B. McCoull⁶⁰ et étudié ensuite par M. Krause,⁶¹ est extrêmement intéressant. Comme M. Krause l'a montré, ce n'est pas un contrat de mariage, mais un document qui accompagne l'ordination d'un presbytre; il est analogue à certains documents appartenant au dossier d'Abraham, évêque d'Hermonthis.⁶² Dans le texte en question, un diacre qui va être ordonné presbytre s'engage à ne pas entrer en contact avec certains moines dits *sarakote* — un terme auquel M. Krause, d'après l'exemple de W. E. Crum, attribue le sens de "Wander-Mönche", "moines itinérants". En tenant compte du fait que les moines passaient souvent d'une laire à une autre (ou d'un monastère à un autre), sans scandaliser personne, il faut penser qu'il s'agissait ici d'une catégorie particulière de moines, dépourvus de tout lien avec une communauté quelconque et qui étaient énergiquement combattus par l'évêque devant lequel l'aspirant presbytre a fait sa promesse.

Un texte isolé, mais très intéressant, a trait à une intervention disciplinaire, non pas d'un évêque, mais d'un presbytre: un apophthegme, *Alphabetikon*, "Poimen", 11 (585), parle d'un presbytre de Péluse qui, ayant entendu dire que certains moines fréquentaient les bains dans la ville, serait allé à leur monastère (ou à leur laire?) et leur aurait enlevé leur *schema*. (La suite de ce récit ne concerne pas mon sujet). Cet apophthegme prouve que son auteur ainsi que ses rédacteurs postérieurs étaient convaincus qu'un presbytre de la ville (*archipresbyteros* appartenant au clergé épiscopal?) pouvait avoir des pouvoirs disciplinaires sur les membres d'une communauté monastique à laquelle il n'appartenait pas.

Il semble raisonnable de supposer que les évêques avaient quelque chose à dire lorsqu'il s'agissait de choisir les supérieurs des communautés monastiques. Certes, il convient d'être prudent sur ce point, car nous connaissons des testaments par lesquels le supérieur d'un monastère nomme son successeur, comme si cet acte ne dépendait que de lui. Mais même si la procédure de la no-

⁶⁰ L. S. B. MCCOULL, "A Coptic marriage contract", [dans:] *Actes du XV^e Congrès international de papyrologie*, II, Bruxelles 1979, pp. 116-123.

⁶¹ M. KRAUSE, "Ein Vorschlagsschreiben für einen Priester", [dans:] *Lingua restituta orientalis. Festgabe für J. Assfalg*, Wiesbaden 1990, pp. 195-202.

⁶² Au sujet de ce genre de documents, voir mon article "Il vescovo e il suo clero. A proposito di CPR V 11", *JJP*, 22, 1992, pp. 67-81, repris dans mon livre *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*, pp. 177-194.

mination du successeur ne donnait pas à l'évêque le droit d'intervenir, il est très vraisemblable que son avis était pris en considération.

Il est temps de conclure. L'opinion selon laquelle les évêques auraient aspiré à soumettre les communautés monastiques à un contrôle strict et auraient, dans ce but, conféré l'ordination à des moines, a certes quelque fondement, mais elle est unilatérale, car elle met l'accent exclusivement sur l'initiative des évêques, en oubliant que les moines pouvaient, de leur côté, chercher à recevoir l'ordination.

Dans les communautés monastiques, organisées de manière hiérarchique, le désir des dignités ecclésiastiques devait naturellement se manifester, car l'ordination était le plus important parmi les facteurs qui élevaient un frère au-dessus des autres frères.

Je soupçonne que seuls les "hommes saints", jouissant d'une grande autorité (des hommes comme Jean de Lykopolis ou Épiphane), étaient en mesure de demeurer indifférents à l'égard de l'ordination. Leur ascèse rigoureuse les élevait au-dessus de l'ensemble des frères. Les moines qui ne possédaient pas un prestige pareil, mais qui désiraient jouer un rôle dirigeant dans leur communauté, ne pouvaient pas ne pas voir dans l'ordination le moyen le plus sûr pour réaliser leur aspiration.

Deux attitudes opposées coexistaient donc dans le milieu monastique: le désir de l'ordination et le refus de celle-ci — refus dû à l'humilité et à la crainte du *tremendum*. Avec le temps, la première attitude est devenue de plus en plus forte, en réduisant la seconde à une protestation rituelle, que personne ne prenait au sérieux, mais à laquelle tout le monde s'attendait.

[Warszawa]

Ewa Wipszycka