

# Wipszycka, Ewa

---

## Quand a-t-on commencé à voir les moines comme un groupe à part? Pour comprendre "Vita Antonii" 46, 2-5

---

The Journal of Juristic Papyrology 27, 83-92

---

1997

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Wipszycka

## QUAND A-T-ON COMMENCÉ À VOIR LES MOINES COMME UN GROUPE À PART?

POUR COMPRENDRE *VITA ANTONII* 46, 2-5\*

Vu la richesse de la documentation concernant le monachisme égyptien et la quantité extraordinaire des travaux qui paraissent tous les ans à ce sujet, on peut avoir l'impression que la question qui sert de titre au présent article n'a pas de raison d'être. Ce serait une impression fautive. La plupart des sources qui nous fournissent des renseignements sur les débuts du monachisme sont nées cent cinquante ans après ces débuts, ou plus tard. Le texte littéraire le plus ancien, c'est la *Vita Antonii* d'Athanase, qui date des années soixante du IV<sup>e</sup> siècle.

À cette difficulté s'en ajoute une autre. Elle est due au caractère du premier monachisme, à la diversité de ses formes, au fait que le nouvel ascétisme co-existait avec un ascétisme prémonastique. L'unité du monachisme est évidente pour nous, mais elle ne l'était pas pour les gens qui vivaient aux temps des premières générations de moines.

Pour répondre à la question formulée ci-dessus, il faut donc, d'abord, voir ce que peuvent nous donner les papyrus du début du IV<sup>e</sup> siècle, et ensuite, soumettre les sources littéraires, postérieures à cette date, à un examen critique.

Notre témoignage le plus ancien, c'est un papyrus de l'an 324, provenant d'un village du Fayoum, Karanis, *P. Col.* VII 171.<sup>1</sup> Ce texte est une pétition

---

\* Cet article est, pour l'essentiel, une partie d'une communication que j'ai présentée en 1995 à un colloque organisé par l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire. Le texte complet de ma communication, intitulé *Les communautés monastiques dans l'Égypte byzantine*, sera publié dans les *Actes* du colloque.

<sup>1</sup> Cf. E. A. JUDGE, „The earliest use of monachos for monk and the origins of monasticism”, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 20, 1977, pp. 72-89.

qu'un tel a adressée à un fonctionnaire pour lui demander d'entreprendre une action judiciaire contre deux individus qui l'avaient battu; l'auteur déclare entre autres que ces individus l'auraient tué, s'ils n'en avaient pas été empêchés par l'intervention d'un diacre et d'un moine (*monachos*) qui se trouvaient par hasard sur le lieu. Le contexte où apparaît le mot *monachos* nous assure que ce mot désigne une personne appartenant à une catégorie connue de tout le monde et facile à reconnaître. Il ressort de là que c'est avant 324 que la société dans son ensemble a pris conscience de l'existence des moines en tant que groupe. Quelques ans plus tard (entre 330 et 340), Eusèbe, dans son *Commentaire au psaume 68*, verset 7 („Dieu fait habiter les solitaires — *yehidim* — dans une maison”), parle de *monachoi* comme d'un *tagma* ascétique dans l'Église („le premier rang de ceux qui progressent dans le Christ”).<sup>2</sup>

En 324, le terme *monachos* au sens d'„ascète” a dû avoir déjà derrière lui plusieurs décennies d'existence, car nous le trouvons dans des textes faisant partie de la *Bibliothèque de Nag Hammadi*: dans trois *logia* différents de l'Évangile de Thomas<sup>3</sup> et dans le *Dialogue du Sauveur*.<sup>4</sup> A. Guillaumont définit ainsi la signification de *monachos* dans ces ouvrages:<sup>5</sup>

„Le *monachoi* sont des ascètes qui se distinguent des simples fidèles par le fait surtout qu'ils ne se marient pas et restent célibataires; ils renoncent à la chambre nuptiale terrestre et charnelle pour pouvoir entrer dans la chambre nuptiale céleste, suivant une curieuse adaptation de la parabole des vierges en Matth. 25, 1-13. Tel est le sens, fermement établi maintenant, qu'avait le mot *monachos*, comme son correspondant syriaque *ihidaya*, dans les premiers siècles chrétiens [...]. Ils renoncent au mariage par désir d'unification, pour sauvegarder leur unité intérieure et leur pleine disponibilité au Seigneur, pour éviter tout partage de leur volonté et de leur activité, suivant l'idéal judéo-chrétien de la « simplicité »”<sup>6</sup>

<sup>2</sup> PG 23, 689 B; voir A. GUILLAUMONT, „Monachisme et éthique judéo-chrétienne”, dans *Aux origines du monachisme chrétien*, Begrolles 1979, pp. 47-48.

<sup>3</sup> NH II, 2, *logia* 16, 49, 75.

<sup>4</sup> NH III, 5, pp. 120, 25; 121, 19.

<sup>5</sup> A. GUILLAUMONT, „Les « *remnouth* » de saint Jérôme”, dans *Le Christianisme d'Égypte*, Leuven 1995, pp. 90-91.

<sup>6</sup> F. MORARD: ce terme „a été choisi à dessein comme exprimant parfaitement l'unification à laquelle est promu l'Élu, celui qui, « enseigné par le Père, a cru en la Vérité. » Élu et *monachos* vont de pair dans ces textes gnostiques, car élection signifie salut et le salut n'est autre que le retour à l'Unité primordiale... *Monachos* a servi très tôt à désigner cet élu qu'un désir de retour à son unification première poussait à pratiquer une ascèse dont nous savons bien maintenant qu'elle était florissante dans nombre de milieux gnostiques.” („Encore quelques réflexions sur *monachos*”, *Vigiliae Christianae* 34, p. 399). Voir aussi son étude antérieure: „*Monachos* — moine. Histoire du terme grec jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 20, 1973, pp. 332-411.

L'appropriation de ce terme, qui avait sa place dans la terminologie de l'ascèse prémonastique (chrétienne, mais aussi, probablement, non chrétienne), par le monachisme naissant, mérite d'être soulignée. Malgré la nouveauté radicale que constituait la fuite dans le désert (ou dans les *koinobia*), les ascètes du nouveau type se sentaient fortement liés au passé prémonastique et n'avaient nul besoin de se forger une nouvelle appellation. D'autres termes qui avaient eu cours avant la naissance du monachisme, à savoir *apotaktikos* et *monazon*, ont subi une transformation sémantique pareille à celle de *monachos*; ils étaient employés parallèlement à *monachos*, bien que beaucoup plus rarement.

Un texte qu'il vaut la peine d'examiner pour établir comment les moines étaient perçus et ce qui permettait aux gens de la rue d'identifier un individu comme un moine, c'est un passage de la *Vita Antonii* d'Athanase (46, 2-5) qui se rapporte au séjour d'Antoine à Alexandrie aux temps des persécutions ordonnées par Maximin Daïa:

„Il désirait subir le martyre, mais ne voulant pas se livrer lui-même, il se consacrait au service des confesseurs dans les mines et dans les prisons. Il manifestait un grand zèle devant le tribunal. Il encourageait pendant leur combat ceux qui étaient appelés, et, quand ils rendaient témoignage, il les accueillait et les accompagnait jusqu'au bout. Le juge donc, voyant le zèle intrépide qu'Antoine et ceux qui étaient avec lui mettaient à faire cela, interdit à tous les moines de paraître au tribunal, et même de demeurer dans la ville. Tous les autres crurent bon de se cacher ce jour-là, mais Antoine ne s'en inquiéta pas. Au contraire il lava son manteau et, le lendemain, se tint en vue sur un lieu élevé où le préfet ne pouvait manquer de le voir distinctement. Tandis que tous s'étonnaient de cela et que le préfet, passant par là après l'audience, le remarquait, il restait debout, calme, et montrait notre ardeur de chrétiens.”

Ce passage est pour moi d'autant plus important que les informations qu'il contient, mis à part le voyage d'Antoine à Alexandrie, n'ont aucun rapport avec la réalité, Athanase ayant créé son tableau à partir d'éléments fictifs.<sup>7</sup>

Une scène de ce genre pouvait fort bien être imaginée à l'époque où Athanase rédigeait la *Vita*, mais elle ne répond aucunement à la réalité qu'elle est censée décrire, à savoir celle des persécutions du temps de Maximin Daïa. Le comportement du préfet, Sossianos Hierokles, tel qu'il est représenté dans ce passage, est entièrement invraisemblable. Certes, le fait que nous ne possédons pas le texte de son édit, qui aurait ordonné aux moines de quitter la ville, n'a aucune importance, car les actes des hauts fonctionnaires que nous possé-

<sup>7</sup> E. WIPSYCKA, „Saint Antoine et les carrières d'Alexandrie. Remarques sur le chapitre 46 de la *Vita Antonii* d'Athanase”, *Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne. Études et Travaux* 15, 1991, pp. 460-463 = E. WIPSYCKA, *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*, Roma 1996, pp. 426-432.

dons ne sont qu'une fraction infime de la production de leurs bureaux. Mais l'idée que le préfet, à l'époque à laquelle le récit se réfère, aurait pu promulguer un édit pareil, est manifestement anachronique. S'il voulait éloigner une personne du lieu de l'audience (ce pouvait être une basilique ou une place sur laquelle on avait installé une estrade), le préfet avait à sa disposition des moyens simples et efficaces. D'autres textes montrent que des chrétiens qui, au cours d'audiences pareilles, manifestaient bruyamment leur foi, étaient saisis par la garde du préfet, sur l'ordre de celui-ci. Ils étaient le plus souvent jetés en prison ou punis de mort. Le gouverneur avait pleins pouvoirs pour agir selon son évaluation de la situation. Qui plus est, il n'avait aucune raison de traiter les moines autrement que comme des spectateurs quelconques. Au début du IV<sup>e</sup> siècle, le monachisme n'en était encore qu'aux débuts de son histoire; il est donc probable que Sossianos Hierokles ne savait pas qu'il y eût, à l'intérieur de l'Église, un groupe à part, composé d'ascètes. (Certes, il était sans doute au courant de l'existence d'ascètes, mais le monachisme, à son époque, était encore un phénomène nouveau, issu d'une mutation de l'ascèse précédente).

Au cours du demi-siècle qui s'était écoulé depuis le temps de la persécution ordonnée par Maximin Daïa jusqu'au moment de la composition de la *Vita Antonii*, les moines non seulement étaient devenus nombreux, jusqu'à constituer un élément du paysage de la vie urbaine, mais avaient également acquis le status d'un groupe digne d'une considération particulière de la part des autorités. Désormais, un haut fonctionnaire impérial, quoi qu'il pensât des moines, ne pouvait pas se permettre de traiter brutalement un membre de ce groupe. Dans cette réalité nouvelle, il n'est pas étonnant qu'Athanase ait pu inventer la promulgation, par le préfet Sossianos Hierokles, d'un édit comme celui dont il est question dans la *Vita Antonii*. En 390 et en 392, c'est justement au moyen d'un édit que Théodose ordonnera aux moines de quitter les villes et de se rendre dans les *deserta loca et vastas solitudines*, qui seraient leurs lieux d'habitation appropriés.<sup>8</sup>

Tout semble indiquer qu'Athanase a projeté sur le passé la situation qu'il connaissait depuis qu'il était entré dans l'âge adulte, comme s'il ne se souvenait pas très bien de la situation du début du siècle, lorsqu'il avait dix ans.

Remarquons en outre un détail intéressant. D'après Athanase, un moine se distingue dans la foule anonyme, non pas par un comportement ou un habit caractéristique, mais par la crasse: il suffit à Antoine de laver son vêtement, pour entrer dans le tribunal sans se faire remarquer par le service d'ordre, qui aurait dû, sur la base de l'édit du préfet, l'éloigner ou l'arrêter.

Ce n'est que vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle que s'est formé cet habit monastique qui devait par la suite demeurer inchangé pendant longtemps. Ce fut un pro-

<sup>8</sup> C.Th. 16.3.1-2. Une interprétation détaillée de cet acte juridique se trouve dans le livre excellent de G. BARONE ADESI, *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano 1990, pp. 235-243.

cessus graduel, que R.-G. Coquin,<sup>9</sup> dans une étude récente sur les vêtements des moines, caractérise ainsi:

„les moines n'ont pas inventé d'habits particuliers, devant les distinguer de leurs contemporains, mais ils se sont contentés d'adopter, sous la forme la plus simple, les vêtements courants de leur temps, qui, ensuite, sont devenus spécifiques des moines.”

Et pourtant, la même *Vita Antonii* nous apprend que le processus d'élaboration du vestiaire monastique était déjà en cours. Elle raconte en effet (91-92) qu'Antoine, avant de mourir, destina sa *melote* (peau de chèvre ou de mouton portée sur les épaules) à Athanase et à Sérapion de Thmouis. Or, la *melote* devait plus tard faire partie de l'habit monastique. Un des documents du dossier mélitien, daté de la troisième décennie du IV<sup>e</sup> siècle, mentionne le *lebiton* (tunique de lin) comme une pièce typique de l'habit monastique.<sup>10</sup>

Les moines de la génération suivante avaient déjà un habit qui leur était propre et qui leur permettait de se distinguer des autres. L'*Historia monachorum*<sup>11</sup> mentionne un ascète, un certain Patermouthios, autrefois brigand et violeur de tombes, puis converti, qui aurait „inventé” le vêtement monastique. Naturellement, il n'est pas vraisemblable qu'un habit devant être porté par un groupe nombreux et dispersé aux quatre coins du pays la soit l'invention d'un seul ascète, et plus précisément d'un ascète obscur, n'ayant pas une autorité égale à celle d'un Antoine ou d'un Pachôme. Ce qui compte pour nous, c'est le fait que pour les auteurs rédigeant leurs œuvres entre la fin du IV<sup>e</sup> et le début du V<sup>e</sup> siècle, ce qui distinguait les moines d'autres chrétiens au premier coup d'œil, c'était leur habit. Le passage cité de l'*Historia monachorum* témoigne en outre que les moines étaient tout à fait conscients du fait que l'adoption d'un habit uniforme ne remontait pas aux débuts du monachisme.

Les textes relatifs aux moines égyptiens ne font que rarement mention de ce qui, à nos yeux, aurait dû accompagner l'entrée d'un moine en religion, à savoir une cérémonie répondant à celle de la prise d'habit, qui s'est répandue par la suite dans le monachisme occidental. Les apophthegmes, les Vies de moines célèbres mentionnent parfois „la prise du *schema*”.<sup>12</sup> Mais l'apparition

<sup>9</sup> „À propos des vêtements des moines égyptiens”, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 31, 1992, pp. 3-23; le passage cité se trouve à la p. 23.

<sup>10</sup> P. Jews 1920; 1922, publiés dans H. I. BELL, W. E. CRUM, *Jews and Christians in Egypt*, London 1924.

<sup>11</sup> *Historia monachorum in Aegypto*, ed. A.-J. FESTUGIÈRE, Bruxelles 1961, 10,3, p. 76.

<sup>12</sup> Le sens de ce terme est ainsi expliqué par R.-G. COQUIN: „Le terme *schema*, passé dans toutes les langues, ne paraît pas désigner un vêtement particulier, mais l'ensemble du vestiaire monastique; ainsi, un apophthegme, mis sous le nom de Phokas (1), et qui doit avoir été rédigé à la fin du

d'une cérémonie au rite codifié avec les prières prescrites à cette occasion est l'affaire des siècles postérieurs. Nous ne savons pas non plus quelles étaient les conditions que devait remplir le candidat à la prise du *schema*.

Comment le groupe monastique était-il délimité? Quelles formes d'ascèse pouvait-il comprendre, et quelles formes demeuraient en dehors de lui? Cette question est d'autant plus importante que les milieux ascétiques en Égypte étaient, pendant toute l'antiquité tardive, très hétérogènes, et la tendance à les uniformiser était faible et inefficace.

Hors du monachisme demeuraient des formes archaïques d'ascèse, telles que, par exemple, l'ascèse „domestique” pratiquée par les femmes. Cette forme d'ascèse ne permettait pas de distinguer la femme qui la pratiquait d'autres chrétiennes pieuses. Des jeunes filles (mais aussi des femmes d'un certain âge) restaient au sein de leurs familles, travaillant comme le faisaient les femmes de leur milieu, à cette différence près qu'elles vivaient dans la chasteté et pratiquaient l'ascèse dans les limites autorisées par le cadre familial. Ce phénomène, pour ce qui concerne l'Égypte, est attesté de manière indubitable par le canon 98 des prétendus *Canons d'Athanase*<sup>13</sup> et par l'*Historia Lausiaca* (cap. 60).

Moins clair est le statut de certains petits groupes ascétiques décrits et violemment critiqués par saint Jérôme et par Jean Cassien.<sup>14</sup>

Saint Jérôme, dans sa célèbre lettre à Eustochium, écrit:

„Il y a en Égypte trois sortes de moines: les cénobites, qu'ils (les Égyptiens) appellent *sauhes* dans leur langue nationale et que nous pourrions appeler « ceux qui vivent en commun »; les anachorètes, qui habitent seuls, parmi les déserts, et qui tirent leur nom de ce qu'ils sont écartés des hommes; la troisième sorte est celle qu'ils appellent *remnuoth*, espèce très mauvaise et méprisée, et qui, dans cette province, est ou bien la seule qui existe, ou bien la plus importante. Ceux-ci habitent ensemble à deux ou trois ou guère davantage, en vivant à leur guise, de façon indépendante; du fruit de leur tra-

---

V<sup>e</sup> siècle ou au début du V<sup>e</sup>[...]: ce texte rappelle la coutume des moines égyptiens de se faire enterrer avec leur habit, et le texte dit: « La tunique (*lebiton*) dans laquelle ils ont reçu le saint habit (*schema*), et la cuculle.»

<sup>13</sup> Ce texte a été publié par W. RIEDEL, W. E. CRUM, *The Canons of Athanasius of Alexandria. The Arabic and Coptic versions*, London 1904. L'attribution de ce texte à Athanase n'a aucun fondement. Il semble avoir été composé vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle ou au début du V<sup>e</sup>; il était destiné au clergé.

<sup>14</sup> Saint Jérôme, *Ep.* 22,34, éd. et trad. J. LABOURT (*Belles Lettres*). J'utilise cette traduction en la modifiant sur certains points. Jean Cassien, *Conlationes* XVIII, 4-7 (éd. dom E. PICHÉRY, *Sources Chrétiennes*). Pour l'interprétation de ces passages, voir mon article „Le monachisme et les villes”, *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance* 12, 1994, pp. 4-6 = *Études sur le christianisme* (voir la note 7), pp. 284-289; J. HORN, „Tria sunt genera monachorum. Die ägyptischen Bezeichnungen für die dritte Art des Mönchtums bei Hieronymus und Joannes Cassianus”, dans *Quaerentes scientiam. Festgabe für W. Westendorf*, Göttingen 1994, pp. 63-82; et, tout récemment, l'étude de A. GUILLAUMONT, „Les «remnuoth» de saint Jérôme” (voire la note 5), pp. 87-92.

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

Un témoignage analogue se trouve dans les *Conlationes* de Jean Cassien, texte écrit après 425, donc postérieur à la lettre de Jérôme, mais qui contient des souvenirs du séjour que l'auteur avait fait en Égypte une vingtaine d'années auparavant. Après avoir parlé des cénobites et des anachorètes, Jean Cassien en vient à critiquer une catégorie d'ascètes qu'il appelle les *sarabaitae*. Il écrit entre autres:

"... ils se montrent aussi empressés à se parer du nom de moine, que peu disposés à en imiter la vie. Ils n'ont cure de la discipline cénobitique, ni de s'assujettir à l'autorité des anciens, ou d'apprendre d'eux à vaincre leurs volontés; nulle formation régulière, point de règle dictée par une sage discrétion. Mais c'est pour le public seulement qu'ils renoncent, et à la face des hommes. Ou ils restent dans leurs demeures particulières, et, couverts par le privilège du nom de moine, s'embarrassent des mêmes soins que devant. Ou bien ils se construisent des cellules, les décorent du nom de monastère, mais pour y vivre selon leur guise et en complète liberté. [...] Fuyant, comme on l'a dit, l'austérité cénobitique, ils habitent à deux ou à trois dans les cellules. Leur moindre désir est d'être gouvernés par les soins et l'autorité d'un abbé. Bien au contraire, ils font leur principale affaire de rester libres du joug des anciens, afin de garder toute licence d'accomplir leurs caprices, de sortir, d'errer où il leur plaît, de faire ce qui les flatte. Il arrive même qu'ils travaillent plus que les cénobites; mal contents d'y passer le jour, ils y donnent encore la nuit. Mais non pas dans les mêmes pensées de foi ni avec le même but. Ce qu'ils en font, n'est point du tout pour abandonner le fruit de leur travail à la libre disposition d'un économiste, mais pour gagner de l'argent et le mettre en réserve."

Il n'y a pas de doute que les deux auteurs, Jérôme et Jean Cassien, parlent d'un même phénomène, bien qu'ils l'appellent de deux manières différentes. L'explication des termes *remnuoth* et *sarabaitae* fait difficulté; mais quelle que soit l'hypothèse qu'on accepte à ce sujet, il est certain que nous avons affaire à un type d'ascétisme prémonastique. Celui-ci continua d'exister, malgré le développement de l'érémisme et du cénobitisme, au moins jusqu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, peut-être encore plus longtemps.

Les deux témoignages insistent sur les traits qui sont constitutifs pour chaque communauté monastique et qui, selon Jérôme et Jean Cassien, font défaut aux *remnuoth/sarabaitae*, à savoir l'assujettissement à l'autorité des anciens, le respect de l'autorité de l'Église et le renoncement au monde (c'est-à-dire l'éloignement des villages, des bourgs et des villes). En stigmatisant les mœurs des *remnuoth/sarabaitae*, les deux auteurs expriment sans doute l'opinion de tout le milieu monastique. Mais était-ce aussi l'avis des simples fidèles? Nous ne disposons pas de sources pour répondre à cette question de façon sûre. Je doute cependant que les simples membres des communautés chrétiennes aient été prêts à condamner des ascètes de ce genre pour la seule raison qu'ils vivaient hors des groupes formellement constitués. Il est vraisemblable que l'attitude à leur égard dépendait de leurs qualités personnelles: de leur piété, de leur empressement à aider les pauvres et les malheureux, en général de leur manière d'être: après tout, ces gens avaient quitté leurs familles, observaient les jeûnes et les veilles, priaient avec ardeur, vivaient dans la chasteté et subvenaient à leurs besoins par le travail de leurs mains.

Ne faisaient pas partie de la communauté monastique ceux qui vivaient retirés dans les monastères, parfois depuis de longues années, mais qui n'avaient pas fait leur profession. C'étaient, souvent, des personnes âgés offrant aux frères une partie de leurs biens et ayant besoin de soins (ou prévoyant un tel besoin), ce qui ne voulait pas dire que leur décision de se retirer du monde n'avait pas de fondement religieux.

La distinction nette entre les moines et le reste de la société chrétienne pouvait s'estomper dans les situations où les moines étaient obligés de se comporter comme des non-moines et accepter d'être traités comme tels. Nous pouvons observer cela dans le cas des comportements économiques des moines, notamment au marché, où les frères vendaient les produits de leur travail. Il leur fallait se rendre en ville (ou dans la bourgade la plus proche), vu que leurs produits n'intéressaient pas les paysans fabriquant eux-mêmes leurs paniers, cordes et toiles. Les règles qui régnaient sur le marché leur paraissaient difficiles à accepter: il fallait marchander, se disputer, crier, tricher et savoir attirer les clients. Le retour au „monde” et aux normes de comportement qui, selon les moines, violaient les prescriptions de la morale chrétienne, était une expérience si dure qu'ils en parlaient avec horreur. Les apophthegmes contiennent toute une série de conseils concernant la question de savoir comment faire face à des situations pareilles. En voilà un:

„Un des frères interrogea abba Pistéramon: « Que ferais-je? car il est pénible pour moi de vendre mon travail des mains. » Le vieillard répondit en disant: « Abba Sisois aussi et les autres vendent leurs travaux des mains, cela n'est pas un mal. Mais lorsque tu vas vendre, dis le prix de la marchandise, une

fois, et si tu veux ôter un peu de son prix, c'est toi que cela regarde. Telle est la manière de trouver le repos.»<sup>15</sup>

Il ressort de là que les moines n'étaient pas, en principe, contre le marchandage, à condition toutefois qu'on y procédât avec modération. Un autre texte explique encore plus clairement pourquoi un moine ne devrait pas débattre des prix avec ses clients:

„Quel avantage à marchander avec celui qui achète et à pécher par des serments pour que j'aie quelques pièces de plus et les donne aux malheureux? Dieu ne me demande pas cette aumône.”<sup>16</sup>

Quand approchait l'époque des moissons, les moines rejoignaient les gens pauvres des villes en louant leurs bras en échange d'une partie de la récolte. Pour le faire, ils étaient obligés de déroger à leurs règles monastiques et à suivre les autres. Ce qui signifiait une nourriture plus abondante,<sup>17</sup> la non-observation des heures prescrites pour la prière et la dérogation à la règle de l'isolement.

Est-ce que les moines en tant que membres d'une communauté tendant à s'isoler du monde extérieur vivaient séparés, au sens physique du terme, des populations environnantes? La réponse semble évidente, mais cette évidence n'est qu'apparente. Les moines ne vivaient d'habitude pas dans le grand désert (sauf, bien entendu, ceux des Kellia, de Sketis, de St. Antoine et de St. Paul), mais en sa bordure, dans le *galal*, d'où ils pouvaient apercevoir les paysans travaillant dans les champs ou s'affairant devant leurs demeures. C'est dans le *galal* que se rendaient les paysans pour ramasser du combustible, pour extraire des blocs de pierre pour la construction, ou pour faire paître leurs chèvres et moutons. C'est aussi dans le *galal* qu'était située une partie des agglomérations rurales.

Les couvents installés en ville, surtout ceux qui se trouvaient à l'intérieur des villes et non à leur périphérie, étaient, en apparence, moins favorables à la réclusion. Mais seulement en apparence, car l'isolement pouvait y être assuré par une haute muraille ou une surveillance stricte des entrées et des sorties, effectuée par un frère portier intransigeant. Une des meilleures sources concernant le monachisme égyptien, l'*Historia Lausiaca* de Pallade (59,1) nous

<sup>15</sup> M. CHAINE, *Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des «Apophthegmata Patrum»*, Le Caire 1960, p. 27. Le même motif formulé un peu autrement: *Gerontikon*, Agathon 16.

<sup>16</sup> *Ascéticon d'Isaïe*, éd. R. DRAGUET, Louvain 1969, logos 6,5, d-g (64-66).

<sup>17</sup> Ce qu'illustre, avec humour, un apophthegme de la série alphabétique, attribué à Abba Abraham: „Un frère demanda à abba Abraham: «S'il m'arrive de manger beaucoup, qu'est-ce que cela fait?» Le vieillard répondit: «Qu'est-ce que tu dis, frère? Manges-tu tant? Crois-tu être venu sur l'aire pour le battage du blé?»” (2, 141)

apprend que les moniales vivant dans un couvent à Antinoé aimaient à tel point leur mère supérieure qu'il n'était pas nécessaire de verrouiller les portes, contrairement à ce qui se faisait dans d'autres couvents. Les moines pâcho-miens dont les monastères étaient situés dans la *chora*, donc à proximité de villages ou dans des villages abandonnés, n'étaient pas non plus coupés totalement du monde.

C'est cette situation particulière, rendant les moines à la fois éloignés et proches des agglomérations, qui leur permettait de remplir leurs fonctions de protecteurs des malheureux, de conciliateurs et d'arbitres, et d'intermédiaires entre les riches et les pauvres (on pensait en effet que le bienfaiteur avait d'autant plus de mérite s'il remettait l'aumône destinée aux pauvres entre les mains des moines).

[Warszawa]

Ewa Wipszycka