

Wipszycka, Ewa

Les ordres mineurs dans l'Eglise d'Egypte du IVe au VIIIe siècle

The Journal of Juristic Papyrology 23, 181-215

1993

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Wipszycka

LES ORDRES MINEURS DANS L'ÉGLISE D'EGYPTE DU IV^E AU VIII^E SIÈCLE

Extrêmement rares sont les cas où les ordres mineurs de l'Eglise antique ont été traités par les historiens comme un objet autonome de recherche¹. Les presbytres et les diacres, pour ne pas parler des évêques, semblent (à juste titre) constituer un objet de recherche plus important. En outre, le fait que la documentation concernant les ordres mineurs est moins riche que celle qui a trait aux ordres majeurs, contribue à concentrer l'attention sur ces derniers. Cependant, les ordres mineurs méritent, eux aussi, l'attention des chercheurs, non seulement pour l'évidente raison que tout, dans le passé de l'Eglise, est digne d'une étude attentive, mais aussi parce que leur histoire dans l'antiquité tardive présente deux aspects particulièrement intéressants.

Premièrement, le bas clergé, jusqu'à la fin de l'antiquité, ne s'est jamais entièrement uniformisé: d'une Eglise à une autre, sa composition, les fonctions de ses membres et les normes réglant le passage d'un degré à un autre, variaient beaucoup. Ces différences, caractéristiques pour la période antique de l'histoire de l'Eglise, sont instructives; tout aussi instructifs sont les processus qui tendaient à les éliminer peu à peu. Pour étudier tout cet ensemble de questions, il faut procéder par régions, au lieu de placer sur un même plan les témoignages concernant des Eglises différentes, comme on le fait d'habitude.

¹ Au sujet des ordres mineurs, voir J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris 1989 (réimpression de l'édition de 1958, avec une "mise à jour 1989"), p. 100-107. L'ambitieuse étude d'A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Paris 1977, est extrêmement intéressante, mais concerne une époque antérieure à celle dont je m'occupe dans le présent article. L'article de J.G. DAVIES, *Deacons, deaconesses and the minor orders in the patristic period*, "Journal of Ecclesiastical History", 14, 1963, p. 1-15, est utile. Moins utiles, pour mes buts, sont les amples articles de H. LECLERCQ dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, s. vv. *chantre, lecteur, sous-diacre*: ce sont des recueils de renseignements peu élaborés et qui concernent surtout Rome.

Deuxièmement, il vaut la peine d'étudier l'évolution qui, dans l'ensemble de la chrétienté, tendait à diminuer l'importance des ordres mineurs, et de s'interroger sur les causes de cette évolution.

La documentation provenant de l'Égypte et concernant les ordres mineurs est remarquable par son abondance et sa variété, mais n'a jamais été étudiée². Le présent article se propose de remplir cette lacune.

Les historiens du droit canon et ceux qui étudient les structures de l'Église envisagent les ordres mineurs principalement (pour ne pas dire exclusivement) dans la perspective du *cursus honorum* ecclésiastique, qui réglait le passage d'un degré à un autre, jusqu'au degré le plus haut, celui de l'épiscopat. Cette approche a été fortement conditionnée par les données des textes de caractère normatif, en particulier des décrétales des papes, qui fixaient les règles de la carrière ecclésiastique d'une façon rigoureuse et détaillée.

Il sera utile, pour mon propos, de commencer par une longue citation du plus significatif des textes de ce genre, à savoir de la lettre, justement célèbre, du pape Sirice à Himère, évêque de Tarragone, datée de 385:

"Quicumque itaque se Ecclesiae vovit obsequiis a sua infantia, ante pubertatis annos baptizari, et lectorum debet ministerio sociari. Qui ab accessu adolescentiae usque ad vigesimum [*al.*: tricesimum] aetatis annum, si probabiliter vixerit, una tantum, et ea, quam virginem communi per sacerdotem benedictione perceperit, uxore contentus, acolythus et subdiaconus esse debebit; postque ad diaconii gradum, si se ipse primitus continentia praeunte dignum probarit, accedat. Ubi si ultra quinque annos laudabiliter ministrarit, congrue presbyterium consequatur. Exinde post decennium, episcopalem cathedram poterit adipisci, si tamen per haec tempora integritas vitae ac fidei eius fuerit approbata.

Qui vero iam aetate grandaevus, melioris propositi conversione provocatus, ex laico ad sacram militiam pervenire festinat, desiderii sui fructum non aliter obtinebit, nisi eo quo baptizatur tempore, statim lectorum aut exorcistarum numero societur, si tamen eum unam habuisse vel habere, et hanc virginem acceperit, constet uxorem. Qui dum initiatus fuerit, expleto biennio, per quinquennium aliud acolythus et subdiaconus fiat, et sic ad diaconium, si per haec tempora dignus iudicatus fuerit, provehatur. Exinde iam accessu temporum, presbyterium vel episcopatum, si eum cleri ac plebis edecumavit electio, non immerito sortiatur.

Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volu-

² Dans l'article de L. ANTONINI, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei papiri greci*, "Aegyptus", 20, 1940, on ne trouve, à ce sujet, que quelques mots (p. 147). Des remarques utiles se trouvent parfois dans les commentaires aux papyrus.

mus; ita ut qui intra tricesimum aetatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus: et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia, maturae aetatis consecratione, perveniant. Nec saltu ad episcopatus culmen ascendant, nisi in his eadem quae singulis dignitatibus superius praefiximus, tempora fuerint custodita³.

Le tableau qui ressort de cette décrétale est — il faut l'avouer — fascinant. On comprend qu'il ait contribué à faire naître l'opinion selon laquelle, dans le dernier quart du IV^e siècle, le clergé aurait été désormais strictement hiérarchisé et les carrières ecclésiastiques auraient été soumises à un contrôle sévère, rendant impossible de sauter n'importe quel degré de l'échelle⁴. Ce texte est un excellent témoignage de la mentalité de l'élite romaine, habituée depuis des siècles au respect des règles du *cursus honorum*. En signalant cela, je n'entends pas suggérer que les papes ont délibérément voulu imiter les institutions de l'Etat. C'est sans doute d'une manière tout à fait naturelle et irréfléchie que l'Eglise a fait sien le principe du *cursus honorum*.

Cependant, les historiens qui se laissent fasciner par ce texte (comme ceux que je viens de mentionner, J. Gaudemet et P.-H. Lafontaine), oublient que les décrétales contenaient un programme — un programme ambitieux —, et non une description de la réalité. Même les Eglises qui reconnaissaient la suprématie romaine étaient loin d'exécuter tous les ordres qui leur arrivaient de Rome. A plus forte raison n'est-il pas raisonnable de penser que les coutumes suivies dans les autres Eglises correspondaient au programme papal.

Il va sans dire que tous les clercs ne parvenaient pas au sommet de la carrière, à l'épiscopat. De même, tous les lecteurs ou les sous-diacres ne devenaient pas diacres, et ensuite presbytres: beaucoup d'entre eux gardaient leur degré jusqu'à la fin de leur vie (comme on le verra dans certains textes que j'aurai l'occasion de citer ci-dessous); beaucoup, d'ailleurs, ne devenaient lecteurs ou sous-diacres que dans l'âge adulte⁵. Dans l'antiquité tardive, commencer la carrière ecclésiastique dès l'enfance, c'était un fait exceptionnel, et non la règle, quoique les chefs de l'Eglise aient été de l'opinion qu'il fallait de longues années et beaucoup d'efforts pour devenir un bon presbytre.

Tenons compte, en outre, du fait que beaucoup — du moins en Egypte et, de manière générale, à l'Orient — commençaient leur carrière par le diaconat, voire par le presbytérat.

³ PL, 13, col. 1142-1143, chapitres 9-10.

⁴ C'est l'opinion de P.-H. LAFONTAINE, auteur d'un livre très solide et très utile, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa 1963; c'est aussi, mais avec des nuances, l'opinion de J. GAUDEMET, dans le livre cité ci-dessus (note 1).

⁵ Cela a été remarqué par J.M. BARNETT, *The diaconate a full and equal order*, New York 1981, p. 81-82.

De ces considérations, je tire deux conclusions: il faut renoncer à traiter les directives du pape Sirice comme une clé qui nous ferait connaître la structure du clergé dans toute l'antiquité tardive; il faut étudier toute la documentation concernant les clercs des ordres mineurs, en vue de comprendre quelles étaient leurs fonctions dans l'Eglise, sans se préoccuper exclusivement de leur place dans le *cursus honorum* ecclésiastique. Certes, dans une société qui observait le principe de la hiérarchie, et dans le milieu spécifique du clergé, qui avait ses propres raisons pour respecter de façon rigoureuse la règle de l'avancement graduel, un *cursus honorum* ecclésiastique a dû se former tout naturellement et être considéré comme souhaitable par les membres du clergé. Cependant, cette tendance naturelle était contrecarrée par plusieurs facteurs, que je me propose d'indiquer en étudiant des cas concrets, des textes concrets.

Je dois d'abord caractériser les sources que j'utilise dans le présent article.

La première place revient à des textes de caractère plus ou moins normatif, qu'on appelle traditionnellement textes de droit canon.

En traitant successivement des divers ordres mineurs, je commencerai le plus souvent par citer le VIII^e livre de l'ouvrage *Les Constitutions apostoliques* (cité ici par le sigle CA)⁶, qui est une compilation de divers textes qui, vers la fin du IV^e siècle, étaient utilisés en Orient. Cette compilation fut faite en Syrie. Les coutumes ecclésiastiques de ce pays n'étaient pas identiques à celles de l'Egypte ou d'autres pays de l'Orient. En dépit de cela, les CA, par la richesse des renseignements qu'elles contiennent, et par le fait que ces renseignements sont présentés d'une manière assez systématique, constituent un point de référence obligatoire pour les recherches sur le clergé de n'importe quel pays de l'Orient. On sait d'ailleurs depuis longtemps que l'Egypte ne différait pas beaucoup de la Syrie dans le domaine des structures et des coutumes ecclésiastiques.

Dans certains cas, j'utiliserai des renseignements contenus dans la *Tradition apostolique* (TA) attribuée à Hippolyte. Le texte originel, qui semble avoir été vraiment l'oeuvre d'Hippolyte (auquel cas il aurait été écrit à Rome au début du III^e siècle) ne nous est pas parvenu; nous possédons en revanche quelques textes issus de celui-ci à la suite de remaniements⁷. Les rédactions

⁶ Il en existe heureusement une édition récente et bonne, fournie d'introductions et d'un commentaire, dans la série des "Sources Chrétiennes": *Les Constitutions apostoliques*, éd. M. METZGER, t. I-III, Paris 1985-1987.

⁷ Sur la discussion concernant la paternité d'une série de textes canoniques attribués à Hippolyte (ou qui ressemblent nettement à ceux-ci), voir H. METZGER, Introduction au t. I de son édition des *Constitutions apostoliques*, p. 17-18. La question est difficile, et H. Metzger ne prend pas position de façon nette, mais dans ses commentaires il admet que l'ouvrage originel appartenait à Hippolyte.

les plus proches du texte originel ce sont la traduction latine et la traduction copte⁸.

Naturellement, les textes les plus importants, pour ma recherche, ce sont ceux qui sont nés en Egypte. Parmi ceux-ci, il faut mentionner en premier lieu les soi-disant *Canons d'Athanase* — un ouvrage qui a dû être écrit à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle, et dont l'attribution au célèbre patriarche d'Alexandrie est sans aucun doute fausse. Cet ouvrage est une suite assez lâche de conseils et d'admonestations (à cet égard, il ressemble aux *Didaskaliai des Apôtres*, écrites en Syrie). Il ne nous est pas parvenu directement en grec; nous ne possédons que des fragments d'une version copte du VI^e ou du VII^e siècle, et une version arabe complète, qui a dû être faite très tard, car — ainsi que le remarque R.-G. Coquin — elle ne se trouve ni dans le Nomokanon de Gabriel ibn Turayk (patriarche dans les années 1131-1145), ni dans la collection de Safi ibn al Assal du XIII^e siècle⁹. Il existe de nettes différences entre la version copte et la version arabe; elles témoignent que celui qui traduisit du copte à l'arabe avait devant ses yeux une version copte différente de celle dont nous possédons des fragments. La richesse des renseignements qu'offre cet ouvrage est frappante; les déformations qu'il a subies au cours des remaniements et des traductions ne sont pas graves.

Il est plus difficile d'exploiter pour mes buts les *Canons d'Hippolyte*, ouvrage que son éditeur, R.-G. Coquin, date du troisième quart du IV^e siècle¹⁰. C'est une version arabe d'un ouvrage en grec issu d'un remaniement, fait en Egypte, de la *Tradition apostolique*. Pour ma recherche, il est précieux dans tous les passages où il diffère des autres versions de la *Tradition apostolique*, car ces passages reflètent certainement la réalité égyptienne de la fin du IV^e siècle. Certes, les autres parties aussi peuvent contenir des éléments qui correspondaient à cette réalité: en effet, on n'aurait pas traduit en copte un texte entièrement inutile pour l'Eglise égyptienne. Cependant, l'expérience des recherches sur d'autres ouvrages de ce genre, issus de remaniements, enseigne que les traducteurs-adaptateurs, souvent, par respect envers un vieux texte vénérable, n'éliminaient pas ce qui n'était pas utile, mais

⁸ Texte latin: E. TIDNER, *Didascaliae apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versiones latinae*, Berlin 1963. Texte copte: W.C. TILL et J. LEIPOLDT, *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts*, Berlin 1954.

⁹ Les deux versions sont publiées et traduites dans *The Canons of Athanasius of Alexandria*, éd. W.E. CRUM et W. RIEDEL, London-Oxford 1904. Au sujet de cet ouvrage, voir R.-G. COQUIN, article *Canons of Saint Athanasius* dans *The Coptic Encyclopedia*, New York 1991.

¹⁰ *Les Canons d'Hippolyte*, éd. R.-G. COQUIN, "Patrologia Orientalis" 31, Paris 1966, p. 361; voir aussi l'article du même auteur dans *The Coptic Encyclopedia*, s. v. *Canons of Hippolytus*.

ajoutaient de nouveaux paragraphes ou inséraient des éléments nouveaux dans les anciens paragraphes.

Dans l'Eglise égyptienne (melchite aussi bien que jacobite) du moyen âge, on utilisait un ouvrage de caractère normatif, appelé les *Canons de Basile* (l'attribution est fautive, naturellement). Le texte original grec, qui ne s'est pas conservé, a dû être écrit hors de l'Egypte (cela ressort, par exemple, du fait que ces canons mentionnent les métropolitains: ceux-ci n'existaient pas en Egypte), probablement en Syrie. On le traduisit en copte, avec quelques retouches pour l'adapter; plus tard, on traduisit la traduction-adaptation copte en arabe, avec d'ultérieures retouches¹¹. La version copte la plus ancienne, conservée de façon très fragmentaire, est du VI^e ou du VII^e siècle¹². En lisant les *Canons de Basile*, il faut donc tenir compte de la nécessité de distinguer ce qui est né en Egypte au VI^e ou au VII^e siècle de ce qui est né en Syrie, aussi bien que de ce qui est né en Egypte pendant le moyen âge arabe. Cette opération est toujours difficile, et ses résultats ne peuvent être que très hypothétiques.

La littérature hagiographique contient des renseignements précieux. Cependant, il ne faut pas oublier que, conformément à ses buts, elle ne s'intéresse pas à enregistrer l'état de choses réel, mais à édifier le lecteur, et que, par conséquent, les personnages et les situations qui apparaissent dans les textes de ce genre, ce sont souvent des modèles positifs ou négatifs.

Beaucoup de renseignements concernant des clercs des ordres mineurs se trouvent dans les textes de caractère documentaire, aussi bien grecs que coptes. Malheureusement la valeur des documents pour ma recherche est limitée: il est rare en effet qu'ils se réfèrent à l'aspect ecclésiastique de l'activité des clercs qu'ils mentionnent; le plus souvent, ils se réfèrent à leur vie privée: à la terre ou aux maisons qu'ils possèdent ou qu'ils achètent ou vendent, aux emprunts qu'ils ont faits, aux impôts qu'ils ont payés, etc. Qui pis est, ce sont normalement des documents isolés, qui enregistrent des faits particuliers. Sur la base, par exemple, d'un acte d'achat d'un lot de terre, nous ne pouvons pas nous faire une idée de la situation économique de l'acheteur, à moins que celui-ci ne paraisse dans d'autres documents. Il est à noter, en outre, que deux grands ensembles de documents ecclésiastiques, celui qui provient des archives de l'évêque Abraham d'Hermonthis et celui qui provient des archives de l'évêque Pisenthios de Koptos, ne mentionnent

¹¹ La version arabe n'a jamais été publiée; cependant, W. RIEDEL en a publié une traduction allemande dans *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1910. Sur ces canons, voir R.-G. COQUIN, *The Coptic Encyclopedia*, s. v. *Canons of Saint Basil*.

¹² C'est là l'opinion de W.E. CRUM, qui date les fragments d'après des critères paléographiques: *The Coptic version of the Canons of St. Basil*, "Proceedings of the Society of Biblical Archaeology", 26, 1904, p. 57-62.

que très rarement des clercs des ordres mineurs; cependant, ce fait témoigne seulement que le bas clergé ne procurait pas beaucoup de problèmes aux évêques et n'exigeait pas l'intervention de ceux-ci.

En dépit de ces limitations, les sources documentaires se révèlent précieuses dès que nous nous posons la question de savoir dans quels genres d'églises étaient présents des clercs des ordres mineurs. La question est de première importance pour mon sujet.

Il va sans dire que des membres des ordres mineurs étaient présents dans ces ensembles de clercs qui étaient directement dépendants d'un évêque, autrement dit dans les églises *katholikai* épiscopales, en outre dans les grandes églises urbaines non épiscopales qui étaient appelées, elles aussi, *katholikai*, enfin dans des sanctuaires de saints très vénérés, fréquentés par des pèlerins ou des visiteurs venant de loin. Les églises des types que je viens d'énumérer possédaient assez de moyens pour entretenir un clergé nombreux et pour l'agrandir au-delà des besoins pastoraux. C'est à ces types d'églises que se réfèrent d'habitude les textes de caractère normatif, lorsqu'ils parlent du bas clergé.

Mais qu'en était-il des églises de campagne ou de celles, parmi les églises urbaines, qui étaient trop pauvres pour pouvoir entretenir un nombre considérable de clercs? Y avait-il, ici aussi, des lecteurs, des chantres, des sous-diacres? Et s'il y en avait, quelles étaient les raisons pour lesquelles des églises économiquement modestes se décidaient à les entretenir? En outre: qu'en était-il des centres monastiques?

Pour répondre à ces questions, il faut chercher des données surtout dans les documents grecs et coptes, qui nous permettent de voir ce qui se passait dans des églises autres que les *katholikai*.

*.
* *

Les *Canons du Pseudo-Athanase* nous fournissent une liste des degrés cléricaux existant dans l'Eglise égyptienne. Elle se trouve seulement dans la version arabe, plus précisément dans le canon 10 de celle-ci¹³. Après les évêques, les presbytres et les diacres (qui constituent les ordres majeurs), apparaissent les sous-diacres, les lecteurs, les chantres et les portiers. Les

¹³ "For upon seven pillars hath Wisdom rested her house and seven are the perfect spirits of God in the church, which are the bishops and presbyters and deacons and half-deacons and readers and singers and doorkeepers, whom Zechariah doth call the seven eyes of God, whereof God saith, 'He that toucheth them is as one that toucheth the pupils of his eyes'. For the seven orders that we have named, the same are the seven eyes of the church; but what is the church's head but Christ? And they are the seven pillars whereon the church is founded, of which the wise Solomon saith that Wisdom hath builded her an house and established it upon seven pillars."

sept degrés du clergé sont comparés aux sept piliers sur lesquels la Sagesse a édifié sa maison.

Une liste à peu près identique, nous pouvons l'établir sur la base des *Canons du Pseudo-Basile*, en réunissant les mentions des divers ordres, dispersées dans l'ouvrage. La seule différence consiste en ce que cet ouvrage mentionne les diaconesses, dont les *Canons du Pseudo-Athanase* ne parlent pas. (Au sujet des diaconesses, voir ci-dessous).

L'*Euchologe de Sérapion* de Thmouis (évêque dans les années de 339 à environ 362), au chapitre 11 intitulé "Prière pour l'évêque et pour l'Eglise", donne une liste un peu différente¹⁴. Il mentionne l'évêque, les presbytres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et les traducteurs (ἐρμηνέων). Manquent donc les chantres et les portiers, apparaissent en revanche les traducteurs, qui ne figurent dans aucun autre texte comme un ordre clérical. Leur apparition dans l'*Euchologe* est digne d'intérêt. Il est dommage que les textes d'origine égyptienne restent muets sur la façon dont s'y prenait pour résoudre les difficultés que créait la dualité linguistique de l'Eglise égyptienne. Nous savons par ailleurs, grâce à la *Peregrinatio* d'Egérie¹⁵, qu'à Jérusalem, les de l'évêque et les leçons bibliques, prononcées en grec, étaient traduites en syriaque par un presbytre. N'ayant pas d'autre témoignage que celui de l'*Euchologe* en question, sur l'existence d'un ordre de clercs-traducteurs, nous ne sommes pas en mesure d'expliquer comment est née cette particularité dans le cercle géographique où vivait Sérapion et/ou celui qui remania son *Euchologe*. Il se peut que ce soit là une coutume locale, qui aurait disparu par la suite. — Ce que les clercs-traducteurs mentionnés dans l'*Euchologe* traduisaient, c'était certainement les catéchèses et les leçons bibliques. Je suppose que la traduction se faisait du grec au copte, et non vice versa: il est peu probable, en effet, que dans les villes du Delta, qui avaient une population hellénophone consistante, l'épiscopat ait été exercé par des Coptes, qui étaient placés plus bas que les Grecs dans la hiérarchie sociale¹⁶.

¹⁴ Ce texte vénérable fait l'objet d'une discussion qui a été ouverte par un article de B. BOTTE, *L'Euchologe de Sérapion est-il authentique?*, "Orientalia Christiana", 48, 1964, p. 50-56. Selon ce savant, l'*Euchologe* contiendrait des traces d'arianisme — doctrine qui était certainement étrangère à Sérapion, ami d'Athanase. Sur l'état de la question, voir H. BRAK-MANN, *Neue Funde und Forschungen zur Liturgie der Kopten*, dans *Actes du IV^e Congrès Copte*, Louvain la Neuve 1992, t. I, p. 121. Je me sers de l'édition et du commentaire de F.E. BRIGHTMAN, *The Sacramentary of Serapion of Thmuis*, "The Journal of Theological Studies", 1, 1900, p. 88-113, 247-277.

¹⁵ Egérie, *Journal de voyage*, éd. P. MARAVAL ("Sources Chrétiennes"), Paris 1982, 47, 3-4.

¹⁶ Egérie, dans le passage cité ci-dessus, fait une remarque intéressante: l'évêque qu'elle a connu à Jérusalem savait le syriaque, mais parlait, à l'église, exclusivement en grec. J'imagine que les évêques grecs d'Egypte se comportaient de la même manière, c'est-à-dire qu'ils ne parlaient, à l'église, qu'en grec, même s'ils savaient le copte. La langue grecque,

Une chose qui nous frappe dans la liste des ordres que donnent les *Canons du Pseudo-Athanase*, c'est l'absence des acolytes et des exorcistes, que les décrétales mentionnent encore au début du V^e siècle. Dans tout le reste de la documentation provenant de l'Egypte, ils n'apparaissent pas non plus, à moins qu'on veuille retenir deux exceptions, qui suscitent cependant des doutes justifiés.

La première exception, ce pourrait être le canon 8 des *Canons d'Hippolyte*, qui pourrait éventuellement contenir une allusion aux exorcistes: "Si quelqu'un demande son ordination, en disant: 'J'ai reçu le don de guérison', qu'on ne l'ordonne que lorsque la chose sera manifeste, et si la guérison faite par lui vient de Dieu". Cependant, ce passage se retrouve, avec des variations minimales, dans tous les textes qui dérivent de la *Tradition apostolique* d'Hippolyte; il est donc très probable qu'il était présent déjà dans le texte original de cet ouvrage, né à Rome au début du III^e siècle. Par conséquent, il serait imprudent d'y voir un témoignage concernant l'Eglise égyptienne de l'époque byzantine.

La seconde exception, ce pourrait être un passage de la *Vie* copte de Pisenthios, où paraît le terme **ΝΑΚΟΙΝΩΝΙΤΟC**¹⁷. Dans ce passage, il s'agit d'un tel, dont le clergé d'un certain village fit un **ΝΑΚΟΙΝΩΝΙΤΟC** dans l'administration des sacrements, mais que les ragots locaux accusaient d'actions délictueuses. Ce terme, cependant, n'apparaît nulle part ailleurs avec un sens technique.

Une autre absence qui nous frappe dans la liste dressée par le Pseudo-Athanase, c'est celle des diaconesses, qui jouaient un rôle important dans les autres Eglises d'Orient. Les diaconesses n'apparaissent d'ailleurs dans aucun des textes nés en Egypte — que ce soit des textes littéraires ou des documents grecs ou coptes. De ce fait, les chercheurs ont généralement tiré la conclusion qu'il n'y avait pas de diaconesses en Egypte. Cette opinion a été mise en doute récemment par Ugo Zanetti, qui a cru trouver un témoignage sur l'existence des diaconesses dans le *Grand Euchologe du Monastère Blanc*,

en Egypte, a été perçue, pendant très longtemps, comme une langue plus élevée que le copte, car c'était la langue de la culture et de l'Etat. Cette façon de concevoir le rapport entre les deux langues a commencé, à un certain moment (V^e siècle?), à changer; mais elle était certainement encore dominante à l'époque de Sérapion de Thmouis; la position du clergé exclusivement coptophone restait inférieure à celle du clergé hellénophone (ou bilingue), et dans les églises ayant des fidèles des deux langues, le grec avait certainement le dessus. — Sur les rapports entre Grecs et Coptes, voir mon article *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Egypte byzantine?*, JJP, 22, 1992, p. 83-128.

¹⁷ *Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt*, éd. E.A.W. BUDGE, London 1913, p. 467.

un texte du X^e siècle¹⁸. Ce savant écrit: "Dans la commémoration des défunts, après la mémoire des évêques, prêtres, diacres, sous-diacres, lecteurs, psalmes, moines, portiers et «σπουδαῖοι», on lit: ... ΝΕΖΟΡΙΣΤΗΣ ΝΕ ΤΕΓΚΡΑΤΕΥΕ ΜΜΟΟΥ ΝΡΕΦΔΙΑΚΟΝΕΪ Ἡ ΣΥΜΕ ΝΣΙΟΥΡ ΜΠΑΡΘΕΝΟΣ ΝΧΗΡΑ". U. Zanetti critique la traduction de ce passage qui a été proposée par E. Lanne, à savoir: "les exorcistes (ἐξορκιστής), ceux qui s'abstiennent (ἐγκρατεύειν) de l'usage (διακονεῖν) des femmes, les eunuques, les vierges (παρθένος), les veuves (χήρα)". A son avis, il est "quelque peu bizarre" de traduire διακονεῖν par "usage". Il propose d'entendre le passage ainsi: "les exorcistes, ceux qui pratiquent la continence, les femmes qui exercent le diaconat (διακονεῖν), les eunuques, les vierges, les veuves...". J'observe cependant que si l'on accepte cette interprétation, on n'est pas du tout obligé d'admettre l'existence de diaconesses dans l'Egypte du X^e siècle et, par conséquent, dans l'Egypte byzantine. Il est en effet possible que l'Euchologe en question n'ait pas été composé dès le début en copte, mais soit la traduction copte d'un texte grec né hors de l'Egypte. Certes, les traducteurs avaient l'habitude d'adapter les textes qu'ils traduisaient, mais le processus d'adaptation n'allait jamais jusqu'au bout. Je rappelle le cas des *Canons du Pseudo-Basile*, dont il a été question ci-dessus: ces canons mentionnent les métropolitains, qui n'existaient certainement pas en Egypte, mais existaient dans le patriarcat d'Antioche, où l'original de cet ouvrage fut probablement écrit. Puisque le témoignage du *Grand Euchologe du Monastère Blanc* — le seul témoignage qu'on ait pu invoquer en faveur de l'hypothèse de l'existence des diaconesses en Egypte — est douteux, il faut, à mon avis, reconnaître que le silence des textes de caractère documentaire, qui reflètent la pratique quotidienne, est un argument décisif contre cette hypothèse.

Les sous-diacres

Commençons notre revue des ordres mineurs par celui qui occupait la place la plus élevée: le sous-diaconat¹⁹.

Des normes concernant les sous-diacres se trouvent dans tous les recueils de droit canon. La *Tradition apostolique* d'Hippolyte, sous sa forme archaïque conservée en copte et en latin, témoigne (paragr. 36) que l'évêque ne sacre pas les sous-diacres, mais les nomme (ὀνομάζειν), afin qu'ils servent les diacres.

Cependant, au livre VIII^e des *Constitutions apostoliques*, qui reflète plus fidèlement la situation de l'époque où ce recueil fut rédigé (vers 380), le

¹⁸ U. ZANETTI, *Y eut-il des diaconesses en Egypte?*, "Vetera Christianorum", 27, 1990, p. 369-373.

¹⁹ Voir à ce sujet J.G. DAVIES, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 7, et J.M. BARNETT, op. cit. (ci-dessus, note 5), p. 83.

sous-diacre est sans aucun doute sacré par l'évêque. Au paragraphe 21, on lit: "Quand tu ordonnes un sous-diacre, ô évêque, tu lui imposeras les mains et tu diras: «Maître, Dieu, créateur du ciel et de la terre et de tout ce qui s'y trouve, toi qui dans la tente du témoignage as établi les serviteurs du temple comme gardiens de tes objets sacrés, toi-même jette maintenant les yeux sur ton serviteur que voici, proposé comme sous-diacre, et donne-lui l'Esprit-Saint, pour qu'il s'occupe dignement de tes objets liturgiques et qu'il accomplisse ta volonté en tout temps, par ton Christ, par qui à toi gloire, honneur et vénération dans le Saint-Esprit pour des siècles, Amen»".

De ce passage, il ressort que la tâche principale du sous-diacre consiste à s'occuper des objets liturgiques, mais (en principe) en dehors des fonctions religieuses, car le contact avec les objets sacrés au cours des rites est réservé à l'évêque et au presbytre (déjà le diacre n'a, en cette matière, que des droits étroitement limités). Certes, les *Canons du Pseudo-Basile* (canon 97) permettent au sous-diacre de s'occuper du calice pendant la messe, s'il n'y a pas de diacre; mais il est impossible de savoir quand cette norme est née: à l'époque byzantine ou dans le haut moyen âge arabe?

Un autre devoir des sous-diacres était celui de surveiller les portes de l'église pour empêcher que des païens ou des chiens n'y entrent et que personne n'y entre ni n'en sorte pendant la messe²⁰.

Les *Constitutions apostoliques* aussi leur attribuent ce devoir, mais elles précisent qu'ils doivent surveiller les portes destinées aux femmes: les portes destinées aux hommes seront surveillées par les diacres. Ce genre de service est attesté par un récit contenu dans un apophtegme concernant abba Jean des Kellia et qui se trouve dans le *Gerontikon*²¹: une prostituée, passant près d'une église, voulut y entrer, mais le sous-diacre le lui interdit, en disant qu'elle était impure; attiré par le vacarme de la dispute, l'évêque confirma l'interdiction.

Les *Constitutions apostoliques* déclarent, à un autre endroit, que les sous-diacres, pendant la messe, apportent l'eau à l'officiant, pour que celui-ci lave ses mains, "ce qui symbolise la pureté des âmes consacrées à Dieu"²².

Naturellement, les sous-diacres, en tant qu'aides des diacres, exécutaient plusieurs tâches subalternes, que les textes de droit canon n'ont même pas essayé d'énumérer: ils allumaient et éteignaient les lampes, ils portaient des lettres²³, etc.

²⁰ *Canons du Pseudo-Athanase*, version arabe, paragr. 11.

²¹ PG, 87, 3, col. 233.

²² CA, VIII, II, 11.

²³ W.C. TILL, *Die koptischen Ostraka der Österreichischen Nationalbibliothek*, 292: un sous-diacre en tant que porteur d'une lettre.

Un texte hagiographique très intéressant, né au VII^e siècle, à savoir la *Vie de Samuel de Qalamoun*, raconte que ce saint, à l'âge de douze ans, devint sous-diacre de l'église construite par son père, qui était un homme pieux, et que plus tard, lorsqu'il eut grandi, il fut fait diacre par son père (*sic!*)²⁴. Ce récit nous permet d'imaginer dans quelles circonstances des personnes très jeunes, voire des enfants, pouvaient recevoir le sous-diaconat. Les fondateurs d'une église ou d'une chapelle pouvaient certainement obtenir pour leurs enfants le privilège prestigieux d'entrer dans le clergé — certes, au début, avec un rang assez bas dans la hiérarchie.

La question du mariage des sous-diacres est traitée dans nos sources de diverses manières. Des doutes à ce sujet existaient d'ailleurs non seulement dans l'Eglise égyptienne, mais aussi hors de l'Egypte. Les *Canons d'Hippolyte* règlent la question ainsi (canon 7): "Le sous-diacre (sera établi) selon cette disposition. Qu'il ne soit pas ordonné encore célibataire et s'il n'as pas d'épouse, à moins que ses voisins ne témoignent pour lui et n'attestent qu'il s'est tenu éloigné des femmes pendant le temps de sa maturité. Qu'on n'impose pas la main à quelqu'un dans l'état de célibataire, à moins qu'il n'atteigne sa maturité, n'entre dans l'âge mûr et ne soit estimé (digne), quand on témoigne pour lui."

Cependant, les *Canons du Pseudo-Athanase* considèrent comme normal qu'un sous-diacre se marie; ils demandent seulement que le mariage se fasse sans ostentation et sans bruit²⁵. Ce sont certainement les *Canons du Pseudo-Athanase* qui, en cette matière, sont proches de la pratique égyptienne de l'époque byzantine.

Les sous-diacres cédaient sans doute facilement à la tentation de jouer le rôle de diacre, en enfreignant le principe de la hiérarchie. C'est ce que laisse entrevoir un passage des *Canons d'Hippolyte* (canon 7): "Le sous-diacre et le lecteur, lorsqu'ils prient seuls, qu'ils se tiennent en arrière, et que le sous-diacre serve derrière le diacre".

Dans les documents grecs et coptes, on peut trouver quelques renseignements sur les sous-diacres.

Le P. Iand. VIII 154 (fin du VI^e ou début du VII^e siècle), qui donne une liste du personnel dépendant d'un évêque, mentionne naturellement des sous-diacres.

²⁴ *The Life of Samuel of Kalamun by Isaac the Presbyter*, éd. A. ALCOCK, Warminster 1983, chapitre 2, traduction p. 75.

²⁵ Canon 43 de la version copte: "If a subdeacon marry, they shall not make merry at his festival, neither shall they clap (hands) nor sing as do the heathen. These same laws are laid down for a reader or a doorkeeper, that the condition of the sons of church may be honourable, envied of all men, and that God's name may be thereby glorified."

Un document très intéressant, c'est le P. Amst. 81 (V^e siècle, provenance inconnue). Il donne une liste des diacres et sous-diacres d'une église d'une petite localité inconnue et de deux monastères: du monastère Παρὰ ποταμόν et de celui de saint Etienne. Dans un monastère comme dans l'autre, il y a un diacre et deux sous-diacres. Au premier abord, on peut s'étonner de la présence de deux sous-diacres dans des monastères qui certainement n'étaient pas du nombre des monastères largement connus et étaient probablement assez modestes (l'église à laquelle se réfère le même document n'a qu'un diacre et un sous-diacre). Ces sous-diacres ne pouvaient pas avoir beaucoup à faire dans leurs communautés respectives, même à supposer que celles-ci attiraient beaucoup de visiteurs. Cependant, cette apparente anomalie s'explique aisément: il suffit de se rappeler comme était fort, parmi les moines, le désir de recevoir l'ordination, qui constituait un témoignage évident de la piété de celui qui la recevait, et assurait à celui-ci une position plus élevée parmi ses confrères: cela expliquerait l'ordination de sous-diacres dans des monastères qui n'en avaient pas besoin. Le milieu monacal observait sans doute — justement pour imposer des limites aux ambitions des moines — le principe de l'avancement graduel et lent dans la carrière ecclésiastique; il fallait donc, avant de parvenir au prestigieux diaconat, passer par le sous-diaconat, certainement moins désirable.

Un certain nombre de documents ont trait à la vie privée des sous-diacres. Commençons par ceux qui mentionnent des sous-diacres en tant que propriétaires de terre. Dans SB VI 9590 (VII^e siècle), un sous-diacre de τοῦ ἁγίου ἀββᾶ Παύλου figure en tant qu'une des deux parties contractantes d'un acte d'échange de deux aroures. Ce sous-diacre porte un nom — Anatolios — qui trahit une origine sociale élevée, et le titre très prestigieux de λαμπρότατος; il est d'Hérakléopolis, ainsi que les témoins, qui sont un presbytre et un diacre. L'ἅγιος ἀββᾶ Παῦλος est certainement un monastère; et le λαμπρότατος Anatolios est soit un moine, soit un patron laïc de ce monastère. S'il est un moine, le fait qu'il ait reçu la dignité de sous-diacre doit probablement s'expliquer de la même manière dont j'ai expliqué la présence de deux sous-diacres dans chacun des deux petits monastères de P. Amst. 81. En effet, il est difficile d'imaginer qu'un homme appartenant à l'élite locale ait vraiment exercé une fonction aussi basse dans la hiérarchie ecclésiastique. S'il est un patron laïc, la dignité de sous-diacre a dû lui être conférée comme une sorte de récompense pour son zèle pieux.

Dans un acte de vente copte²⁶, un certain Leontios, sous-diacre, paie 4 *solidi* pour acheter une terre dans le village de Telbout. Deux documents attestent des cas de prise à bail d'une terre par un sous-diacre: P. Vindob. Sala-

²⁶ *Catalogue of the Coptic manuscripts in the collection of the John Rylands Library*, éd. W.E. CRUM, Manchester 1909, n° 190.

mon 9 (de l'an 509): la vigne prise à bail se trouve dans la localité Ibion Symbetheos; P. Lond. V 1765 (de l'an 554, Hermopolis): un sous-diacre se qualifie lui-même de γεωργός. Dans P. Lond. III 1044 (VI^e siècle, Hermopolis), un sous-diacre achète une maison.

Des sous-diacres qui remplissent la fonction d'ἐνοικιολόγος au nom de leur église (autrement dit qui perçoivent les loyers des maisons appartenant à leur église), apparaissent dans P. Strasb. 15 (V^e/VI^e siècle) et dans PRG V 46, 3 (VIII^e s.).

Dans PSI VII, 964 (VI^e s., Oxyrhynchos), un sous-diacre sert de garant à une personne qui emprunte de l'argent; il est intéressant de remarquer qu'il est analphabète. Autres documents dans lesquels des sous-diacres figurent comme garants: P. Cairo Masp. I 67094 (un sous-diacre d'un monastère: τοῦ ἁγίου τόπου ἅπα Ὡρουωγχείου) et III 67332 (les deux documents sont du VI^e siècle).

Sous-diacres signant pour des analphabètes ou paraissant en qualité de témoins: P. Oxy. XX 2270 (V^e s., Oxyrhynchos); CPR IX 8 (VI^e s., Hermopolis); BGU XII 2189 (VI^e s., Hermopolis); SB VIII 9932 (VI^e s., Hermopolis); P. Lond. III 1005, p. 260-261 (VI^e s., Hermopolis); PSI IV 296 (VI^e s., Hermopolis); P. Oxford 16, 20 (VI^e - VII^e s., Hermopolis); CPR IV 181, 13 (VII^e s., Hermopolis); CPR IV 167, 9 (VII^e - VIII^e s., Hermopolis); BGU II 668 (byz., Hermopolis).

Mentionnons enfin une inscription funéraire d'un sous-diacre d'Hermonthis: RIC 528 (VII^e s.).

Dans l'ensemble ci-dessus réuni des documents concernant les sous-diacres, on remarquera la nette prépondérance numérique des sous-diacres urbains par rapport à ceux des villages. Cette proportion correspond-elle à la réalité? Cela n'est pas impossible, car les petites églises de village pouvaient souvent ne pas avoir besoin d'un sous-diacre, ou ne pas posséder les moyens matériels pour l'entretenir. Cependant les documents sont trop peu nombreux pour qu'il soit permis d'accorder beaucoup de valeur à la proportion qui s'en dégage.

Les lecteurs

Les lecteurs²⁷ apparaissent très souvent dans nos sources, beaucoup plus souvent que les sous-diacres. Ce qui frappe surtout, c'est le grand nombre de textes de caractère documentaire (grecs et coptes) qui les mentionnent. Dans cette recherche sur les lecteurs, je ne prétends pas épuiser la documentation,

²⁷ Sur les lecteurs, voir J.G. DAVIES, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 11; J. GAUDEMET, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 105-106).

comme j'ai essayé de le faire pour les sous-diacres et comme j'essaierai de le faire pour les autres ordres mineurs.

La différence entre le nombre des documents mentionnant des lecteurs et celui des documents mentionnant des sous-diacres est tellement forte qu'il est permis d'y voir un reflet du rapport réel entre les deux ordres, autrement dit de penser qu'il y avait beaucoup plus de lecteurs que de sous-diacres.

Cette conclusion est confirmée par le fait que dans les textes qui énumèrent les ordres cléricaux sans vouloir en donner une liste complète, l'ordre des lecteurs est le seul, parmi les ordres mineurs, qui soit mentionné. Par exemple, dans une circulaire envoyée par Abraham, évêque d'Hermonthis, on lit (Copt. Ostr. 84): "Et l'homme, que ce soit un presbytre ou un diacre ou un lecteur, qui traiterait ces paroles comme dépourvues de valeur et qui n'en ferait aucun cas — que la responsabilité (pour cette attitude) tombe sur lui".

En réunissant la documentation sur l'ordre des lecteurs, il ne faut pas oublier que le terme *ἀναγνώστης* pouvait être employé, du moins avant le V^e siècle, pour désigner des "lecteurs" qui n'avaient rien à voir avec l'organisation ecclésiastique, par exemple des hommes chargés de donner lecture publique des actes dans les tribunaux²⁸. Ce n'est qu'à partir du V^e siècle que l'emploi ecclésiastique du terme semble être devenu exclusif. Cet état de choses nous oblige d'exclure de notre documentation toutes les mentions de "lecteurs" dont le contexte ou la date ne nous donne pas la possibilité de comprendre que nous avons affaire à l'ordre ecclésiastique des lecteurs²⁹.

La cérémonie de l'ordination du lecteur présente des variantes locales. Le livre VIII^e des *Constitutions apostoliques*, qui, je le rappelle, représente l'état de choses de la fin du IV^e siècle en Syrie, dit (paragraphe 22): "Pour instituer le lecteur, impose-lui la main en priant Dieu ainsi: Dieu éternel, riche en pitié et en miséricorde, toi qui par tes oeuvres as rendu visible l'ordonnance du monde et qui preserves le nombre de tes élus dans le monde entier, toi-même maintenant regarde ton serviteur choisi pour lire tes saintes Ecritures à ton peuple et donne-lui l'Esprit-Saint, l'esprit prophétique. Toi qui jadis avais instruit Esdras ton serviteur pour qu'il lise tes lois à ton peuple, maintenant, nous t'en supplions, instruis ton serviteur et donne-lui d'accomplir l'office

²⁸ Sur cet emploi du terme, voir P. Berl. Möller, p. 20.

²⁹ Voici les papyrus du III^e ou du IV^e siècle où apparaissent des *ἀναγνώσται* qui ne sont pas des lecteurs ecclésiastiques: SB IV 7336 (fin du III^e siècle): dans cette liste de dépenses pour une fête païenne (en l'honneur de Sérapis), un tel est qualifié d'*ἀναγνώστης*. P. Oxy. LV 3787, 56-57 (début du IV^e s.): dans cette liste de personnes, dressée pour des buts fiscaux, figure un *ἀναγνώστης* qui n'est probablement pas un lecteur ecclésiastique; en effet, dans la même liste, pour caractériser une autre personne comme diacre, le scribe a éprouvé le besoin d'ajouter au terme *διάκων* la précision *ἐκκλησίας*. P. Berl. Möller 1 = SB IV 7338 (de l'an 300): un *ἀναγνώστης* lit des documents dans un tribunal. Il est probable que les "lecteurs" mentionnés dans P. Oxy XXIV, 2421, 1; P. Ant. II 93, 6; et P. Gron. 9, 25 (tous du IV^e s.), ne sont pas, eux non plus, des lecteurs ecclésiastiques.

qui lui est confié d'une façon irréprochable et de mériter un rang supérieur, par le Christ, par qui à toi la gloire et la vénération, dans le Saint-Esprit, pour les siècles, Amen".

En Egypte, on suivait une coutume plus archaïque, enregistrée déjà dans la *Tradition apostolique*³⁰ et selon laquelle l'évêque n'imposait pas la main sur le futur lecteur, mais lui donnait un codex de la Bible. Les *Canons d'Hippolyte* déclarent (canon 7): "Lorsqu'on choisit un lecteur, qu'il ait les vertus du diacre. Qu'on ne lui impose pas la main avant, mais que l'évêque lui donne l'Evangile". C'est dans le même sens que s'expriment les *Canons du Pseudo-Basile*³¹.

La tâche du lecteur consistait à lire, au cours des réunions liturgiques, des morceaux de la Bible et des textes de dévotion. Très tôt, avant l'époque dont je m'occupe, on décida de soustraire aux lecteurs la récitation de certaines parties de la Bible, considérées comme particulièrement saintes. Les lecteurs, étant placés très bas dans la hiérarchie, ne pouvaient plus être considérés comme dignes de lire publiquement les Evangiles. On pensait que pour pouvoir réciter les livres les plus importants du Nouveau Testament, il fallait avoir reçu des dons spéciaux du Saint-Esprit au moyen de l'ordination — ordination que les lecteurs n'obtenaient pas. Les *Didaskaliai des Apôtres*, donc un texte écrit en Syrie au début du III^e siècle (si ce n'est à la fin du II^e), dressent une liste des livres de la Bible dont des morceaux doivent être lus par les lecteurs: Pentateuque, Josué, Judges, Rois, Paralipomènes, Esdras, Job, Salomon, les seize Prophètes, ensuite — après qu'on aura chanté des psaumes — Actes des Apôtres, Epîtres de saint Paul; quant aux Evangiles, leur lecture est réservée aux presbytres, ou éventuellement aux diacre Sozomène constate avec étonnement une particularité de l'Eglise d'Alexandrie³²: dans cette ville, la lecture des Evangiles est confiée exclusivement aux archidiaques, tandis que dans les autres Eglises, elle est réservée exclusivement aux presbytres ou aux diacres.

D'après les *Canons du Pseudo-Basile* (canon 97), les Psaumes doivent être récités par le diacre; les Evangiles, par le presbytre; ce n'est qu'au cas où le presbytre ne saurait pas bien lire, que la lecture des Evangiles sera confiée au diacre; du Nouveau Testament, il ne reste pour les lecteurs que les Actes et les Epîtres. L'auteur de ce recueil canonique prévoit le cas où le diacre ne saurait pas lire les Psaumes: en ce cas, la lecture des Psaumes sera confiée à un lecteur — plus précisément au lecteur "le plus ancien", c'est-à-dire au

³⁰ TA, version copte, canon 35.

³¹ Canon 48: "Einem Anagnosten soll keine Hand aufgelegt werden, sondern der Bischof gebe ihm zuerst τὰς χάριτας".

³² Sozomenos, HE, VII, 19.

premier dans l'ordre des lecteurs. Mais en aucun cas un lecteur n'aura le droit de lire les Evangiles.

Les *Canons du Pseudo-Athanase* ne se soucient pas de délimiter les lectures bibliques permises aux ἀναγνώσται. Au canon 78, il est dit tout simplement que les lecteurs lisent "la parole de Dieu" et les Psaumes³³. En revanche, cet ouvrage se préoccupe du danger que les lecteurs récitent, sans mauvaises intentions, par ignorance, des textes mélétiens (ou peut-être aussi des textes ariens), au lieu de s'en tenir strictement aux ouvrages catholiques³⁴. Il ressort de là que les lecteurs récitait non seulement des morceaux de la Bible, mais aussi d'autres textes.

Il nous est impossible, faute de sources, de dresser une liste des textes non bibliques que les anagnwstai lisaient. Nous pouvons seulement imaginer qu'ils lisaient des Actes des martyrs³⁵, des Vies des saints, peut-être aussi des apophtegmes de moines célèbres. Il est en outre vraisemblable que, s'il n'y avait pas de chantres, c'était à eux qu'appartenait la charge d'entonner et de diriger les chants religieux de toute sorte, pas seulement les psaumes.

Les *Canons d'Hippolyte* (canon 37), après avoir dit qu'au cours de la messe célébrée par l'évêque, les diacres et les presbytres doivent être vêtus en blanc, de manière solennelle, ajoutent: "Que les lecteurs aussi soient magnifiques comme ceux-là. Qu'ils se tiennent à l'ambon et se remplacent les uns les autres, jusqu'à ce que soit rassemblé tout le peuple, et ensuite, que l'évêque prie et accomplisse la Liturgie". Ce passage témoigne que les lecteurs pouvaient lire des textes non seulement au cours de la messe, mais aussi immédiatement avant la messe. Il est vraisemblable qu'ils lisaient également pour remplir les intervalles entre les actions liturgiques proprement dites.

Dans des cas particuliers, les lecteurs ne se bornaient pas à lire des textes, mais expliquaient les textes qu'ils avaient lus. Cela ressort d'un passage des *Canons du Pseudo-Athanase* (canon 58), qui demande que les lecteurs comprennent ce qu'ils lisent et qu'ils instruisent ceux qui veulent apprendre³⁶.

³³ Version arabe: "The Holy altar having been prepared and so long as the holy mysteries are thereon, ere he hath raised it up, the readers shall not be silent before it, but shall sing in the Word of God or shall repeat the Psalms..."

³⁴ Canons 18, 58 et 78 (tous, malheureusement, conservés exclusivement dans la version arabe).

³⁵ Dans P. Iand. VIII 154 (VI^e/VII^e s.), apparaît, outre des lecteurs, un μαρτυρολόγος. Ce terme est un hapax dans le grec d'Egypte. Il est donc impossible d'établir si la tâche de ce μαρτυρολόγος consistait seulement à recueillir et à rédiger des récits hagiographiques, ou comprenait également la lecture publique de pareils récits.

³⁶ Version copte, p. 126 de la traduction: "And the reader, as knowing that which he readeth, let him teach such as desire to understand, without any jealousy therein, but rather being glad the more because they desire the [true(?)] thing". La version arabe, p. 39 de la traduction, est un peu différente: "The readers shall understand what they say and them that

La fonction que les lecteurs remplissaient au cours des réunions liturgiques exigeait qu'on confère la dignité de lecteur à des personnes qui non seulement savaient lire (voir l'Appendice ci-dessous), mais qui possédaient aussi une certaine culture. Il faut cependant se garder de surestimer le niveau culturel requis. Les textes d'origine égyptienne concernant les lecteurs prouvent que ceux-ci se recrutaient souvent dans des groupes sociaux qui n'avaient pas accès à une éducation de type littéraire. Je citerai plus loin des textes documentaires qui témoignent de cela; ici, il suffira de citer une anecdote, racontée dans la *Vie de saint Jean l'Aumônier* (VII^e siècle) et d'après laquelle deux cordonniers auraient été institués comme lecteurs dans une des églises d'Alexandrie³⁷. On remarquera qu'à Alexandrie, les gens cultivés ne manquaient pas. Certes, le récit que je viens de citer (comme la plupart de ceux dont se compose cette *Vie*) est fictif; mais il n'en est pas moins utile pour mon propos, car l'auteur n'a certainement pu inventer, comme cadre pour son histoire, une situation socialement absurde.

Les lecteurs, notamment ceux des églises modestes, pouvaient remplir plusieurs fonctions qui n'avaient rien à voir avec leur fonction spécifique. Cela ressort d'une anecdote édifiante racontée dans un ouvrage hagiographique du VI^e siècle³⁸. Dans une ville vivait un lecteur, fils d'un presbêtre très pieux. Père et fils et un diacre célébraient la messe dans une chapelle située hors de la ville, dans le gabal. Une fois, pendant que le lecteur portait, comme il en avait l'habitude, le pain et le vin offerts à l'église à titre de prémices et destinés à servir dans l'eucharistie, un soldat affamé et assoiffé, passant à cheval par le même chemin, voulut lui prendre ce qu'il portait. Le lecteur ne céda pas. Dans la bagarre qui s'ensuivit, la cruche contenant le vin se cassa et le vin éclaboussa le soldat. Les endroits de sa peau touchés par le vin se couvrirent aussitôt de lèpre³⁹.

Les historiens modernes de l'Eglise pensent que les lecteurs étaient pour la plupart jeunes, parfois même des garçons⁴⁰. Cette opinion se fonde essen-

would learn shall they instruct and teach without grudging, but rather the more with gladness, because that those do ask what is good".

³⁷ Leontios von Neapolis, *Leben des Heiligen Iohannes des barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, éd. H. GELZER, Freiburg 1893, chap. 44a (ce chapitre manque dans la version de ce texte qui a été publiée récemment par A.-J. FESTUGIÈRE).

³⁸ *A Panegyric on Macarius bishop of Tkôw, attributed to Dioscurus of Alexandria*, éd. D.W. JOHNSON, Louvain 1980 (CSCO), p. 88-89 de la traduction.

³⁹ Aux yeux de l'auteur de ce récit, le pain et le vin que ce lecteur portait n'étaient évidemment pas encore consacrés, mais leur destination leur avait conféré un caractère sacré, si bien que ce que le soldat essaya de faire était une profanation.

⁴⁰ Cela est affirmé d'une façon très nette par P.-H. LAFONTAINE, op. cit. (ci-dessus, note 4), p. 129-133. Voir aussi J. GAUDEMET, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 105.

tiellement sur les décrétales des papes du IV^e et du V^e siècle (Sirice, Innocent et Zosime), que j'ai évoquées au début de cet article. Dans ces textes, comme le note P.-H. Lafontaine — les papes “non seulement autorisent la collation du lectorat dès l'enfance, mais le rendent obligatoire pour ceux qui sont baptisés dès cet âge et se destinent au service de l'Eglise. Celle-ci exige l'entrée dans la cléricature avant la puberté, dans le cas des enfants, et immédiatement après le baptême dans celui des adultes. Elle tient à assurer la pureté de son recrutement et ne saurait tolérer que les futurs clercs soient exposés aux sollicitations du monde”.

Cependant, si l'on regarde les textes non-normatifs et si l'on se débarrasse de l'obsession de l'avancement lent et graduel dans la carrière ecclésiastique, on verra tout de suite que le bas âge des lecteurs ne constituait point la règle. A côté de lecteurs très jeunes, on trouve des lecteurs d'âge mûr. Nous ne pouvons pas établir quelle était la proportion entre les premiers et les seconds: tout nombreux qu'ils soient, les textes égyptiens ne se prêtent pas à un traitement statistique.

La position du lecteur dans la hiérarchie était basse⁴¹. J. Gaudemet pense que dans les premières communautés, le rôle du lectorat était important et qu'il “déclina lorsqu'il fut confié à de jeunes enfants”. Je suppose que le contraire est vrai. A mon avis, si l'on confiait cette charge à des garçons impubères, c'est qu'elle n'entraînait pas une véritable responsabilité, qu'elle n'avait au fond qu'un caractère technique. (Rappelons-nous que dans l'antiquité, les riches se servaient d'esclaves lecteurs).

La documentation égyptienne montre que la carrière ecclésiastique pouvait commencer par le diaconat, sans qu'on eût passé par les ordres mineurs. Elle montre en outre que plusieurs lecteurs demeuraient tels, ne progressaient pas dans la carrière ecclésiastique. Dans la *Vie de Pachôme*, par exemple, il est question de Théodore d'Alexandrie⁴², qui fut fait lecteur par Athanase en personne. Théodore exerça la fonction de lecteur pendant douze ans, et cela nullement par négligence ou par manque de piété: dès le baptême, il avait choisi l'ascèse et il vécut près d'une église. Nos sources documentaires grecques et coptes nous font connaître des lecteurs qui exercent des métiers,

⁴¹ Une opinion contraire a été exprimée par M. NALDINI, *Il cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II-IV*, Firenze 1968, p. 85, dans son commentaire au n° 6 de son anthologie. Le texte qu'il commente est la célèbre lettre envoyée par “les frères à Rome” aux “frères du nome arsinoïte” et mentionnant l'évêque d'Alexandrie Maximos. Selon M. Naldini, l'importance des lecteurs serait attestée par le fait que, dans cette lettre, le lecteur est mentionné immédiatement après l'évêque. Cependant, nous avons affaire justement à une lettre, et non à une liste des degrés ecclésiastiques; les expéditeurs de la lettre ont eu sans doute quelque raison particulière (que nous ne pouvons pas deviner) pour ne mentionner que ces deux personnes.

⁴² *Vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs*, trad. par L.Th. LEFORTH, Louvain 1943, chapitre 89, p. 152.

qui paient des impôts pour une terre qu'ils possèdent, qui participent à toute sorte d'opérations financières: ce sont évidemment des personnes adultes et économiquement indépendantes.

Naturellement, il y avait en Egypte des lecteurs jeunes. Nous en rencontrons quelques-uns dans les inscriptions funéraires⁴³: un lecteur mort à 14 ans (RIC, 432), un à 21 ans (RIC, 581), un à 26 ans (RIC, 350). De la *Vie de Macaire de Skétis*, nous apprenons que Macaire, le futur héros du désert, fut fait lecteur dans son enfance⁴⁴: "Lorsque les habitants du village virent la conduite de l'enfant et la grâce de Dieu qui brillait sur son visage, alors les clercs du village le prirent et le conduisirent à l'évêque en le priant de faire de Macaire un anagnoste". Parmi les lecteurs jeunes, il faut placer également Orion, le futur évêque de Saïs: la *Vie d'Isaac, patriarche d'Alexandrie* (il fut patriarche de 689 à 692), raconte⁴⁵ qu'Orion, qui était lecteur, voulut devenir moine malgré l'opposition de ses parents, qu'il s'enfuit au désert chez Isaac, mais que celui-ci, à cause de cette opposition, refusa de l'accepter: il est évident qu'Orion était encore trop jeune pour pouvoir disposer de lui-même.

Socrate le Scholastique, dans son *Histoire ecclésiastique* (V, 22), donne un renseignement curieux sur le recrutement des lecteurs à Alexandrie: dans cette ville, le lectorat pouvait être conféré à des catéchumènes. Quoique pareil usage ne soit pas attesté ailleurs, il n'y a pas de raisons pour mettre en doute l'exactitude de ce renseignement. Le fait noté par Sozomène met en lumière le caractère technique du lectorat. Il nous est impossible de savoir si cette coutume a disparu peu après le milieu du V^e siècle, mais cela est vraisemblable, car le baptême des enfants devenait de plus en plus la règle.

En Egypte, comme partout en Orient, le lecteur pouvait se marier; en outre, personne ne demandait l'abstinence sexuelle à ceux qui étaient déjà mariés avant de devenir lecteurs⁴⁶. Les *Canons du Pseudo-Athanase* de-

⁴³ Je me réfère à l'édition de G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes*, Le Caire 1907.

⁴⁴ *Vie de Macaire de Scété*, éd. E. AMÉLINEAU, "Annales du Musée Guimet", 25, 1894, p. 54-55.

⁴⁵ *Vie d'Isaac, patriarche d'Alexandrie*, éd. E. PORCHER, "Patrologia Orientalis" 11, Paris 1915, p. 341.

⁴⁶ Un témoignage éloquent de cet état de choses nous est fourni par un passage d'une anecdote édifiante racontée dans le panégyrique copte de Macaire de Tkow, cité ci-dessus (note 38). L'épouse d'un presbytre, mère de deux filles, dit à son mari (p. 69 du texte copte, p. 52 de la traduction): "O my master, (I swear) that since I came out of my mother's womb, no man has known me save you. Nor have I ever looked at one of your fellow clergymen and said that they were better than you. Since the time that I was taken to you while you were a reader, in your presence I revered you, calling you my master and obeying you like God".

mandent seulement, comme dans le cas des sous-diacres, que les lecteurs qui veulent se marier, le fassent sans bruit ni ostentation.

Plus complexe est la question de savoir s'il était ou non permis aux lecteurs de se remarier. En principe, l'Eglise était défavorable à l'égard des secondes noces en général; quant aux secondes noces de membres du clergé, elles étaient partout sévèrement défendues: le clerc qui se remariait, perdait sa dignité ecclésiastique. De même, on excluait d'avance de la candidature aux ordres (de tous degrés), tous ceux qui avaient pris une seconde femme après la mort de la première, qui s'étaient donc, d'après le langage ecclésiastique courant, rendus coupables de bigamie. Les *Canons du Pseudo-Athanase* semblent partager ce point de vue (voir le canon 8 de la version arabe). Cependant, le même ouvrage, à un autre endroit, permet aux diacres de se remarier! Dans la version copte, le canon auquel je me réfère, à savoir le canon 43, punit le diacre "bigame" par une suspension de la durée de six mois: après ce délai, si les autres membres du clergé de son église ne s'y opposent pas, il pourra reprendre ses fonctions liturgiques, mais il perdra son rang à l'intérieur de l'ordre des diacres, et sera rétrogradé au dernier rang⁴⁷. Dans la version arabe, le même canon, qui porte le n° 42, prévoit une dégradation plus radicale: le diacre "bigame" deviendra lecteur. De toute façon, il n'est pas question de l'expulser du clergé.

Si les diacres, après l'ordination, peuvent se remarier, à plus forte raison peuvent le faire les clercs des ordres inférieurs. Les *Canons du Pseudo-Basile* (n° 55) admettent explicitement les secondes noces pour tout le clergé mineur.

Ces textes extraordinaires qui, indépendamment l'un de l'autre, contrastent avec une longue tradition ecclésiastique, reflètent certainement la réalité qui, encore une fois, est différente (et à quel point!) du programme des écrivains ecclésiastiques. Ce décalage, on peut l'entrevoir à travers les canons des conciles des différentes régions du monde de l'antiquité tardive: si, dans ces conciles, on éprouvait le besoin de répéter que la "bigamie" était interdite aux clercs, cela prouve que beaucoup de clercs ne respectaient pas cette règle. Mais les *Canons du Pseudo-Basile* et ceux du *Pseudo-Athanase* montrent un phénomène qui va bien au-delà du simple décalage entre la norme et la réalité: les auteurs de ces textes acceptent ouvertement l'état de choses, renoncent à le combattre, ne fût-ce qu'en théorie.

La position hiérarchique du lectorat dans le *cursus* ecclésiastique se reflète dans le n° 54 des *Canons du Pseudo-Basile*. Le presbytre surpris dans l'état

⁴⁷ Sur le phénomène de la hiérarchie à l'intérieur d'un groupe de clercs appartenant à un même ordre, voir mon article *Fonctionnement de l'Eglise égyptienne aux IV^e-VIII^e siècles (sur quelques aspects)*, dans les *Mélanges offerts au Père Maurice Martin*, Le Caire 1992, p. 138-145.

d'ivresse ne pourra recevoir la communion pendant 7 semaines, et son avancement (à un rang supérieur à l'intérieur du groupe des presbytres) sera bloqué pendant un an; dans la même situation, le diacre sera puni par l'exclusion de la communion pendant 5 semaines et par la rétrogradation au sous-diaconat pour un mois; le lecteur s'abstiendra de la communion pendant 3 semaines et recevra 40 coups de bâton. Une visite chez un astrologue ou un devin coûtera au presbytre 10 ans d'exclusion, au diacre 3 ans, au lecteur (ainsi qu'au chantre et au portier) un an ou deux. Il est dommage que nous ne puissions pas dater ces prescriptions.

Parfois, les lecteurs, comme le note le n° 48 des *Canons du Pseudo-Basile*, n'acceptaient pas de demeurer à leur place pendant longtemps, de ne pas avancer dans la carrière ecclésiastique conformément à leurs ambitions⁴⁸. Nous constatons par ailleurs qu'ils atteignaient parfois "per saltum" (comme le disait le pape Sirice) des dignités plus élevées. Dans Copt. Ostr. 31 (VII^e siècle), un diacre fraîchement institué et qui, immédiatement auparavant, avait été lecteur, s'engage à bien remplir ses nouveaux devoirs: nous constatons qu'il n'a pas passé par le sous-diaconat — un ordre qui pourtant est bien attesté dans les documents des archives de l'évêque Abraham, auxquelles Copt. Ostr. 31 appartient.

Les groupes de clercs liés directement à un évêque ou desservant une église dite *katholike* dans une grande agglomération, comprenaient toujours des lecteurs. En témoignent les documents suivants: SB XIV 12021 (IV^e s., Oxyrhynchos); SB I 5112 (VII^e s., Apollonopolis Ano); SB VI 9525 (VI^e s., Arsinoë); P. Cairo Masp. I 67088 (VI^e s., Aphrodito); P. Cairo Masp. III 67283, II, 10 (VI^e s., Aphrodito); P. Mich. XIII 667 (VI^e s., Aphrodito); P. Iand. VIII 154, 11 (VI^e/VII^e s., provenance inconnue); O. Epiph. 678 (VII^e s., Hermonthis); KRU 74, 111 (VIII^e s., Djémé).

Des lecteurs apparaissent également dans des églises de campagne ou dans d'autres églises qui n'ont pas le statut de *katholikai*. En témoignent plusieurs documents: P. Gron. 9, 24-25 (fin du IV^e s.), un lecteur dans un *epoikion* du nome arsinoïte; P. Oxy. XXXIII 2673 (an 304), un lecteur de l'église du village de Chysis; CPR X 42 (V^e s.), un lecteur de l'*ἁγίου Ἰωάννου* à Alexandrou Nesos (peut-être s'agit-il d'un monastère); P. Vindob. Tandem 18 (V^e - VI^e s.), un lecteur d'un village, mentionné dans une liste d'entrées et de dépenses; CPR VII 122, 9 (VI^e s.), le "premier lecteur" (*πρωτοαναγνώστης*) de l'*epoikion* Metrodorou (ce texte très curieux témoigne clairement que dans une église desservant une très petite localité dans les alentours de Mem-

⁴⁸ "Keiner soll deswegen murren, wenn er auch schon alt geworden oder durch die Länge der Zeit fern ist. Es soll ihm keine Ordnung gegeben werden, wenn er dieselbe nicht verdient."

phis, il y avait plus d'un lecteur⁴⁹); P. Merton III 124 (VI^e s.), un lecteur, fils d'un presbytre, dans une église d'Oxyrhynchos dite église d'apa Hierakion; SB XIV 12194 (VII^e s.), un lecteur, représenté par son frère, qui est diacre, est l'une des parties dans un accord de compromis (ce document, ainsi que celui que j'ai cité immédiatement auparavant, témoigne de l'existence d'une tendance à conserver les fonctions ecclésiastiques dans une même famille⁵⁰); Copt. Ostr. 31 (déjà discuté auparavant), le lecteur de l'église du village de Thè devient diacre de la même église et s'engage à apprendre par coeur l'Evangile de saint Matthieu; Copt. Ostr. 36 (VII^e s., appartenant aux mêmes archives), un lecteur qui fait probablement partie du clergé de l'église de sainte Marie du village de Piohe (ensemble avec un presbytre et un notable local, il prie l'évêque d'ordonner un presbytre pour cette église; il n'est pas impossible qu'il appartienne au clergé d'une autre église, mais c'est peu probable).

Dans des monastères aussi nous rencontrons des lecteurs⁵¹. Comme dans le cas des sous-diacres, la nomination de lecteurs dans des monastères n'était sans doute pas due à des besoins liturgiques (en effet, étant pour la plupart capables de lire, les moines pouvaient remplir à tour de rôle la fonction de lecteur), mais au désir de satisfaire l'ambition des moines.

Dans le dossier des textes mélétiens, il y a deux lettres où un lecteur est nommé parmi les personnes auxquelles l'expéditeur envoie ses salutations: P. Lond. 1914 et P. Nephros 12 (tous deux du IV^e siècle).

Les lecteurs (comme les autres membres du clergé) pouvaient parfois diriger des *piae causae*; c'était d'habitude l'évêque qui leur confiait cette charge. Dans VPB VI 173 (VI^e - VII^e s.), un ἀναγνώστης καὶ διοικητής dirige un ξενών⁵².

Plusieurs documents mentionnent des lecteurs agissant en dehors de tout contexte ecclésiastique. Passons-les en revue.

Lecteurs qui possèdent ou cultivent de la terre: P. Merton III 124; P. Cairo Masp. I 67088 et II 67118; P. Oxy. XVIII 2195, 183; P. Lond. V 1673, 169, 187 (tous ces papyrus sont du VI^e siècle); PKF 52, 1 (VI^e - VII^e s.); P. Herm. Rees 34 (VII^e s.); P. Lond. V 1850 (VII^e s.); P. Apoll.

⁴⁹ Pour un commentaire plus ample de ce texte, voir mon article dans les *Mélanges M. Martin* (cité ci-dessus, note 47), p. 144.

⁵⁰ J'ai étudié ce phénomène dans l'article publié dans les *Mélanges M. Martin* (cité ci-dessus, note 47), p. 133-138.

⁵¹ Voir *Excavations of Saqqara, 1908-1909, 1909-1910*: H. THOMPSON, *The Coptic inscriptions*, n° 314. Il faut remarquer que dans ce cas, nous avons affaire à un monastère important. Voir aussi P. Mich. XIII 667 (VI^e s.).

⁵² Sur ce genre de *piae causae* et sur leur terminologie, voir mon livre *Les ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles 1972, p. 115-119.

Ano 99 (début du VIII^e s.). Certains de ces documents indiquent la superficie des parcelles auxquelles ils se réfèrent; dans tous ces cas, il s'agit de petites parcelles, de quelques aroures. Cependant, nous ne pouvons jamais savoir si telle ou telle personne possédait ou ne possédait pas d'autres parcelles, outre celle qui est mentionnée dans le document donné. Par conséquent, nous ne pouvons tirer de ces données aucune conclusion concernant la situation économique des lecteurs.

Lecteurs qui possèdent une maison: SB XIV 12021 (IV^e s.); SB I 5112 (VII^e s.).

Lecteurs qui paient des impôts ou qui apparaissent dans des documents fiscaux: CPR IX 51 (VII^e s.); P. Vindob. G 16800, V, 9 (VII^e -VIII^e s.)⁵³; PKF 720 (VIII^e s.).

Un lecteur qui, dans sa vie laïque, exerce le métier de *κολλεκτάριος* (banquier, changeur de monnaies): P. Prag I 71 et PKF 991, 1-2 (VII^e s.).

Lecteurs qui rédigent des documents: P. Grenf. I 65 (VI^e -VII^e s.); KRU 74, 111 (milieu du VIII^e s.); CPR IV 100, 24, 31 (VIII^e s.); OMH 59 (VIII^e s.).

Lecteurs qui apparaissent en tant que témoins ou qui signent des documents pour quelqu'un d'autre: P. Gron. 9, 24-25 (fin du IV^e s.); P. Oxy. XVI 189, 24 (V^e s.); SB VI 9525 (VI^e s.); P. Michael. 42, 46 (VI^e s.); P. Cairo Masp. III 67283, 10 (VI^e s.); P. Mich. XIII 663 et 667 (VI^e s.); P. Lond. V 1728 (fin du VI^e s.); BGU XII 2208 (VII^e s.); P. Lond. V 1850 (VII^e s.); P. Varia Copt. 5 (VII^e s.); BGU II 404, 13 (VII^e s.); CPR IV 25, 20 et 74, 18 (VII^e s.); CPR IV 191, 6 (VII^e s.) et 100 (VIII^e s.); BGU II 404 (ar.); KRU 69, 83 (VIII^e s.); KRU 75, 142, 145 (VIII^e s.).

Par acquit de conscience, je citerai également les documents qui mentionnent des lecteurs, sans nous apprendre quoi que ce soit sur leur condition: P. Gron. 5, 13 (V^e s.); CPR X 127, 12 (VI^e s.); P. Cairo Masp. I 67094 (VI^e s.); PKF 1308 (V^e -VI^e s.); PKF 397 (VI^e -VII^e s.); CPR 10, 15 (VII^e s.); P. Vindob. Worp 15 (VI^e -VII^e s.); O. Edfou 226, 2 (byz.); SB I 4712 (byz.); O. Epiph. 120 et 665 (VII^e s.); SB XIV 11542 (VII^e s.); PKF 622, 12 (VII^e s.); RIC 505 (byz.); RIC 352 et 386 (?).

Pour terminer cette section concernant les lecteurs, je me permets de mentionner un passage amusant de la version copte de l'*Apocalypse de Paul* — version qui porte bien des traces d'une rédaction égyptienne⁵⁴. Dans la grande vision des peines infernales que subissent les clercs pécheurs, le lecteur est plongé jusqu'à la bouche dans un fleuve de feu, si bien que ses

⁵³ Publié par U. HORAK, *Eine alphabetische Steuerliste und ein Grundkataster aus byzantinischer Zeit*, "Tyche", 5, 1990, p. 17-26.

⁵⁴ E.A.W. BUDGE, *Miscellaneous Coptic texts in the dialect of Upper Egypt*, London 1915, p. 1060.

lèvres et sa langue brûlent continuellement: c'est la peine qu'il subit pour ne pas avoir agi de manière conforme à ce qu'il lisait.

Les chantres

Dès qu'on compare la documentation relative aux chantres avec celle qui concerne les lecteurs, on comprend que les premiers ont dû être beaucoup moins importants que les seconds⁵⁵. Nous ne savons pas grand-chose à leur sujet.

D'abord, une remarque terminologique. Dans les textes d'origine égyptiennes, le chantre est appelé soit ψάλτης, soit ἱεροψάλτης, soit ψαλμῳδός. Ces termes avaient une bonne tradition païenne⁵⁶ et juive derrière eux.

Nous avons vu que les chantres figurent dans la liste que les *Canons du Pseudo-Athanase* donnent des ordres du clergé. Cependant, les autres ouvrages de caractère normatif, contenant des listes analogues, ne mentionnent pas les chantres. Faisaient-ils vraiment partie du clergé? ou étaient-ils comptés parmi les membres d'un groupe beaucoup plus large, collaborant d'une façon très étroite avec l'évêque ou avec le presbytre (ou l'archipresbytre) d'une *katholike*? Un groupe de ce genre, nous le trouvons dans P. Iand. VIII 154 (VI^e/VII^e s.): ce document — une liste de distributions de vin — mentionne, ensemble avec ceux qui sont indiscutablement des clercs, également le *martyrologos*, les chantres et un portier — personnes dont le statut n'est pas tout à fait clair pour nous — en outre les fossoyeurs, les *parabalaneis* (les infirmiers), les *philoponoi*⁵⁷, enfin des employés de caractère purement laïc: un *apaitetes*, un *mesites* et un muletier.

Mes doutes en ce qui concerne l'appartenance des chantres au clergé ont été réveillés par un passage de la *Vie de Shenute* écrite par son successeur, Besa⁵⁸. L'auteur se souvient qu'au temps où Shenute était en vie, "les clercs et les chantres" venaient au monastère demander du vin pour l'eucharistie. Il semble donc concevoir les chantres comme un groupe qui n'appartient pas au clergé au sens strict du mot.

Les *Canons du Pseudo-Athanase* considèrent que les chantres sont négligents dans le choix des chants et qu'il faut les empêcher d'employer des

⁵⁵ Voir J.G. DAVIES, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 14.

⁵⁶ Parmi les papyrus grecs, le terme ἱεροψάλτης, dans un contexte païen, est attesté dans SB V 9066, 40 (I^{er} siècle de notre ère); PSI IX 1039, 5 (III^e s.); P. Princ. II 62, 5 (III^e s.).

⁵⁷ Sur les *philoponoi*, voir mon article *Les confréries dans la vie religieuse de l'Égypte chrétienne*, dans *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology*, Toronto 1970, p. 511-525.

⁵⁸ *Sinuthii Vita bohirice*, Paris 1906 (CSCO), chapitre 87.

chants mélétiens ou d'autres chants non-catholiques⁵⁹. Les chants créés par les Mélétiens (ou par les Ariens) étaient donc encore populaires dans toute l'Égypte.

Un autre canon du même ouvrage ordonne aux chantres d'enseigner les chants au peuple et de ne chanter que des psaumes⁶⁰. Cette interdiction n'a jamais été respectée. Il est évident que le répertoire des chants ne se limitait pas au psautier. J'ai déjà eu l'occasion de citer des textes normatifs qui réservaient la récitation des psaumes aux diacres, et cela à une époque où la fonction du chantre existait certainement: ces textes impliquent que les chantres aient pu chanter quelque chose d'autre.

Les *Canons du Pseudo-Basile* (n° 48) disent que le chantre, au moment où il entre en charge, doit être béni sur l'ordre de l'évêque (cette formule curieuse semble suggérer que la bénédiction du presbytre pouvait suffire).

J'ai déjà cité ci-dessus, dans la section concernant les lecteurs, un passage de Socrate le Scholastique (HE VII, 22) qui affirme qu'à Alexandrie, les catéchumènes pouvaient devenir des lecteurs ou des chantres — coutume qui, selon cet historien, n'existait pas dans le reste du monde chrétien.

Il est hors de doute que les églises épiscopales et d'autres églises grandes et riches avaient à leur disposition des chantres. On aimerait bien savoir s'il en était de même pour les églises urbaines moins importantes et pour les églises de village. Dans les documents, le seul genre de sources où l'on puisse raisonnablement chercher des renseignements à ce sujet, je n'ai rien trouvé. Le silence des documents ne nous oblige cependant pas à supposer que dans ces églises, il n'y avait jamais de chantres. Bien au contraire, il est — me paraît-il — vraisemblable que les églises modestes, mais qui possédaient un lecteur, pouvaient engager un chantre, si le lecteur n'était pas capable de diriger les chants liturgiques. (Peut-être un chantre desservait-il plus d'une église de ce type? Mais ce n'est là qu'une hypothèse fondée uniquement sur la vraisemblance).

⁵⁹ Version arabe, canon 12: "The singers shall not sing the writings of Meletius and of the ignorant, that sing without wisdom, not as David and in the Holy Spirit, but like the songs of the heathen, whose mouths ought to be stopped. But if they sing not in the Holy Spirit, let them sing not (at all). It is written, «Ye shall not add thereto neither take from it»".

Canon 18: "The bishop shall prove the reader and the singers often, that they read not any books but the common, catholic books, whence all the people learneth of God's great work, which is His mercy".

⁶⁰ Version copte, canon 59: "The singer likewise shall not sing except from the book of the Psalms alone". (La suite du texte est perdue).

Version arabe, canon 59: "The singers shall sing nought but the book of the Psalms and shall likewise teach others without grudging to sing, that God may make His dwelling in the whole people, from the head to the foot".

Si les papyrus sont muets à ce sujet, il existe en revanche des papyrus très intéressants attestant la présence de chantres dans des confréries. P. Oxy. LVIII 3958, 13, 35, 43 (début du VII^e s.) mentionne un ψάλτης τῆς φιλοπονίας τοῦ ἁγίου Θεοδώρου, fils de feu un tel, qui était διάκονος καὶ εὐάγγελος, c'est-à-dire d'un diacre qui lisait les Evangiles dans la messe⁶¹. Ce chantre était-il chantre des la confrérie de *philoponoi* ou bien était-il un *philoponos* qui, par ailleurs, était chantre? Dans P. Lond. III 1071 b (VI^e-VII^e s.)⁶², qui est une γυνώ(σις) τῶν φιλοπόνων τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, apparaît un chantre qui est certainement membre de la confrérie de saint Jean, au même titre que les autres personnes nommées dans ce compte: en effet, les noms de celles-ci sont accompagnés de l'indication de la profession qu'elles exercent indépendamment de leur appartenance à la confrérie: πλούμαριος, γεωργός, τέκτων, ῥάπτης, ἔμπορος. Cependant, il est possible que le chantre de P. Oxy. LVIII 3958 ait exercé sa fonction de chantre dans la confrérie, enseignant aux membres de celle-ci l'art de chanter et dirigeant leurs chants choraux. Nous savons que les *philoponoi* participaient aux fêtes solennelles toujours comme un groupe organisé, chantant au cours de la procession ou pendant la liturgie.

L'éditeur de P. Oxy. LVIII 3958, se fondant sur l'expression διάκονος καὶ εὐάγγελος qui apparaît dans ce document, a proposé de restituer ψάλλτης καὶ εὐάγγελος καθολικῆς ἐκκλησίας dans P. Strasb. VII 638, 3, où l'éditeur de ce dernier papyrus avait lu]της καὶ Εὐάγγελος κα[. Cependant, à la lumière des textes normatifs que j'ai cités ci-dessus, cette restitution se révèle être très peu probable: puisque le lecteur, qui était placé plus haut que le chantre, n'avait pas le droit de lire les Evangiles, il serait bien étrange que le chantre eût eu ce droit.

Certains documents mentionnent des moines qui sont des chantres. C'est le cas de P. Lugd. Bat. XIX 24 et de P. Lond. V 1748 (tous deux de l'époque arabe). Il est dommage que ces deux documents (des quittances fiscales) ne nous permettent pas de savoir si les chantres en question furent nommés chantres avant ou après la prise du σχῆμα (au second cas, ils auraient été nommés pour desservir l'église ou la chapelle du monastère). Nous connaissons en outre une inscription funéraire d'un chantre-moine, qui avait vécu dans un des centres monastiques près d'Alexandrie⁶³. Il est impossible de savoir si le ἅγιος Στέφανος mentionné dans un papyrus trouvé dans le Fayoum, PRG V 63, 3 (VII^e s.), était une église ou un monastère; nous ne

⁶¹ Voir le dictionnaire de LAMPE, s. v. εὐάγγελος: "who reads the Gospel at Church services".

⁶² Publié par P.J. SIJPESTEIJN, *New light on the φιλοπόνοι*, "Aegyptus", 69, 1989, p. 97-99.

⁶³ Inscription du VI^e siècle, trouvée à el Doukheilah et publiée dans RIC 2.

savons donc pas si le chantre qui figure dans ce document était ou non un moine.

Je citerai enfin des documents qui nous font voir des chantres en dehors de leur activité ecclésiastique: P. Amst. 1 (VI^e s.), le ψάλτης Theopemptos donne à un boulanger l'ordre de fournir 5 artabes de farine à des πλακουνοποιοί; nous ne savons rien sur les rapports entre les personnes en question. P. Ant. II 109 (VI^e s.). PKF 801 (VII^e s., Arsinoë), un chantre paie une partie (3 carats et demi) du loyer d'un local appartenant à la μεγάλη ἐκκλησία; le reçu est signé par un presbytre. PKF 411 (VII^e s., probablement Hermopolis), un chantre loue un local qui appartient probablement à l'église (le document est écrit et signé par des ecclésiastiques). P. Lond. IV 1430, 112 (VII^e -VIII^e s.?, Aphrodito), un chantre figure dans une liste de paiements dont le caractère n'est pas clair.

Des textes tardifs, du X^e et du XI^e siècle, témoignent de l'existence de chantres à cette époque: Crum, Cat. Brit. Mus. 254 (liste de paiements); 514 (texte liturgique); 458 (un chantre en tant que témoin); Suppl. 1075 (liste rédigée dans un grec barbare).

Les portiers

Venons-en maintenant au dernier nommé de la liste dressée dans les *Canons du Pseudo-Athanase*: le portier⁶⁴.

Sa position n'est pas claire: dans plusieurs textes qui énumèrent les degrés du clergé, il n'est pas du tout mentionné⁶⁵.

Quand ils n'étaient pas considérés comme des membres du clergé, les portiers n'en étaient pas, pour autant, moins sujets à la surveillance stricte des autorités ecclésiastiques. A toutes les personnes étant à son service, l'Eglise imposait des règles de comportement assez sévères. Elle ne voulait pas que ses serviteurs diminuent son prestige par leurs fautes. C'est pourquoi les *Canons du Pseudo-Athanase* demandent aux paysans qui cultivent des terres appartenant à l'Eglise, de bien traiter leurs animaux et de ne pas employer de mots grossiers⁶⁶.

Les portiers des églises sont désignés, en grec, par les termes θυρουρός, προσμονάριος, παραμονάριος ou πυλωρός; mais les textes de provenance égyptienne ne se servent que du terme θυρουρός. Les termes πυλωρός et

⁶⁴ Voir J.G. DAVIES, op. cit. (ci-dessus, note 1), p. 14.

⁶⁵ Ainsi dans CA VIII, 47, 26, 43, 69; de même, dans les *Canons d'Hippolyte*, n° 21. La même remarque vaut pour un passage de la Passion d'apa Menas, publiée dans *Apa Mena. A selection of Coptic texts relating to St. Menas*, éd. J. DRESCHER, Le Caire 1946, texte copte, p. 2; traduction, p. 101-102.

⁶⁶ Version arabe, canon 21.

προσμονάριος n'y apparaissent pas, autant que je sache; quant au terme παραμονάριος, appliqué à une personne qui est au service d'une église, il apparaît dans un texte ayant trait à l'Égypte, mais de provenance syrienne, à savoir dans un récit de Jean Malalas⁶⁷. Des ambassadeurs envoyés par le roi des Axoumites arrivent à Alexandrie et prient les autorités civiles et ecclésiastiques d'envoyer dans leur pays un évêque. Informé de l'affaire, Justinien permet aux ambassadeurs de choisir eux-mêmes leur futur évêque. Ils choisissent alors un homme âgé de 62 ans, pieux et célibataire, παραμονάριος de l'église de saint Jean (il s'agit probablement d'une église de saint Jean Baptiste située dans l'ancien *temenos* du Sérapéion). Cet homme, une fois ordonné évêque, met ensemble un groupe de clercs et part pour son diocèse. Il est impossible d'imaginer que les ambassadeurs axoumites aient pu remarquer un modeste portier d'une église qui, tout en étant généralement connue, n'étaient pas une église épiscopale. Il faut donc penser qu'ici, le terme παραμονάριος ne désigne pas un portier, mais un administrateur de l'église — emploi qui est attesté également par d'autres textes non-égyptiens. La fonction d'administrateur d'une église pouvait être confiée à des clercs des ordres majeurs: à des diacres ou à des presbytres.

Bien entendu, θυρουρός n'est pas un terme spécifiquement ecclésiastique: ils peut désigner non seulement les portiers des églises, mais aussi les portiers des riches maisons privées ou des bâtiments publics, ou les gardiens des portes d'une ville⁶⁸.

La fonction de base du portier était celle que son appellation suggère: surveiller les portes de l'église et de l'enceinte sacrée⁶⁹.

Dans les *Canons du Pseudo-Basile*, les portiers, de même que les lecteurs et les chantres, apparaissent comme des personnes qui ont été nommées pour remplir des fonctions précises au service de l'Eglise et qui ont reçu la bénédiction de l'évêque. Remarquons en outre que le canon 54, qui établit les peines pour l'ivresse, et le canon 34, qui établit les peines pour la consultation d'un astrologue ou d'un devin, traitent les portiers exactement comme les lecteurs. Cet abaissement des lecteurs à l'humble niveau qui était propre

⁶⁷ Iohannes Malalas, *Chronographia*, éd. L. DINDORF, Bonn 1831, sous l'an 527.

⁶⁸ Voir par exemple PKF 1106, 8 (VII^e s.), *apa* Ioulios θυρουρός τῶν πυλῶν. L'éditeur de CPR X, dans son commentaire au n° 16, écrit que l'*apa* Ioulios θυρουρός τῶν πυλῶν de PKF 1106 est un portier d'une église; c'est probablement le titre *apa* qui lui a suggéré cette hypothèse; cependant, ce titre pouvait être attribué à des personnes pieuses, et non seulement aux clercs et aux moines. Les *πύλαι* dont cet homme était le gardien étaient probablement les portes de la ville.

⁶⁹ Cf. les *Canons du Pseudo-Athanase*, version arabe, canon 13: "The doorkeepers likewise shall stand every day at the doors of the sanctuary. Those that watch the doors of the place of entry, shall give heed to the doors of the sanctuary". Cf. aussi le canon 25 et, dans la version copte, le canon 57.

aux portiers, me paraît étrange. Il se peut que les deux canons en question appartiennent à une couche tardive du recueil, autrement dit qu'ils soient nés à une époque où le lectorat était en train de perdre son importance originelle et allait vers sa disparition.

Dans les textes de caractère documentaire, apparaissent des portiers ecclésiastiques, mais pas souvent. Voici les attestations:

P. Oxy. I 141 (VI^e s.), un *θυρουρὸς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου*, et P. Princ. II 87 (début du VII^e s.), un *θυρουρὸς τοῦ ἁγίου Θεοδώρου*: dans les deux cas, il s'agit de petites églises d'Oxyrhynchos.

P. Iand. VIII 154 (VI^e/VII^e s.), parmi des ecclésiastiques et des groupes dépendant d'un évêque, est mentionné le *θυρουρὸς τοῦ τόπου*. Faute d'une ultérieure précision, il nous est impossible de savoir si ce *τόπος* était une église (autre que l'église épiscopale) ou une chapelle ou un monastère. Cette liste ne mentionne pas de portier de l'église épiscopale; elle n'est cependant pas une liste exhaustive de toutes les personnes dépendant de l'évêque, il vaut donc mieux ne pas tirer de conclusion *ex silentio*. Quoiqu'il en soit, une remarque faite par l'éditeur de ce document, J. Hummel, me paraît juste: dans une grande église, disposant d'un clergé nombreux, les tâches de manutention et de surveillance pouvaient être confiées à des ecclésiastiques (notamment aux sous-diacres); en revanche, une petite église, desservie par un presbytre que l'évêque envoyait à certaines occasions, avait besoin d'une personne qui pût surveiller de façon permanente l'édifice et les objets sacrés.

VPB IV 95 (VI^e s., nome hermopolite), un portier de la "nouvelle église".

CPR X 16 (VII^e s., Arsinoë), Stephanos, *δοῦλος τῆς θεοτόκου*, c'est-à-dire agent de l'église de la Theotokos, ordonne à un *ἀπαιτητής* de Ptolémaïs de donner à deux portiers deux artabes de blé. Il est probable (mais non sûr) que ces portiers étaient au service de l'église en question.

Remarques finales

Plus d'une fois, j'ai eu l'occasion, ci-dessus, de souligner la présence des clercs mineurs dans les églises importantes: celles qui étaient gérées directement par un évêque ainsi que celles qui ne l'étaient pas, mais qui appartenaient à la catégorie des *katholikai*.

Il existait un lien entre le nombre des sous-diacres, lecteurs, chantres et portiers et les besoins dus à une vaste activité pastorale. Ces besoins concernaient non seulement le service de tous les jours, mais aussi la célébration des grandes fêtes.

Dans les fêtes, c'était surtout les lecteurs et les chantres qui servaient à créer une atmosphère solennelle: les lecteurs lisant à tour de rôle les textes religieux (l'alternance servait à introduire la variété et prévenir l'ennui), les

chantres chantant en chœur ou dirigeant les chants choraux des fidèles. Ils étaient aidés dans cette tâche par les confréries religieuses, dont les membres se joignaient au groupe des clercs⁷⁰.

Nos sources, quoique pas aussi nombreuses ni aussi explicites qu'on le souhaiterait, nous permettent de saisir un phénomène qui est essentiel pour mon sujet: au cours des siècles auxquels je m'intéresse, les ordres mineurs perdent visiblement d'importance ou disparaissent de la liste des ordres, pour passer à la catégorie vaste, mais mal définie, des gens de l'Eglise.

Ce processus avait des causes multiples. En partie, il s'explique par un changement de la structure ecclésiastique, consistant en la naissance d'un réseau assez dense d'églises aussi bien dans les villes que dans les campagnes. Le clergé lié à chacune de ces églises était nécessairement peu nombreux, réduit le plus souvent au minimum indispensable, c'est-à-dire au presbytre et au diacre. Dans ce cas, c'était le diacre qui s'occupait de tous les aspects matériels, techniques, du fonctionnement de l'église.

Naturellement, il y avait des exceptions; grâce aux papyrus, nous avons pu en connaître certaines (plus nombreuses qu'on n'aurait pu s'y attendre); elles étaient dues sans doute aux conditions particulières de telle ou telle église (par exemple, un presbytre analphabète qui avait besoin d'un lecteur; un diacre trop vieux pour remplir ses devoirs et auquel il avait fallu joindre un sous-diacre; les ambitions d'une famille locale, jouant le rôle de patron de l'église ou qui avait fondé l'église, etc.).

Une autre cause du processus en question, il faut la voir dans la naissance d'une mentalité nouvelle, qui réservait le droit de toucher les objets sacrés aux membres des ordres majeurs, seuls réputés dignes de ce contact. Pour illustrer le changement que cette façon de penser entraîna en ce qui concerne la position du diacre, je peux citer un document du VII^e siècle, provenant des archives d'Abraham, évêque d'Hermonthis, Copt. Ostr. 41. C'est une déclaration faite par un nouveau diacre et contresignée par les témoins; elle indique de façon détaillée les devoirs que le nouveau diacre s'engage à remplir. Le diacre s'occupera de l'église au cours des réunions liturgiques et en dehors d'elles; il aura soin des lampes du matin au soir; il préparera l'encens; aux occasions indiquées, il participera aux veillées (comme à tout ce qu'on fera

⁷⁰ Il vaut la peine de citer à ce propos deux passages d'un texte copte, les *Miracles de saint Mercure*, dans *Passione e Miracoli di S. Mercurio*, éd. T. ORLANDI, Milano 1976, p. 108: "... fu suonata la tromba perché tutti coloro che dormivano si levassero e andassero in Chiesa e cantassero inni coi *philoponoï*, poiché era la grande festa del Santo"; p. 114: "Prima di tutto dunque i presbiteri e i diaconi si purifichino bene da ogni peccato prima di accostarsi al santo altare di Dio, affinché il fuoco della divinità non lo bruci; i presbiteri indossando i loro mantelli di lana; i diaconi, a loro volta, indossando delle tuniche di lino. I lettori da parte loro se ne stiano tranquilli e recitino a memoria le Sacre Scritture, i *philoponoï* da parte loro siano presenti alle riunioni della Chiesa mattina e sera sempre".

dans le sanctuaire); finalement, il dormira dans l'église pour surveiller les objets précieux qui s'y trouvent. Si l'on compare ce qui ressort de ce document avec ce qui ressort des textes de droit canon, la différence saute aux yeux. Le diacre fait désormais ce qui, auparavant, était prévu pour le sous-diacre, voire pour le portier.

Appendice

SUR LES LECTEURS QUI "NE CONNAISSENT PAS LES LETTRES"

Traitant de façon systématique les problèmes concernant le clergé subalterne, je ne peux pas éviter de reprendre, la discussion sur un document dans lequel on a voulu voir un argument contre l'opinion selon laquelle la capacité de lire aurait été indispensable aux clercs exerçant le lectorat: à savoir le P. Oxy. XXXIII 2673, où un lecteur ne souscrit pas le document "parce qu'il ne connaît pas les lettres".

Le lecteur qui apparaît dans ce document, Aurelios Ammonios, se présente devant une commission, le 5 février 304, pour déclarer que son église du village de Chysis, dans le nome oxyrhynchite, ne possède plus rien qui puisse faire l'objet d'une saisie, depuis que les objets de bronze qui auparavant lui avaient appartenu, ont été confisqués pour être transportés à Alexandrie. L'acte, comme c'était l'habitude, se termine par la souscription confirmant la déclaration et le serment, qui a été prêté "par la *tychè* de nos maîtres les empereurs Dioclétien et Maximien, Augustes, et Constantius et Maximien, les très nobles Césars": "Moi, Aurelios Ammonios, j'ai prêté le serment comme ci-dessus". Mais ce n'est pas le lecteur qui écrit cette formule de sa main: en effet, on lit immédiatement après: "Moi, Aurelios Serenos, j'ai écrit pour lui, parce qu'il ne connaît pas les lettres".

L'éditeur, J. Rea, a supposé que le lecteur en question ne savait pas écrire en grec, mais savait écrire en copte, et que c'était en copte qu'on célébrait la messe dans ce village. Cette opinion a été acceptée par H.C. Youtie. Cependant, dans un article publié en 1983⁷¹, j'ai proposé une autre explication. La raison pour laquelle j'ai cru, et je crois encore, devoir rejeter l'hypothèse de J. Rea, c'est que je pense qu'une personne sachant écrire en copte ne pouvait pas être incapable de souscrire en grec un acte: il ne s'agissait que d'écrire son nom et une très brève formule, en employant des lettres qui étaient communes à l'alphabet grec et à l'alphabet copte. Si l'on songe à ce qu'étaient l'écriture et les textes coptes, il est difficile d'imaginer qu'au début du IV^e

⁷¹ *Un lecteur qui ne sait pas écrire ou un chrétien qui ne veut pas se souiller?*, ZPE, 50, 1983, p. 117-121.

siècle, donc au début de la littérature copte, l'alphabétisation en copte ait pu se passer d'un enseignement, tout au moins élémentaire, de la langue grecque. Pour expliquer ce qui est dit à la fin de notre document, c'est-à-dire l'affirmation que notre lecteur ne souscrit pas le texte de sa déclaration "parce qu'il ne connaît pas les lettres", j'ai proposé de voir dans ce document une manifestation d'une attitude mentale que nous connaissons bien, notamment grâce à ce texte extraordinaire qu'est la *Lettre canonique* de Pierre, évêque d'Alexandrie⁷². Cette lettre montre les subterfuges de différentes sortes auxquels des chrétiens pas très héroïques avaient recours pour sauver leur vie sans commettre une apostasie ouverte. En outre, elle témoigne de l'obsession des démons et de la peur de la souillure qu'aurait entraînée tout contact matériel avec les mets sacrificiels, les autels et d'autres objets ayant trait au culte païen. A mon avis, le lecteur de P. Oxy. XXXIII 2673 n'a pas voulu toucher le papyrus sur lequel sa déclaration était écrite, parce que celle-ci contenait un serment invoquant des démons: la *tychè* des empereurs persécuteurs.

Mon interprétation a été attaquée par G.W. Clarke⁷³. Sa critique vise surtout l'opinion selon laquelle il aurait été impossible, pour un illettré, de recevoir le lectorat. Pour infirmer cette opinion, G.W. Clarke cite trois cas où l'on a affaire à un lecteur analphabète: deux inscriptions funéraires (CIL XI 1709 et VIII 453), faites pour deux lecteurs morts à l'âge de cinq ans, et l'histoire d'un confesseur carthaginois, Aurelius, que nous font connaître les lettres de saint Cyprien. Cet Aurelius, qui survécut à la persécution de Dèce malgré sa confession de la foi chrétienne, fut admis dans le clergé par Cyprien, avec le grade de lecteur. Dans la lettre 38, 2, Cyprien raconte comment cet homme, qui ne savait pas lire, a commencé à exercer ses fonctions dans la liturgie de la messe.

Je n'entends pas nier que des cas d'analphabétisme n'aient pu exister dans le clergé. Moi-même, dans un article paru en 1984, j'ai essayé de dresser une liste de documents provenant de l'Egypte et attestant des cas de ce genre⁷⁴. Aujourd'hui, je serais en mesure d'y ajouter quelques autres documents papyrologiques. Mais tous ces témoignages ne sont ni ne sont qu'une minorité infime par rapport au nombre des documents qui nous montrent des clercs sachant lire et écrire.

Si les analphabètes étaient rares dans l'ensemble du clergé de l'Eglise égyptienne, particulièrement rares ont dû être les lecteurs analphabètes. Il est

⁷² Le texte est publié dans PG 18, col. 467-508. Voir aussi la traduction et le commentaire de T. VIVIAN, *St. Peter of Alexandria, bishop and martyr*, Philadelphia 1987, p. 139-219.

⁷³ G.W. CLARKE, *An illiterate lector?*, ZPE, 57, 1984, p. 103-104.

⁷⁴ *Le degré d'alphabétisation en Egypte byzantine*, "Revue des Etudes Augustiniennes", 30, 1984, p. 288-289.

extrêmement invraisemblable que dans un pays où le nombre des gens sachant lire et écrire était considérable, on ait souvent choisi des analphabètes pour une fonction ecclésiastique qui consistait justement et exclusivement en la lecture publique. Je peux facilement imaginer un presbytre ou un diacre analphabète, qui aurait été ordonné à cause de sa piété ou de son intelligence ou de son habileté dans les rapports humains ou de ses liens familiaux, etc. Ses devoirs ecclésiastiques étaient nombreux et tous n'exigeaient pas absolument la capacité de lire. Mais le lecteur se trouvait dans une situation différente: la lecture, je le répète, était sa raison d'être à l'intérieur du clergé.

Certes, il est vraisemblable que les lecteurs récitaient parfois de mémoire. C'est ce qu'ils doivent faire, selon un ouvrage sur les miracles de saint Mercure⁷⁵, au cours de la fête en l'honneur de ce saint: "que les lecteurs restent immobiles et récitent l'Écriture Sainte de mémoire". Mais ce même texte témoigne, de façon indirecte, que normalement, les lecteurs ne récitaient pas de mémoire, mais avec le livre devant leurs yeux.

Il n'y a pas de doute qu'au cours des siècles, dans le monde chrétien, nous pouvons constater quelques cas de lecteurs analphabètes. Mais il faut considérer ces cas un par un, pour essayer de les comprendre. Les deux lecteurs âgés de cinq ans, dont parle G.W. Clarke, ce sont des cas exceptionnels, qui étaient possibles à une époque où le christianisme était déjà dominant: l'Eglise pouvait, à titre d'exception, conférer le lectorat à un petit enfant, pour exprimer sa reconnaissance envers une famille riche, influente, pieuse et généreuse. Je rappelle le cas, mentionné ci-dessus, de Samuel de Qalamoun, qui, étant encore enfant, devint sous-diacre dans l'église construite par son père. Quant au troisième cas cité par G.W. Clarke, celui du confesseur illettré qui, à Carthage, au milieu du III^e siècle, fut fait lecteur, il faut tenir compte du prestige immense qu'avaient les confesseurs auprès des simples fidèles, ainsi que du fait que beaucoup de chrétiens, à cette époque, pensaient (contrairement aux chefs de l'Eglise, bien sûr) que les confesseurs n'avaient même pas besoin de l'ordination épiscopale pour entrer dans le clergé. C'est certainement pour répondre à l'attente de ses ouailles, qui désiraient voir les héros de la foi parmi les clercs, et pour montrer qu'il partageait ce désir, que Cyprien conféra à l'illettré Aurelius le lectorat. Il choisit — notons-le — l'ordre le plus bas qu'il pût décemment conférer à cet homme prestigieux. Il est significatif aussi qu'il ait voulu faire voir le plus tôt possible aux fidèles le nouveau lecteur dans l'exercice de sa fonction. Evidemment, il faut imaginer qu'Aurelius se faisait aider par des lettrés, pour apprendre par coeur les textes qu'il devait réciter.

⁷⁵ Ouvrage cité ci-dessus (note 70), p. 114.

Aux trois cas cités par G.W.Clarke, j'ajoute celui de CPR IV 100 (VIII^e s.) — un document où apparaissent deux lecteurs, dont l'un ne sait pas écrire et se fait remplacer, pour signer, par un presbytre. Je ne sais comment expliquer ce cas. Il faudrait en savoir davantage sur la personne en question. De toute façon, dans l'Egypte du VIII^e siècle, le clergé était nombreux et avait, dans ses rangs, assez de clercs lettrés pour pouvoir se permettre d'y faire entrer, pour quelque raison spéciale, quelques analphabètes.

Sous le règne de Dioclétien — à l'époque à laquelle appartient le P. Oxy. XXXIII 2673 — la situation de l'Eglise est bien différente de celle qui s'instaurera après la victoire du christianisme. Le clergé n'est certainement pas très nombreux. Le lecteur de l'église du village de Chysis représente son église dans un moment critique, ce qui montre qu'il a une position influente. Est-il croyable qu'à cette époque et dans une société dont le fonctionnement présupposait l'existence d'un groupe large de gens sachant lire et écrire⁷⁶, on ait conféré une fonction ecclésiastique qui consistait en la lecture publique, à un homme incapable de la remplir sans aide? L'hypothèse est d'autant plus incroyable que nous avons affaire à une église de village, dont les clercs pouvaient certainement se compter sur les doigts d'une main.

[Warszawa]

Ewa WIPSYCKA

⁷⁶ Voir mon article (cité ci-dessus, note 74) dans la "Revue des Etudes Augustiniennes", 30, 1984, p. 279-296. La thèse que j'y ai exposée me paraît juste, en dépit de W.V. HARRIS, *Ancient literacy*, Cambridge Mass. 1989, chapitre 8. Ce savant n'a pas discuté mes arguments; en particulier, il n'a pas tenu compte des considérations que j'avais faites (p. 281-284) sur la question de savoir quelle est la valeur qu'il faut attribuer aux statistiques concernant le nombre des papyrus conservés.