

XI

'Αναστάντες δὲ οἱ ἐφημερευταὶ δρθροι οἱ μὲν περὶ τὸ μαγειρεῖον οἱ δὲ περὶ τὰς τραπέζας γίνονται. Ιστοσιν οὖν αὐτὰς μέχρι τῆς δρᾶς ἀπαρτίσαντες, ἐπιθέντες κατὰ τράπεζαν δρότους, λαζήνας, συνθετὰς ἔλαιας, τυροὺς βιοῦν, [τὰ τῶν κρεῶν ὄφρα,] καὶ λεπτολάχανα, εἰσὶν οὖν οἱ εἰσερχόμενοι ἕκτην δράν καὶ ἑσθίοντες, ἄλλοι ἐδόμην, ἄλλοι ὅγδόν, ἄλλοι ἐννάτην, ἄλλοι ἐνδεκάτην, ἄλλοι ἐπέτραν βαθεῖαν, ἄλλοι διὰ δύο, ὡς ἔκαστον στοιχεῖον τὴν ίδιαν δρᾶν γνωρίζειν⁴².

63*. Nous donnerons d'abord la teneur du texte O, ici encore sensiblement différent de P et de T ; nous ferons ensuite des remarques qui s'appliquent à toutes les formes du texte ; enfin, nous discuterons les divergences de O par rapport aux autres *codices*, P et T.

A. Le texte O.

'Ορθρού δὲ ἀναστάντες οἱ ἀρχηφερεταὶ, οἱ μὲν ἐπὶ τὸ μαγειρεῖον οἱ δὲ περὶ τὰς τραπέζας γίνονται. Ιστοσιν οὖν αὐτὰς μέχρι τῆς τρίτης δρᾶς, ἐπιθέντες κατὰ τράπεζαν δρότους, λαζήνας, συνθετὰς, ἔλαιας, τυροὺς βιοῦν, τὰ τῶν κρεῶν ὄφρα καὶ λεπτολάχανα. εἰσὶν οὖν οἱ εἰσερχόμενοι καὶ ἑσθίοντες οἱ μὲν ἕκτην δράν, οἱ δὲ ἐδόμην, οἱ δὲ ὅγδόν, οἱ δὲ ἐννάτην, οἱ δὲ δεκάτην, οἱ δὲ ἐπέτραν βαθεῖαν, ἄλλοι δὲ διὰ δύο, ὡς ἔκαστον στοιχεῖον τὴν ίδιαν δρᾶν γνωρίζειν.

B. Remarques s'appliquant à toutes les formes du texte.

1. Nous avons montré plus haut que certains pachômiens se livraient, dans le cadre de la vie commune, à des austérités spéciales en matière de nourriture¹. Mais que, comme le veut le ch. XXXII, les moines en général soient venus manger, entre midi et le soir, au moment qui convenait à un chacun selon son tempérament spirituel, voilà qui est contraire aux simples vraisemblances, et surtout à ce que nous connaissons avec certitude de l'organisation pachômienne, basée sur le principe d'une vie commune stricte et réglée

¹ Cfr note 11* (*supra*, I, p. 75 ss.).

d'après les exigences d'un travail permanent. La Règle nous apprend incidemment que les pachômiens mangeaient à midi² ; les *Vies*, autre le repas de midi, en signalent fréquemment un autre, qui a lieu le soir³. En notant que le ch. XXXII ne mentionne nulle part l'existence d'un réfectoire commun et ne relève nulle part non plus que les pachômiens mangeaient ensemble, nous avons déjà dit que le passage que nous discutons ne peut guère se comprendre que comme un remplacement du cadre anachorétique : ce qui nous y est décrir, en effet, c'est un buffet, dressé dès le matin, où chacun vient se ravitailler à l'heure qui lui convient, et non pas un réfectoire proprement dit où la communauté viendrait se restaurer à une heure déterminée, la même pour tous⁴. Le rédacteur s'est représenté les repas des pachômiens sur le modèle de ceux qui avaient lieu, le samedi et le dimanche, dans les centres anachorétiques, où, forcément, vu notamment le grand nombre des moines présents, on devait dresser une sorte de buffet, auquel chacun venait se fournir à son tour et en consultant sans doute ses habitudes personnelles. On verra que cette hypothèse se soutient dans la suite du passage.

2. L'expression ιστοσιν αὐτάς (sel. τραπέζας) ne nous écarte pas du cadre anachorétique. Nous lisons en effet dans HL qu'un moine, qui avait conservé ses biens, dépensait son avoir à dresser trois tables le samedi et le dimanche⁵, très vraisemblablement à l'ἔσοδοις du centre anachorétique.

3. Examinons les différents mets qui figuraient, d'après le texte, sur la table journalière des pachômiens.

a) δρότους. Rien de spécial à noter, le pain étant l'aliment de base de tous les moines.

b) λαζήνας. D'après les lexiques, λαζήνη ou λαζηφήν désigne le sénévé des champs, la moutarde sauvage. A quoi correspond dans la flore égyptienne la plante de ce nom, c'est ce que nous ne

² BOON-LEFORT, 164, 12 : *donec pulsatur meridie ad comedendum.*

³ Par exemple, LEFORT, *Vies*, 125, 52 : « Quand on sonnera les frères pour le repas de midi... ; le soir, quand de nouveau on sonnera, allons et mangeons comme il faut. »

⁴ Cfr note 14* (*supra*, I, p. 83).

⁵ HL, 38, 8 : κατὰ κεριώδην καὶ σάββατον τρεῖς τραπέζας ιστοῦν.

poupons dire. D'après Pline, la *lapsana* est un chou sauvage, d'un pied de haut, très pareil au navet, mais à fleur plus blanche ; le naturaliste rapporte que, manquant de vivres près de Dyrrachium, les soldats de César avaient dû s'en contenter⁶. En tout cas, la *Lettre d'Ammon* nous apprend incidemment que les moines, en l'espèce les pachômiens, allaient la cueillir dans les îles du Nil pour la mettre en conserve⁷. Nous savons d'ailleurs, par un texte des Règles, que les pachômiens faisaient des conserves, qui étaient notamment consommées aux champs par les travailleurs agricoles⁸. A l'occasion, les cénobites emportent des *lapsania* en voyage⁹.

Au témoignage concordant des sources, les moines considéraient les *lapsania* comme un mets de choix, une sorte de friandise, encore que, en soi, on puisse se demander si elle aurait flatté d'autres palais que celui des ascètes d'Égypte ! *Summae reputantur deliciae*, dit Cassien, *si herba sale condita, quam labasanum uocant, aqua dilata ad refactionem fratribus adponatur ...*¹⁰, et, plus loin : *apud quos secta singulis mensibus porrorum folia, labasanum, sal frictum, oliuae, pisciculi minuti saltiti, quos illi maenomenia uocant, summa uoluptas est*¹¹. Dans le passage des Vies cité plus haut, Pachôme s'afflige que ses deux compagnons aient cru pouvoir manger autre chose que du pain, et notamment des *lapsania* : « Quant à moi, dit-il, lorsque j'ai vu que les pains étaient trempés,

⁶ *Histoire naturelle*, XX, 37 : *Inter silvestres brassicas et lapsana est, pedalis altitudinis, hirsutis foliis, napi simillimi, nisi candidior esset flore. Coquiter in cibo. Alveum lenit et molliit* ; XIX, 7 : *Necon olus quoque silvestre est lapsana...*

⁷ HALKIN, SPVG, 112, 23 ss : *Μουσείος ... μετά Σιλουανοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀδελφῶν τῶν ἴν αὐτὸν εἰς τινὰ νησιῶν τῷ ποταμῷ ἀπέσταλτο, διότε τὰς λεγούμενάς λαζίνας συντραχεῖν καὶ τυργέσσαι εἰς βρώσιν τοῖς ἀδελφοῖς.*

⁸ BOON, 36, 12 ss : *Et si quando foras vadunt, hoc est in agros ad operandum, accipient holera sale acetoque condita et in longos usus aestatis tempore præparata.*

⁹ Cf. LEFORT, *Vies*, 121 ; Pachôme est en voyage avec deux moines ; le groupe prend son repas le soir, mais, tandis que « les deux frères mangeaient de tout ce qui était devant eux, fromage, olives, légumes, Pachôme ne mangeait rien d'autre que du pain ». Le mot copié que M. Lefort traduit par légumes est **ΤΑΨΑΝΙ** (LEFORT, VB, 57, 17) ; les **λαζίναι** sont en effet des légumes (**λαζίνα**) mais, on l'a vu, ce sont des légumes d'une espèce déterminée, et mis en conserve.

¹⁰ *Institutions*, IV, 11.

¹¹ *Institutions*, IV, 22.

ils m'ont suffi à eux seuls¹². Ailleurs, au conseiller qui lui avait apporté du froment en temps de disette, Pachôme offre « quelques eulogies, c'est-à-dire un peu de *lapsana*, de légumes et du pain », évidemment pour marquer sa reconnaissance par un cadeau de quelque valeur¹³.

Aussi n'est-il pas étonnant que les *lapsania* soient un mets du dimanche et des jours de fête, tant chez les anachorètes que chez les pachômiens. Au temps où Pachôme se livrait à la vie anachorétique sous la conduite de Palamon, celui-ci, un jour de Pâques, avait ordonné à son disciple de préparer le repas de midi ; mais, le repas sur la table, Palamon se scandalise : « On bien, dit-il, mangeons des légumes sans huile ni vinaigre, ou bien mettons de la cendre dans le sel ! »¹⁴. Or, dans le texte copte, les « légumes » en question sont des *lapsania* (**ΤΑΨΑΝΙ**)¹⁵ : dans son inexpérience des rigueurs de la vie anachorétique, Pachôme avait trouvé bon d'en servir le jour de Pâques, en s'autorisant de la remarque à lui faite par son maître que ce jour-là était « un grand jour ». Un épisode des *Paralipomena* laisse entendre la même chose¹⁶. De passage dans un monastère, Pachôme apprend que les moines n'y ont plus reçu de légumes (**λάχανον**) au réfectoire depuis sa dernière visite ; il appelle le cuisinier, et lui fait observer que la coutume est de servir des légumes cuits, le samedi et le dimanche (τῶν ευτολῶν καὶ τῶν ἄγιων πατέρων κελευσθέντων κατὰ σάββατον καὶ καρικήν ἐψεισθαι λάχανον τοῖς ἀδελφοῖς) ; à quoi le cuisinier répond que, ayant constaté que les frères les refusaient par mortification, il ne leur en a plus présenté, par esprit d'économie, et qu'il s'est contenté de mettre à table τὰ μικρά βρώσατα ... ἕπερ ἵστιν λαζίναν μετὰ ὄξους καὶ ἔλαιου καὶ σκουρδωμάς¹⁷ καὶ λεπτολάχανον. Au lieu de cuire des légumes frais (λάχανον), le cuisinier servait donc des conserves (**λαζίνια**) de légumes, qui étaient tout de même un mets dominical. Il ressort du contexte que c'est le dimanche que le cuisinier servait ces conserves ; les λεπτολάχανα sont d'ailleurs aussi, nous le dirons, un mets du dimanche.

¹² LEFORT, *Vies*, 121.

¹³ LEFORT, *Vies*, 109 = 239 = 296.

¹⁴ LEFORT, *Vies*, 86, 32.

¹⁵ LEFORT, VB, 11, 20.

¹⁶ HALKIN, SPVG, 138 ss.

¹⁷ Mot inconnu des lexiques : faut-il le mettre en rapport avec σκόρδον (ail) ?

Mal compris, un texte de S. Jérôme pourrait donner le change sur le caractère de mets de fête que les autres témoignages s'accordent à attribuer aux *lapsania*. Rencontrant le mot dans sa traduction de la Règle, Jérôme le définit en effet comme suit : *lapsania, quod genus herbarum est uiliorum*¹⁸. En soi, c'est exact, car la *lapsana* est une herbe sauvage qu'on récolte dans les îles du Nil, nous l'avons vu ; mais la préparation y ajoutait sans doute plus de prix, et, en tout cas, les textes sont formels, les moines avaient les *lapsania* en singulière appréciation. Le contexte le dit d'ailleurs à suffisance, car les *lapsania* y apparaissent comme un cadeau offert aux moines par leurs parents et leurs proches en visite ; le moine qui les a reçus, dit la Règle, devra, sans y toucher, les remettre au chef-d'maison, qui lui permettra d'en avoir quelque chose à l'infirmerie, — exactement comme, de nos jours, la religieuse qui a reçu, au parlour, quelques râies de chocolat, doit les consigner aux mains de sa priere...

Bulter lit λαφάνας, συνθέτας ἐλαῖας tandis que Halkin lit λαφάνας συνθέτας, ἐλαῖας, mais nous ne pouvons dire si leur punctuation est conjecturale ou si elle s'appuie sur l'autorité des mss. Entre autres significations, συντίθηναι celle de « arranger », et donc, encore que les lexiques ne l'indiquent pas, il peut avoir celle de « préparer, accomoder » des victuailles ; son correspondant latin *componere* a en tout cas aussi le sens de « servir en réserve des provisions »¹⁹. Quoi qu'il en soit, il est remarquable que les correspondants coptes δεσντίθημι et δένθεσον, entre autres, pour équivalents grecs ἔτρωάλιν, κατσακένζειν, ἔτρωασιν et σκωασιν, des termes qui s'appliquent aux préparations culinaires²⁰. Le συνθέτας du ch. XXXII signifie donc bien « mis en conserve » ; comme il est établi que les *lapsania* étaient des conserves, on peut certainement lire, avec Halkin, λαφάνας συνθέτας, ἐλαῖας. Nous n'avons rencontré jusqu'ici aucun texte attestant que les olives étaient mises en conserve par les moines d'Egypte.

¹⁸ BOON, 29, § 2.

¹⁹ F. GAFFIOT, *Dictionnaire illustré latin-français*. Paris, 1934.

²⁰ Cf. CHUM (CHUM, 337 b), COHTE (CHUM, 324, a), Σωρός (CHUM, 831 b). Voir en particulier, pour le dernier mot, une expression des règlements pachomiens : επαπδωρός πούτραπε (BOON-LEFORT, 162), que S. Jérôme a rendue par *dapes lautoris mensae* (BOON, 61, §) et M. Lefort par *super cuncta mensae* (BOON-LEFORT, 168, 16).

c) ἐλαῖας. Les olives apparaissent, elles aussi, comme une friandise, que l'on sert le dimanche. En ce qui concerne le monde anachorétique, on peut citer, en plus du texte de Cassien déjà mentionné²¹, un autre passage du même auteur : au cours du festin, — *refecti lautissime sumus...* —, dit-il, que leur servit Serenus, à son compagnon Germain et à lui, un dimanche après la messe, chacun des convives reçut trois olives (*olivas ternas*)²². Et pour ce qui a trait aux pachomiens, rappelons le texte des Vies²³, où Pachôme, qui s'est, lui, contenté de pain, reprend ses compagnons de voyage de s'être régaliés d'olives qu'ils avaient emportées, comme provisions, avec les *lapsania*.

d) τυρός βοῶν. Bien connu des anachorètes et des cénobites, le fromage est régulièrement présenté comme une nourriture sortant de l'ordinaire. Dans Cassien, le père Jean s'élève contre les moines qui, pour flatter le goût, mélangent à de l'huile de petits moreaux de fromage d'Égypte, deux choses qui ont leur *propria suavitatis*²⁴. Dans les *Apophlegmes*, l'anachorète Paumen, interrogé par l'higoumène d'un monastère sur la façon dont il pourrait acquérir la crainte de Dieu, répond : « Comment pourrions-nous acquérir la crainte de Dieu alors que nous nous empiffrons de pots de fromage et de jarres de conserves ! »²⁵. A l'annonce de l'arrivée d'un haut personnage et de sa suite, l'anachorète Simon, évidemment pour donner une piètre idée de sa vertu, s'empresse de saisir du pain et du fromage et fait mine d'être surpris en train de manger²⁶ ; sa manœuvre d'humilité rencontre un plein succès, car les visiteurs s'en vont en disant : « Est-ce là l'anachorète dont on nous avait dit merveille ? » Chez les pachomiens, Pachôme, dans le texte déjà cité plusieurs fois²⁷, s'afflige que ses compagnons de voyage aient

²¹ *Institutions*, IV, 22.

²² *Conférences*, VIII, 1.

²³ LEFORT, *Vies*, 121.

²⁴ *Conférences*, XIX, 6 : ... *infringentes aegyptiacum pro salibus caseum plus oleum quam necesse est superinfundant, et ita duos cibos propria suavitate distantes, qui singillatim diuerso tempore monachum reficere incundissime potiuntur, sub unius saporis oblectatione percipiunt.*

²⁵ 365 C : πᾶς δυνάμεθα κτηνοθανάτοις θεοῦ, ζωθεν ξενοτες γεωργίας τοιούς καὶ κεράμια ταρίχους;

²⁶ 412 D : λαβόν τρόπον καὶ τρόπον ἐν ταῖς χρεοῖς αὐτοῦ ἀναστὰς τοῖς πυλῶντας ἐκάθιστον ταῖσιν.

²⁷ LEFORT, *Vies*, 121.

mangé du fromage, au lieu de se contenter de pain, comme lui-même. Enfin, les règlements de Chenoute placent le fromage, au même titre que le bouillon de poisson et les œufs, dans la catégorie des aliments strictement réservés aux malades²⁸.

e) **λεπτολάχανα.** Le dernier aliment que le ch. XXXII place sur la table des pachômiens apparaît également, dans une série de textes, comme une chose qui, sans avoir une plus grande valeur intrinsèque que celles qui précédent, était une sorte de régal au jugement des moines.

A l'endroit des *Paralipomena grecs* cité plus haut, le **λεπτολάχανον** figure à côté des **λαφάνια** parmi les mets servis, le dimanche, comme nous l'avons dit, par le cuisinier critiqué par Pachôme : **λαφάνια μετά δέους καὶ ἔλαιου καὶ σκορδούμας καὶ λεπτολάχανον**²⁹. De son côté, Pallade raconte qu'une vierge de sa connaissance, avertie de sa mort prochaine par le martyr Colluthos, le patron d'Ancyre, et invitée par celui-ci à venir prendre son dernier repas à son martyrium, s'y rend effectivement après avoir fait un bout de toilette et s'estre munie de pain, d'olives, de **λεπτολάχανα**³⁰ : repas, évidemment, de caractère festif et solennel, vu que c'est le dernier que prend la vierge qui, la nuit suivante, doit « se rendre auprès du Seigneur et aller jouir de la vue de tous les saints » ; on a vu que les olives, qui voisinent ici encore avec les **λεπτολάχανα**, sont une friandise dans le monde des ascètes.

Dans d'autres passages, le caractère de mets de choix des **λεπτολάχανα** n'est pas souligné. Pour marquer l'austérité de son maître Dorothée, Pallade dit que sa nourriture se composait en tout et pour tout de six onces de pain, d'eau et d'une botte de *leptolachana*³¹ ; les *Paralipomena grecs* relèvent au même effet, que, sa vie durant, le jardinier Jonas se contenta de vinaigre et de *leptolachana* crus³². Enfin, dans les *Apophlegmes*, un moine, membre, sans doute, d'une colonie anachorétique et qui est tenté de gagner, tout seul, un désert tellement sauvage qu'on n'y mange même pas

²⁸ WIESMANN, 103, 21.

²⁹ HALKIN, SPVG, 139, 5.

³⁰ HL, 154, 15.

³¹ HL, 17, 7 : **ἴσθιε μὲν γάρ οὐγῆς ξἱ δρυοῦ καὶ λεπτολαχάνων δέμα, ἔπιν δὲ δόξτος τὸ δέουν.**

³² HALKIN, SPVG, 156, 18 : **ἄλλ' οὐδὲ ἐφημένου τινὸς ἐγενέστο ποτε ... ἀλλὰ μόνον δέους μετά λεπτολαχάνων ὥρων ἦσθιεν δύον τὸν βίον αὐτοῦ.**

de pain mais seulement des plantes sauvages (**βοτάνας**), s'exhorter à faire un essai en mangeant des *leptolachana*, à la fois pour s'éprouver et pour se dissuader de céder à ce qu'il considère apparemment, à l'exemple de nombre de ses pareils, comme une tentation d'orgueil³³ ; il remplit son programme en mangeant de la chicorée (**μικρός σέρις**) pour son repas du soir. Ces trois textes ne contredisent cependant pas ceux, cités précédemment, qui présentent les *leptolachana* comme une nourriture plus élevée. En effet, l'austérité de ces trois personnages ne consiste pas à manger des *leptolachana*, mais à ne manger que cela avec du pain, ou même sans pain.

D'ailleurs, lorsque nous qualifions de mets excellents les *lapsania* ou les *leptolachana*, il va de soi que cette excellence était toute relative ; Cassien le souligne assez, en disant que l'austérité des moines est telle qu'ils considèrent comme un régal des aliments tout à fait vulgaires³⁴. Au fond, la raison pour laquelle nos ascètes appréciaient les *lapsania* et les *leptolachana* au point de les réserver pour le menu du dimanche, est, vraisemblablement, que ces herbes étaient elles-mêmes des condiments (les *lapsania*, on l'a vu, sont une sorte de moutarde, et, étymologiquement, **λεπτολάχανον** correspond exactement à nos « fines herbes »), ou bien que la préparation en avait relevé la fadeur native par d'autres condiments (nécessaires dans le cas de conserves) ; c'est le même motif qui élevait l'huile au rang d'article de luxe chez les moines. Le proverbe le dit : c'est la sauce qui fait le poisson. S'il est charitable, quiconque a mangé des petits pois en Belgique sera tenté, à Londres, de considérer comme des ascètes les hôtes qui lui serviront des « peas » sortant tout droit de l'eau bouillante ; et, pour en rester aux **λάχανα**, la guerre nous aurait-elle permis de garder encore des illusions sur les vertus gastronomiques de la laitue sans mayonnaise ou seulement sans huile ni vinaigre ? Dans certaines régions du sud de la France, en Espagne et en Italie, on voit les gens du peuple manger leur quignon de pain frotté d'un oignon ou d'une gousse d'ail. Si nous comprenons bien, c'est un luxe de ce genre que l'on s'accordait, le dimanche, aux déserts d'Égypte.

³³ 152 C : **γενούμενς δὲ ἑσπέρας, λέγει τῷ λογισμῷ· ὅτι; τὴν ἱρόν περιπτῶν δρῦν οὖθε θεῖται, ἀλλὰ βοτάνας· οὐ δέ διὰ τὴν ἀσθενείαν οὐδὲ λεπτολάχανον.**

³⁴ Institutions, IV, 11 et IV, 22.

Nous pouvons au reste citer encore trois autres textes qui, sans porter le mot *leptolachana*, doivent, on peut le supposer avec plus ou moins de certitude selon les cas, désigner en fait les *leptolachana*, et qui en soulignent le caractère de « friandise ».

(1) D'abord, l'épisode des Vies déjà cité, où, pour marquer sa gratitude envers le conseiller qui lui a apporté du froment quand le monastère en manquait, Pachôme offre de menus cadeaux à son bienfaiteur. Il figure dans trois témoins, dont voici le texte, avec la traduction de M. Lefort :

Σεμιγητα πονοστε = quelques légumes³⁵ ;

Σεπκονι πονοστε = un peu de légumes³⁶ ;

Σανκονχι πονοσ† = un peu de légumes³⁷.

Or, tout exactes qu'elles sont, ces traductions n'épuisent pas les possibilités ; on peut traduire, littéralement : « de petits légumes », le sahidique **晏麻** ou **科尼** et le bohaïrique **科奇** (régulièrement substitué au sahidique **晏麻** dans les transpositions en bohaïrique³⁸) signifiant « petit ». D'autre part, le correspondant grec de **晏麻 / 科尼 / 科奇** étant aussi bien λεπτός que μικρός³⁹, la traduction grecque de ces textes⁴⁰ aurait pu donner aussi bien λεπτά λάχανα, λεπτολάχανα ou λεπτολάχανον que μικρά λάχανα ou μικρὸν λάχανον. On ne doit pas perdre de vue que λεπτολάχανον n'est ni grec ni copte ; en grec, on ne le signale que dans les *papyri* du IV^e/V^e siècle⁴¹ ; le copte ne l'a pas comme tel, et, comme équivalent, Crum ne relève, cas unique d'ailleurs, que οφοοτε **πονωστε**⁴², c'est-à-dire : « herbe comestible ». Il faut sans doute le comprendre comme une transposition de μικρὸν λάχανον, lui-même traduction littérale du copte **晏麻** (ou **科尼** ou **科奇**) **πονοστε** (**πονοσ†**) = petit légume. Si notre explication est exacte, Pachôme aura offert au conseiller non pas « quelques légumes » au sens général du terme, mais ces légumes particuliers que sont les *lepto-*

³⁵ LEFORT, VS, 138, 5 et LEFORT, *Vies*, 239, 50.

³⁶ LEFORT, VS, 220, 8 et LEFORT, *Vies*, 296, 21.

³⁷ LEFORT, VB, 42, 14 et LEFORT, *Vies*, 109, 9 s.

³⁸ CRUM, 563 a.

³⁹ CRUM, 563 b et 93 a.

⁴⁰ Elle manque malheureusement dans les SPVG de HALKIN.

⁴¹ LSJ.

⁴² CRUM, 493 b.

lachana, dont le caractère d'aliment de choix ressort suffisamment du contexte (Pachôme offre des eulogies, et notamment des *lapsania*).

(2) Un jour qu'il recevait, un moine des *Apophlegmes* dit à son disciple : « Fais-nous fête aujourd'hui, en l'honneur de notre visiteur ! » Or, ajoute le texte, il se trouvait là justement du μικρὸν λάχανον, que le disciple cuisit et servit, avec du vin, ce moine usant de vin à cause de son mauvais état de santé⁴³. La traduction « un peu de légumes »⁴⁴ serait défendable (cfr μικρὸν οἶνον : un peu de vin) ; on pourrait même l'appuyer sur le passage des *Paralipomena*, déjà cité, d'où il ressort que le λάχανον est également un plat de fête⁴⁵. Il reste cependant probable, après ce que nous avons dit sous le (1), que μικρὸν λάχανον = λεπτολάχανον⁴⁶.

(3) Le troisième et dernier texte se lit dans la traduction latine des Règles pachomienne. La Règle prévoit que les menus cadeaux offerts aux moines par leurs proches en visite seront remis intégralement aux autorités du monastère ; or, comme exemple de ces cadeaux, le texte cite : *sive lapsania, quod genus herbarum est uliorum, sive panes, sive holera permodica*⁴⁷. Ces *holera permodica*, — en tout état de cause un présent de nature à faire plaisir au moine, — ne peuvent évidemment pas se traduire par : « un rien de légumes » ! Les deux mots sont un essai de traduction du grec μικρὰ λάχανα, ou même λεπτολάχανα (nous n'avons plus la version

⁴³ 388 A : ποιον ἡριν κορτὴν διὰ τὸν ἀδεῖαν σίτηρον. Εόκαιρης δὲ μικρὸν λάχανον καὶ βῆπε ... Εἰτὲ δὲ καὶ μικρὸν οἶνον διὰ τὴν αὐθέντειν αὐτοῦ τὸ γέρων καὶ ἐπον.

⁴⁴ Cfr ROSWELL : *parum oleris*.

⁴⁵ HALKIN, SPVG, 138, 22 : τῶν ἐντολῶν καὶ τῶν ἀγίων πατέρων κελεούντων μετὰ σύδεστον καὶ χωριστὴν ἐφεισθαι λάχανον, — le mot est ici aussi au singulier, — τοῖς ἀδελφοῖς.

⁴⁶ C'est moins probable en un autre endroit des *Apophlegmes*, où Pusmen, à un moine qui lui dit : πολλὰ λάχανα ἔσθιε, donne le conseil suivant : οὐ συμφέρει σοι ... ἀλλὰ φάγε τὸν ὄφρον οὐ καὶ μικρὰ λάχανα (368 B) ; en effet, la présence du πολλὰ suggère de traduire μικρὰ λάχαna par « un peu de légumes ». Si, pourtant, ce qui n'est pas impossible vu le caractère apophlegmatique du texte, Pusmen a voulu faire un jeu de mots entre πολλὰ λάχαna et μικρὰ λάχαna pris au sens de λεπτολάχαna, nous aurions ici un nouveau cas de cette austérité qui consiste à se contenter de pain et le *leptolachana*, et le texte devrait être compris comme les trois autres que nous avons mentionnés (*supra*, p. 60-61, notes 31, 32, 33).

⁴⁷ BOON, 29, 2 ss.

grecque du passage), qui devait correspondre lui-même dans l'original (que nous n'avons pas non plus) à **λούσια** (al. **κοντή** ou **κοντζή**) **μονούστε** (**μονοῦτ**). On aura remarqué que ces trois sortes de choses : pain, *lapsania*, *holera permodica* sont précisément celles que Pachôme offre au conseiller en manière d'eulogies.

Et voici la conclusion, beaucoup plus brève que les recherches qui en ont assis la base. C'est un fait que tous les aliments placés par le rédacteur du ch. XXXII sur la table journalière des pachomiens passent, dans l'estimation des milieux monastiques, pour des mets de choix et sont, à ce titre, des plats du dimanche : *lapsania*, olives, fromage, *leptolachana* (le pain, base de l'alimentation du moine, a sa place sur leur table le dimanche comme les autres jours). Comment expliquer cette singularité ?

Le rédacteur aurait-il voulu présenter les pachomiens sous les traits de bons vivants ? L'hypothèse est un pur non sens. D'abord, en effet, encore que le rédacteur se soit rendu compte, semble-t-il, de l'esprit nouveau qui animait la législation pachomienne⁴⁸, il n'entend pas la critiquer ; si le ton du chapitre est plutôt celui de l'information que celui de l'admiration enthousiaste, ce n'est certainement pas celui de la critique. Puis, si critique il y avait, elle serait d'une finesse, d'une causticité, disons le mot : d'une rosserie telle, que, vraiment, on ne peut l'imaginer dans une pièce de ce milieu, de cette date et de ce genre : nous avons affaire à un texte monastique égyptien des environs de 400, et non pas à la *Thaïs* d'Anatole France ! Non, tout ce que le rédacteur raconte ici des pachomiens s'autorise à ses yeux, plus ou moins directement, de la Règle de l'Ange, et les anges de son temps, comme le sont ceux de notre, étaient autrement sérieux et charitables en leurs propos !

Or, une fois écartée l'hypothèse d'une critique déguisée, il n'en reste guère qu'une autre, qui se tient dans la ligne de notre hypothèse générale : pour nous apprendre ce qui figure sur la table des pachomiens, le rédacteur, un anachorète, ne quitte pas, ici plus qu'ailleurs, le cadre anachorétique. De même qu'il s'est imaginé le réfectoire des pachomiens sous les espèces du buffet dominical des centres anachorétiques, il a placé sur la table de tous les jours

⁴⁸ Cfr note 11* (*supra*, I, p. 77 ss.).

des pachomiens ce qu'il voyait mettre, le dimanche, à la disposition des anachorètes au buffet de l'*ecclèsia*. Et c'est ainsi que, sans penser à mal, il ne fait consommer par les cénobites que les aliments qui passent pour plus délicats dans l'estimation du monde monastique.

C. Les leçons propres au texte O.

Nous l'avons déjà noté, certains éléments communs aux diverses formes du texte s'expliquent bien comme dérivant d'un original copte (λαφάνας συνθέτας, λεπτολάχανα). Il en est d'autres encore. Nous les signalerons au passage, en étudiant les leçons propres au texte O, dont certaines sont plus clairement encore dans le même cas.

1. ορθρου δὲ ἀναστάντες au lieu de ἀναστάντες δὲ ... ορθροι. Vu la rareté relative de ορθρος, on est en droit de considérer ορθροι comme une retouche visant à une certaine élégance de style. A supposer que notre texte dérive d'un original copte, le traducteur, un hellénisant de très petite classe (voir encore ci-après, sous le 2.), aura naturellement adopté la construction la plus simple, ορθροι ; ορθρου et ορθροι peuvent cependant correspondre à une même expression copte, par exemple à **ΣΤΟΟΥΤε**⁴⁹.

2. οι ἀρχηγερεται au lieu de οι ἀρηγερεται.

Examinons d'abord la leçon ἀρηγερεται, qui est celle de tous les mss, sauf O. A le prendre au sens strict, ἀρηγερετης désigne celui qui est de service pour un jour seulement (ἐπι, ὥμερο), si bien que le service de la cuisine aurait été fait par des moines qui se relayaient chaque jour. Or, au témoignage concordant de nombreux passages de la Règle⁵⁰, des Vies coptes⁵¹ et des Vies grecques⁵², qui parlent exclusivement d'hebdomadiers, tous les services des monastères pachomiens étaient assurés par des équipes de semaine ; la Vie bohémique dit même que, «toutes les trois semaines, les frères de service étaient remplacés et une autre série était dési-

⁴⁹ CRUM, 727 b.

⁵⁰ Cfr BOON, aux références de l'index, sous les mots *ebdomada*, *ebdomadarius*, *ebdomas* (p. 200).

⁵¹ Cfr LEFORT, *Vies*, 133, 5 = 310, 24 ; 225, 16 = 345, 17.

⁵² Cfr HALKIN, SPVG, 18, 21 et les textes cités *infra*, p. 66, note 55.

gnée⁵³. Parler de « journaliers » au lieu de « semainiers », c'est donc, sinon trahir une ignorance complète de l'organisation pachômeienne, s'exprimer avec peu de précision.

Sans doute, ἐφημερωτής peut avoir le sens large de « celui qui accomplit un service à son tour », tout comme ἐφημερία peut signifier simplement « le tour de service », quelle qu'en soit la longueur⁵⁴. On accordera cependant qu'un rédacteur au courant des institutions pachoméennes eût naturellement parlé d'hebdomadiers, d'autant que les expressions toutes faites pour le dire ne manquaient pas, qu'il ait écrit en grec⁵⁵ ou en copte⁵⁶.

La codex O, qui ne parle pas non plus d'hebdomadiers, offre, au lieu de *οἱ ἐφημερωταὶ*, une leçon très curieuse : *οἱ ἀρχηφερταὶ*. Le mot ἀρχηφερτής est, que nous sachions, inconnu aux dictionnaires et nous ne l'avons pas rencontré dans les textes monastiques. On ne voit pas bien comment il aurait pu dériver de ἐφημερωτάς par corruption. Ne serait-il pas la traduction, aussi risquée que maladroite, d'une expression copte ? Il suffit d'habiter un pays bilingue pour avoir constaté avec combien peu d'hésitation des gens sans instruction, ou même instruits, forgent à l'occasion des mots barbares, calqués sur leur idiome natif, lorsqu'ils veulent s'exprimer dans une langue de grande culture. Dans le cas qui nous occupe, celui qui a fait servir le grec *οικοδομητός* à rendre l'idée

⁵³ LEFORT, *Vies*, p. 97.

⁵⁴ Cfr HL, 157, 2 : *εἰς ἐφημερίαν ἔκπτων τάξας τῶν ἐκπτῆς δουλίδων*; S. BASILE, *Basilae brevis tractatus* (PG, XXXI, 1181 C) : *ἔκπτω τις, τὴν ἡς ἐφημερίας ἵπασται ἐν τῷ μηχανεῖ πλάνων, ὅπερ δύνασθαι κάρη, ὃς ἐμοδίζεσθαι κάτιον ἐν ἡμέρᾳ εἰς τὸ κατὰ αὐτούς ἔργον, εἰ δεῖ κάτιον ἐπιτάσσειν τὴν τοπάντην ληφθεῖν*, ce qui suppose un tour de service (ἐφημερία), à la cuisine justement, qui dure plusieurs jours (ἐπὶ ἡμέρας). Voir aussi *Luc*, I, 5 : *ἡς ἐφημερίας Ἄδει* et I, 23 : *ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας κάτιον*, à comparer avec *Luc*, I, 23 : *ῶς ἐλλασθεῖν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας κάτιον*.

⁵⁵ Cfr, par exemple, HALKIN, SPVG, p. 92, 1 : *τὸν τῆς ἑβδομάδος ποιῶν*; 58, 11 : *παιδίον τὴν λειτουργίαν τῆς ἑβδομάδος ποιῶν*; 256, 21 : *παιδίον ποιῶντεν πρᾶσσαν τῆς ἑβδομάδος*.

⁵⁶ Cfr, par exemple, LEFORT, VS, 239, 5 = LEFORT, *Vies*, 310, 24 : *πετεῖρε ποεβλωματ* = il faisait la semaine ; LEFORT, VS, 297, 15 = LEFORT, *Vies*, 345, 16 : *πρώτε ποεβλωματ* = l'homme de la semaine ; LEFORT, VB, 74, 5 = LEFORT, *Vies*, 133, 6 : *ποοψε ετρι ποεβλωματ* : il faisait la semaine ; LEFORT, VB, 203, 15 = LEFORT, *Vies*, 225, 16 ; *φρωτι ποεβλωματ* = l'homme de la semaine.

de « réglementaire, usuel, traditionnel »⁵⁷, qu'on ne comprend que sous référence au copte, a pu tout aussi bien forger de toutes pièces un terme calqué sur le copte ; le barbarisme serait sensiblement le même.

Autre chose est, toutefois, d'indiquer l'expression copte qui serait sous-jacente à ἀρχηφερτά. Deux faits sont certains : ἀρχή, un mot que le copte reprend au grec, a, dans ces deux langues, autre le sens de « commencement, principe », celui de « commandement, charge, office » ; de son côté, le contexte demande un terme qui signifie « ceux qui sont chargés d'un office », en l'espèce l'office de cuisinier. Le problème consiste donc à trouver une formule copte où **ΑΡΧΗ**, pris au sens de charge, se combinerait avec un verbe ayant la signification fondamentale du grec φέρειν (*porter, être porteur de*, et donc *avoir*). Or, le copte emploie **ΑΡΧΗ** au sens de charge, office, en connexion avec le verbe **ΧΙ** = recevoir, prendre, porter, être pourvu de, avoir⁵⁸. En voici deux exemples. L'un, emprunté aux Vies sahiennes de Pachôme, dit : **ΤΗΑΥ ΕΣΟΙΝΕ ΠΩΗΤΤΗΜΥΤΗ ΕΤΟΥΛΙ ΕΧΙ ΠΑΤ ΠΩΕΠΡΑΝ ΠΑΡΧΗ ΕΤΡΕΥΔΑΤ ΠΡΙΜΗΗ Η ΚΕΖΛΒ** = j'en vois parmi vous qui désirent porter des noms d'autorité, devenir chefs-de-maison, ou autre chose⁵⁹ ; l'autre, tiré des œuvres de Chénoute, unit plus étroitement encore **ΧΙ** et **ΑΡΧΗ** : il énumère, en effet, parmi ceux qui auront à rendre un compte à Dieu au jour du jugement, **ΜΕΓΙΤΑΥΧΙΝΕ ΠΩΕΠΑΡΧΗ Η ΣΕΝΕΞΟΥΣΙΑ** = ceux qui ont détenu une charge ou une autorité⁶⁰. N'y avait-il pas, sous ἀρχηφερτά, une expression copte qui combinait aussi, en quelque façon, **ΧΙ** et **ΑΡΧΗ** ?

Malgré les deux textes allégués, M. Lefort songerait, nous dit-il, plutôt qu'à **ΧΙ**, au verbe **ΨΙ**, dont le *participium conjunctum* **ΨΑΙ** sort notamment à former des expressions qui traduisent les mots grecs en « φόρος »⁶¹. De fait, **ΨΙ** correspond plus exactement que **ΧΙ** au grec φέρειν ; seulement, à la différence de **ΧΙ ΑΡΧΗ**, la combinaison **ΨΙ ΑΡΧΗ** n'est pas attestée.

⁵⁷ Cfr note 16* (*supra*, I, p. 90 ss).

⁵⁸ CRUM, 747 ss.

⁵⁹ LEFORT, VS, 306, 27 ; *Vies*, 350, 18.

⁶⁰ LEIPOLDT, III, 68, 16 ss.

⁶¹ Cfr CRUM, 622 b.

Quoi qu'il en soit, c'est dans la direction de ces deux hypothèses qu'il faut chercher à comprendre le ἀρχηφερτάι du codex O. Qu'on voie, par exemple, avec quelle gaucherie, mais aussi avec quelle fidélité, le rédacteur, — on peut bien dire : le traducteur, — de la *Vita prima* grecque de Pachôme a rendu, dans le passage de la Vie sahidique cité plus haut, la combinaison ΧΙ ΑΡΧΗ : ὅρος τινας ὥμων θέλοντας λαβεῖν ὄνόματα καὶ ἄρχειν, ή οὐακαὶ γενέσθαι ή ἔπερόν τι⁶². Ce λαβεῖν ὄνόματα καὶ ἄρχειν est du grec, si l'on veut, puisque les mots sont grecs ; encore est-il que le copte nous aide singulièrement à le comprendre ! Placé devant une expression analogue, nous pouvons le supposer, le traducteur du texte copte original de notre passage s'en est tiré avec autant de fidélité, mais, comme son sens du grec était encore moins affiné que celui du rédacteur de la *Vita prima*, il y est allé du barbarisme ἀρχηφερτάι⁶³.

L'original copte ne parlait donc pas de « semainiers », ce qui n'est pas pour nous surprendre, vu que, nous l'avons constaté tant de fois, son rédacteur n'était guère au courant des institutions pachomiennes. En insérant dans son œuvre la traduction grecque de cet original, Pallade avait laissé subsister ἀρχηφερτάι avec bien d'autres étrangetés du texte O ; mais, par la suite, un réviseur, qui, nous l'avons également constaté de multiples fois, était sensible à la rudesse de O, remplaça, en se laissant guider par le sens, ἀρχηφερτάι par ἐφημερτάι ; comme il appartenait lui-même aussi aux milieux anachorétiques, le mot pouvait lui paraître d'autant mieux adapté à la situation que ceux qui dressaient le buffet des anachorètes lors des réunions hebdomadaires n'étaient évidemment pas des « semainiers ».

3. περὶ τὸ μαγειρεῖον ... περὶ τὰς τραπέζας γίνονται. L'expression (tous les témoins), assez sommaire en grec, — car elle veut dire que les moines en charge se rendent à la cuisine et au « réfectoire » pour y vaquer à leurs occupations respectives, — se comprend mieux si on la suppose suggérée par une de ces tournures bâties sur le verbe γίγωνται (efr. γίνονται), qui abondent en copte.

⁶² HALKIN, SPVG, 80, 6 ss.

⁶³ Cfr le mot parallel βουλὴ-κόρος ; κερῆς existe en grec moderne, au sens de « porteur », mais nous ignorons à quelle date il est attesté pour la première fois.

A noter que O lit ἔτι τὸ μαγειρεῖον (cfr γίγωνται εξη-⁶⁴), qui est également la leçon de P ; T a normalisé en περὶ τὸ μαγειρεῖον, sur le modèle que fournissait περὶ τὰς τραπέζας.

4. μέχρι τῆς τρίτης ὥρας, au lieu de μέχρι τῆς ὥρας ἀπαρτίσαντες. On n'a aucun motif de supposer que τρίτη n'est pas la leçon primitive ; elle a même été conservée par la recension B. En tout cas, le fait qui impressionne Butler en sa défaveur, savoir qu'il n'y avait pas de repas avant midi⁶⁵, n'est pas une raison de la rejeter ; tous ces mets étaient froids : pourquoi n'auraient-ils pas pu être mis à table longtemps avant que les premiers moines vînssent se restaurer ? Il s'agit ici, ne l'oublions pas, du « buffet » anachorétique, destiné à un très grand nombre de convives : ne dressons-nous pas le buffet bien avant l'heure du thé ?... Pourquoi la limite de temps : « jusqu'à la troisième heure » ? Nous l'ignorons. Quelque exercice commun avait-il lieu à la troisième heure, de façon que les préparatifs du repas fussent terminés pour ce moment-là ? Peut-être. La troisième heure, par exemple, aurait-elle été celle de la synaxe dominicale à l'ἐσοδησία du centre anachorétique ?

L'origine de l'addition ἀπαρτίσαντες ne peut être assignée que par conjecture. L'hypothèse la plus simple est celle de la chute accidentnelle de τρίτη en cours de transmission manuscrite ; le sens restant en suspens, le réviseur aurait ajouté ἀπαρτίσαντες, pour signifier que les servants de table et les cuisiniers s'arrangeaient pour être prêts à l'heure, — entendez : à l'heure voulue. La correction était des plus naturelles.

5. λαρφάνας, au lieu de λαρφάνας (T). La forme correcte est λαρφάνας⁶⁶ ; cependant, la leçon de T est également celle du passage de la *Vita Tertia*⁶⁷, et on lit de même λαρφάνας dans un texte de la *Vita altera*⁶⁸. On sait que, dans des cas de ce genre, les deux formes, l'une avec, et l'autre sans, le -μ- parasite, coexistaient dans le grec

⁶⁴ CRUM, 578 b.

⁶⁵ « But there was no meal before the sixth hour. »

⁶⁶ Cfr LSJ et E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, t. I, 2^e éd., p. 191. Berlin, 1923.

⁶⁷ HALKIN, SPVG, 277, 28 ou HL et VGP, 293.

⁶⁸ HALKIN, SPVG, 174, 30.

égyptien du IV^e siècle⁶⁹; si l'on était assuré que le phénomène du -*is*- parasite fut spécifiquement égyptien, on pourrait voir dans la forme λαμπάνας de T une nouvelle raison de placer en Égypte la révision du ch. XXXII.

En copte, où le mot est repris tel quel au grec, ΛΑΛΨΑΝΗ est la seule forme que présentent les textes bohaïfiques que nous avons pu consulter⁷⁰, tandis que le sahidique offre tantôt ΛΑΛΨΑΝΗ⁷¹ et tantôt ΛΑΛΨΑΝΕ⁷². La forme λαμπάνας du codex O n'a donc rien de surprenant, puisque, nous avons été amené à le soupçonner par deux fois déjà⁷³, le traducteur du texte sahidique qui nous paraît être à la base de O était lui-même de parler bohaïfique : il a adopté la graphie que lui suggérait son dialecte.

6. τὰ τῶν κρεῶν ἄκρα. Il est naturel que ces mots ne figurent que dans O, puisqu'ils rappellent un passage absent des autres mss⁷⁴.

7. εἰοὶ οὖν οἱ εἰσερχόμενοι καὶ ἔσθιοντες οἱ πὲ ἔστην ὅραν αὐτοῦ τοῦ λαοῦ οἱ εἰσερχόμενοι εἴστην ὅραν καὶ ἔσθιοντες.

Quoi qu'il en soit des divergences entre O et les autres *codices*, nous avons ici le dernier cas de présent périphrastique, dont, à elle seule, la fréquence relative dans le ch. XXXII permet de soupeçonner qu'il correspond à une phrase nominale, construction fréquente en copte⁷⁵.

Eἰοὶ οἱ εἰσερχόμενοι, attesté par tous les témoins, est impossible en grec, le οἱ étant de trop. Dans O, cet οἱ est encore moins admissible, puisqu'il double le οἱ πέν qui suit. Ne représenterait-il pas le ΖΕΝ- copte, qui est normal devant un prédicatif simple, ou un prédicatif prépositionnel (cfr εἰο-)⁷⁶? Les *codices* T et P, sensibles à la difficulté, l'ont amenuisée, mais, comme d'habitude, sans la supprimer totalement : ils ont déplacé ἔστην ὅραν, si bien que le lecteur est invité à comprendre εἰοὶ οὖν οἱ πέν εἰσερχόμενοι,

⁶⁹ Cfr A. ROME, *Commentaires de Pappus et de Théon d'Alexandrie*, t. III, p. CXVII. Rome, 1943.

⁷⁰ LEFORT, VB, 11, 20 ; 42, 14 ; 57, 17.

⁷¹ LEFORT, VS, 138, 5, correspondant à LEFORT, VB, 42, 14.

⁷² LEFORT, VS, 220, 8.

⁷³ Cfr notes 21* et 45* (*supra*, I, p. 99 ss, 144 s.).

⁷⁴ Cfr *supra*, p. 44.

⁷⁵ Cfr *supra*, note 54*.

⁷⁶ Cfr STERN, n° 305.

quoique le πέν, qui eût été nécessaire à la correction stylistique, n'ait pas été ajouté.

La parataxe εἰσερχόμενοι καὶ ἔσθιοντες, au lieu de l'hypotaxe εἰσερχόμενοι ἔσθιεν, suggère également un modèle copte ; on lui comparera ἐργάζονται πάσαν τέχνην καὶ οἰκονομούντες⁷⁷, une construction dont, sauf erreur, on chercherait en vain d'autres exemples dans HL.

8. Les heures auxquelles les moines viennent manger varient d'après les mss :

O : 6^o, 7^o, 8^o, 9^o, 10^o⁷⁸, tard au soir ;

P : 6^o, 7^o, 8^o, 9^o, 10^o, 11^o, 12^o, tard au soir ;

T : 6^o, 9^o, 11^o, 12^o, tard au soir.

La multiplicité des heures de repas est absolument contraire, on l'a vu, aux usages pachomiens⁷⁹. D'autre part, l'heure normale du repas des anachorètes, en semaine au moins, est la neuvième heure, et, dans certains cas, le soir⁸⁰. Vu toutefois le très grand nombre des moines qui se pressaient, le dimanche, au « buffet » du centre anachorétique, et l'allure particulière que devaient forcément prendre ces réunions hebdomadaires, il est des plus vraisemblables que ce « buffet » devait rester dressé pendant assez longtemps. L'était-il vraiment de midi à quatre heures, comme le suppose le texte O ? C'est une autre question ; l'imagination du rédacteur, qui travaillait sur la donnée de vingt-quatre classes de moines venant se restaurer chacune à leur heure, a pu jouer son rôle ici. Quant aux variations que présentent T et P, il serait hasardeux d'en assigner la raison ; peut-être 11 et 12 ont-ils été ajoutés pour combler la lacune laissée par O entre la 10^o heure et tard au soir.

9. ὡς ἔκαστον τὴν ἴδιαν ὅραν γνώριζεν (tous les témoins principaux). La construction ὡς ... γνωρίζειν pâche gravement contre la syntaxe grecque, le sens réclamant une explicative (ὡς) suivie de

⁷⁷ Cfr *supra*, note 62* 4.

⁷⁸ D'après l'appareil de BUTLER, O porte également οἱ ἔσθιαντα, mais celui de HALKIN note expressément que O omet ἔσθιαντα. Le R. P. Halkin ayant bien voulu nous communiquer qu'il croit avoir vu une copie de O à lui fournie par Butler, nous faisons confiance à son appareil.

⁷⁹ *Supra*, note 63* B 1.

⁸⁰ Cfr note 11* (*supra*, I, p. 77).

l'indicatif, correction qui a d'ailleurs été faite par certains mss : ὁς γνωρίζει, et non pas une consécutive ; en effet, le fait que chaque classe connaît son heure n'est pas la conséquence, mais la raison, de sa venue à table à telle heure plutôt qu'à telle autre. Puisque la syntaxe grecque est ici en défaut sur un point assez élémentaire et que, d'autre part, ΣΩΤΕ, repris tel quel au grec, introduit fréquemment une explicative⁵¹, on peut croire que notre traducteur s'est trouvé en face d'un ΣΩΤΕ de sens explicatif, qu'il aura confondu avec ΣΩΤΕ = δῶστε, erreur d'autant plus aisée que la *koinè*, et le copte, confondent facilement les deux conjonctions.

XII

Οὗτος ἡνὶ αὐτῶν καὶ τὰ ἔργα· ὁ μὲν ἐργάζεται γῆν γεωργῶν,
ἄλλος κῆπον, ἄλλος χαλκεῖον, ἄλλος ἄρτοκοπεῖον, ἄλλος τεκτονεῖον,
ἄλλος γναφεῖον, ἄλλος πλέκων σπυρίδας τὰς μεγάλας, ἄλλος βιρ-
οεῖον, ἄλλος σκυτοτομεῖον, ἄλλος καλλιγραφεῖον, ἄλλος πλέκων τὰ
μαλάκια⁵². ἀποστηθίζουσι δὲ πάσας τὰς γραφάς⁵³.

64*. Pour ce qui concerne le fond, on accordera qu'un auteur connaissant les pachômiens d'un peu près n'aurait pas manqué de noter, en ce passage qui traite *ex professo* des occupations des céno-bites, que les moines exerçant un même métier étaient groupés en maisons, sous l'autorité des chefs-de-maison et de leurs seconds. On a vu, plus haut, que l'emploi du mot *οἰκος* par le ch. XXXII ne fait pas allusion non plus à ce trait caractéristique des institutions pachômiennes¹.

Pour ce qui regarde le texte, les manuscrits de base offrent une dernière fois d'importantes divergences ; le texte de Butler, ayant tout basé sur T, y mêle des leçons empruntées à P. Il peut être intéressant de donner la teneur de P, qui est rétablie tout au long dans l'appareil de Halkin : οὗτος ἡνὶ αὐτῶν καὶ τὰ ἔργα. ὁ μὲν ἐργάζεται γῆν γεωργῶν, ἄλλος κῆπον, ἄλλος ἔστιν εἰς τὸ γναφεῖον, ἄλλος ἔστιν εἰς τὸ χαλκεῖον, ἄλλος εἰς τεκτονεῖον, ἄλλος εἰς βιροεῖον,

⁵¹ Cfr de nombreux passages des Vies coptes de Pachôme, auxquels on peut se reporter à l'aide des index de LEPORT, VS et VB.

⁵² Cfr note 14* (*supra*, I, p. 79 ss.).

ἄλλος εἰς σκυτοτομεῖον, ἄλλος καλλιγραφεῖον, ἄλλος πλέκων τὰ
μαλάκια.

Mais le texte O, encore une fois, est d'un intérêt spécial, car, parmi les leçons qui lui sont propres, certaines, manifestement primitives, dénoncent clairement, de surcroît, un modèle copte. Le voici, d'après l'appareil de Halkin : οὗτος δὲ αὐτῶν τετύπωται
καὶ τὰ ἔργα· οἱ μὲν γεωργῶν γεωργῶσιν, ἄλλοι δὲ κῆπον ἐργά-
ζονται, ἄλλοι εἰς χαλκεῖον (sic), ἄλλοι εἰς ἄρτοκοπεῖον, ἄλλοι εἰς
τεκτονικήν, ἄλλοι εἰς κναφεῖον, ἄλλοι εἰς βιροεῖον (sic), ἄλλοι εἰς
σκυτοτομεῖον (sic), ἄλλοι εἰς καλλιγραφεῖον, ἄλλοι σπορίδας ποιοῦσιν
μεγάλας, ἄλλοι τὰ λεγόμενα μαλάκια.

1. τετύπωται en face de ἡν. Il est difficile de croire qu'un réviseur ait substitué τετύπωται à ἡν, plus difficile encore d'admettre que le premier ait pu dériver du second : la leçon de O, τετύπωται, est donc primitive. Nous avons déjà dit pourquoi la présence de τοπώ et des mots de son groupe dans le ch. XXXII trahit un modèle copte².

2. γεωργῶν γεωργῶσιν en face de γῆν γεωργῶν. Il est improbable qu'un réviseur ait substitué la première leçon à la seconde, qui est l'expression grecque courante : c'est donc encore la leçon de O, γεωργῶν (scil. τίχνην) γεωργῶσιν qui doit être considérée comme primitive. D'autre part, le fait que celle-ci sous-entend τίχνην semble indiquer qu'elle a été suggérée par le copie ΕΙΣΠΟΥΟΕΙ = faire le métier de labourage, une expression que les textes grecs traduisent à l'occasion par γεωργεῖν³. Voir aussi τεκτονικήν, leçon de O (en face de τεκτονεῖον), qu'on peut mettre en parallèle avec le copie ΕΙΟΠΕ ΠΩΔΑΛΙΨΕ = ἐργον τεκτονικόν⁴.

3. La leçon de P : ἄλλος τεκτονεῖον, comme les autres du même modèle, est étrange ; en grec, comme en français, et sans doute aussi en copte, si l'on « travaille la terre », et donc aussi « le jardin », on ne travaille pas « la forge, la boulangerie », etc., mais « à la forge, à la boulangerie », etc. C'est justement la leçon de P et de O : ἔστιν εἰς τεκτονεῖον (P), ἐργάζονται εἰς τεκτονικήν (O) : le codex O a donc encore toutes chances d'avoir conservé la leçon primitive.

² Cfr note 28* (*supra*, I, p. 108).

³ CRUM, 81 b.

⁴ CRUM, 81 b.

Celle de P s'explique vraisemblablement par l'influence des expressions qui ouvrent la phrase : ἐργάζεται γῆν γεωργῶν, ἀλλος κῆπον, avec lesquelles les suivantes auront été mises en parallèle.

4. Enfin, la leçon de P et de T : πλέκων τὰ μαλάκια, en face de celle de O : ποιοῦσι ... τὰ μαλάκια a également chance d'être secondaire ; le réviseur a adopté le terme technique, alors qu'il n'aurait pas songé à le remplacer, s'il avait existé dans son modèle, par un ποιοῦσι sans couleur.

65*. La récitation des Ecritures est mentionnée à l'occasion du travail, parce qu'elle se faisait notamment en travaillant. Mais c'est là une coutume de tous les moines ; si on la constate chez les pachômiens⁵, c'est un usage qu'ils ont repris aux anachorètes⁶. Pas plus que rien de ce qui a précédé, la dernière phrase du ch. XXXII ne trahit, chez le rédacteur, la connaissance d'une institution propre aux pachômiens.

CONCLUSIONS

Dans les questions du genre de celle qui nous occupe, où les éléments susceptibles d'amorcer une solution relèvent tous de la critique interne, la preuve ne peut résulter que d'une convergence d'indices, constitués eux-mêmes par des faits pour la plupart minimes en soi et dont la valeur démonstrative, si on les prend isolément, est nécessairement très variable ; mais plus les indices sont nombreux, soutenus à travers l'étendue du texte, divers et cependant convergents, plus l'hypothèse qu'ils

⁵ Cfr., par exemple, LEROI, *Vies*, 105, 9 ss ; 127, 15.

⁶ Cfr., par exemple, LEROI, *Vies*, 88, 7, et de nombreux passages des *Apophlegmes* (ainsi, 233 C) ; voir également CARSSEN, *Institutions*, II, 15 : sic unusquisque opus exequitur iniunctum, ut psalmum vel scripturam quamlibet memoriter recensendo non solum conspiratione noscere vel consilis prauis, sed ne otiosis quidem contouciosi ullam copiam vel tempus impertiat, oris pariter et cordis officio in meditatione spirituali iugiter occupato.

étaient est solide et plus elle a de chances de correspondre à la réalité.

Or, dans le cas présent, les indices sont multiples, ils surgissent de section en section et de phrase en phrase, voire parfois de mot en mot, et ils affectent aussi bien le fond que la langue ; d'autre part, leur convergence est totale et sans dissonance : pris en groupe, en effet, les indices de fond et ceux de langue nous conduisent respectivement à un centre unique, lequel, de surcroît, s'avère identique pour les deux groupes.

De quel ordre d'indices, — de fond ou de langue, — s'indique-t-il de faire d'abord état ? C'est assez indifférent, puisque, tout en étant connexes, ils restent indépendants l'un de l'autre. Commençons par les indices de fond, les plus apparents, avant d'en venir aux faits, plus techniques, d'ordre linguistique.

I. Bien que, à l'exception de quelques fragments coptes, nous ne possédions les Règles pachômiennes que dans la traduction latine de Jérôme, qui dérive elle-même d'un modèle grec, et bien que les Vies coptes de Pachôme et de ses premiers successeurs ne nous soient parvenues qu'à l'état de fragments dont quelques-uns seulement nous reportent sûrement aux toutes premières origines, les autres témoignant déjà d'un certain passé littéraire, nous possédons assez de documents authentiques sur Pachôme et les pachômiens pour juger avec sécurité de la valeur historique d'une pièce qui prétend apprendre à ses lecteurs ce qu'étaient Pachôme et ses moines.

Or, le ch. XXXII de HL. — prenons-le ici en bloc, sans tenir compte des distinctions que l'examen du texte nous amène à faire entre le rédacteur, Pallade et le

reviseur, — ne dépend ni des Règles ni des Vies. Sur tout, il ne trahit en aucun endroit une connaissance véritable des milieux pachômiens. Tout n'est pas faux dans ce qu'il en dit ; mais le peu qui s'avère conforme à la réalité se borne ou bien à des façons de faire communes à tous les moines d'Égypte, et qui n'étaient donc pas propres aux cénobites (par exemple, qu'ils dorment sur un *thronos*, qu'ils se couvrent la tête de leur cuecille au moment du repas), ou bien à des faits d'ordre tellement général qu'ils devaient être connus de quiconque avait entendu parler des pachômiens (par exemple, qu'ils « font tous les métiers », ou que leur esprit n'était pas exactement le même que celui qui animait généralement les anachorètes).

Mais voici des griefs essentiels.

Le ch. XXXII n'a pas un mot sur les traits qui impriment au cénobitisme son cachet individuel. Ainsi, on y chercherait en vain les éléments qui constituent à proprement parler la vie commune : la prière faite en commun, le travail pratiqué en commun et par équipes, les repas pris ensemble autour d'une table commune, à un moment pour tous identique ; on n'y relève aucune trace non plus de la stricte obéissance qui mettait les cénobites sous la dépendance étroite des diverses autorités du monastère, un trait capital, pourtant, qui aurait suffi à opposer les couvents pachômiens aux colonies anachorétiques, où chacun, Pallade en a fait la remarque, « vivait comme il le pouvait et comme il le voulait » ; aucune insistante enfin sur la structure économique de l'institut cénobistique, et notamment, aucune trace des « maisons », qui en étaient la base.

Ces omissions pèsent déjà lourdement dans la balance de la critique. Elles sont cependant peu de choses au regard de ce que le ch. XXXII accumule de notations

soit étrangères, soit même positivement contraires à ce que nous savons, en toute certitude, avoir constitué les institutions de la vie des pachômiens. Citons surtout la hiérarchie à deux degrés seulement ; le noviciat de trois ans ; les repas pris à des heures différentes, selon le tempérament d'un chacun, à un buffet fourni des aliments réservés pour le dimanche ; les veilles ; les prières de none. Mentionnons encore les traits « gnostiques » du chapitre, parmi lesquels il suffira de rappeler la division des moines, d'après des critères d'ordre psychologique et spirituel, en vingt-quatre classes marquées chacune par une lettre grecque, et l'existence, à côté de la catégorie des moines simples, d'une catégorie de « parfaits », soustraits aux règles communes et se livrant, dans le secret de leurs cellules, à la contemplation de Dieu.

En faut-il davantage pour conclure que, loin d'être, comme le disait Butler, « the most detailed and the most graphic account we possess of the daily life in a Tabennesiot monastery »¹, le ch. XXXII est non seulement un morceau dénué de valeur historique, mais encore un document positivement et gravement trompeur ?

Une telle pièce ne peut provenir d'un pachômien, ni d'un homme qui aurait fréquenté et observé de près les monastères de Pachôme. Nous proposons d'y voir une description faite par un anachorète qui, n'ayant aucune connaissance définie des pachômiens, les a fait entrer dans le cadre des institutions anachorétiques qui lui était familier. L'hypothèse s'est révélée éclairante tout le long du chapitre ; dans chaque cas, elle a pu être poussée à fond en n'en prenant que plus de consistance.

¹ BUTLER, II, 211.

En somme, l'auteur s'est représenté les monastères pachomiens sur le patron, à peine adapté (par exemple : il y a plusieurs cellules dans une même cour, et ils sont trois par cellule), des colonies d'ascètes qui fonctionnaient en Égypte ; entre l'esprit monastique des anachorètes et celui des cénobites, il a vaguement entrevu des différences (les pachomiens n'ambitionnent pas de battre les records de la mortification, leurs prières sont peu nombreuses), mais il y insiste à peine, ce qui se comprend si l'on considère, comme nous l'avons montré dans chacun des cas, que les « nouveautés » des pachomiens n'étaient pas absolument sans exemple dans le monde anachorétique.

Ces faits nous invitent à situer en Nitrie la rédaction du document. Les traits gnostiques épars dans le chapitre ne nous écartent pas de cette direction : Évagre, par exemple, une figure des « spirituels » alexandrins, était un nitroite.

II. A la rigueur, rien ne nous obligerait jusqu'ici à enlever à Pallade la rédaction du ch. XXXII : il suffirait d'admettre que les contacts, — certains, selon nous, — qu'il eut avec les pachomiens restèrent très superficiels. Mais l'examen du texte, de la langue et du style autorisent de nouvelles conclusions, qui prolongent, en les confirmant, celles qui précèdent.

A. Le texte de Butler étant composite, il a fallu, en plus d'une section, reprendre l'essentiel du problème textual, après reconstitution, à l'aide de l'appareil critique des éditions, du texte des mss O, T, P, les trois codices de base de la recension G.

Dans l'ensemble de son édition, Butler fait confiance à P et, subsidiairement, à T : « I have throughout

endeavoured, dit-il, to adhere to the principle of following PW (where W is extant), and P (where W is not extant), unless there be positive reasons for departing from them : where P and W differ I incline to W ; but if T side with either of them I allow it to turn the balancee »². Dans le cas présent, W manque³, mais, par contre, O vient s'ajouter ; Butler sacrifie O, dont il rejette les leçons en note, et par exception, il donne le pas à T sur P, qui lui semble moins digne de foi dans le ch. XXXII : « The chapter on Pachomius is the part of the book where P is least trustworthy, while O has evidently been much tampered with »⁴ ; il avait dit, dans son volume, que O était « contaminated by B », c'est-à-dire par la recension B⁵. Poussant à fond le principe de Butler, le P. Halkin a lui-même « rétabli aussi souvent que possible les leçons du Taurinensis », qui, dit-il, « semble avoir subi moins de retouches » que P et O⁶.

Notre position critique est toute différente. Même sans faire état du fait, décisif par soi seul, que les leçons propres de O s'expliquent régulièrement par le copte, — nous y reviendrons à l'instant, — O, exception faite de cas très rares (*ἀπαλά*⁷, *οικοδομῶνται*⁸, des fautes qui relèvent d'accidents graphiques), nous a paru antérieur à T et à P, pour le simple motif qu'il n'est pas concevable que ses leçons, beaucoup plus difficiles au regard de la langue et du style, aient été substituées par un réviseur aux leçons, plus correctes aux mêmes

² BUTLER, II, XCII 8.

³ BUTLER, II, 175 ; 204, note 47.

⁴ Lettre au R. P. Halkin, citée par celui-ci (HALKIN, HL et VGP, 263, n. 2).

⁵ BUTLER, II, 204.

⁶ HALKIN, HL et VGP, 263.

⁷ Cfr note 29* (*supra*, I, p. 109).

⁸ *Supra*, note 62*.

égards, de T et de P. Pour ne rappeler que trois exemples, peut-on imaginer qu'un réviseur ait substitué δι τὸν ξένον ἀπὸ ἄλλου πονηστηρίου ἐλὼν παραγένηται ἄλλον ἔχοντος τόπον μὴ συμφένειν αὐτοῖς ... ἡώς ἂν εἰσέλθῃ (O) à δι τὸν ξένον ἄλλου πονηστηρίου ἄλλον ἔχοντος τόπον μὴ συμφένειν τούτοις ... μὴ εἰσέλθῃ (T, P)⁹, ou bien οἱ ἀρχηφερεταὶ (O) à οἱ ἑφημερεταὶ (T, P)¹⁰, ou encore οὗτος δὲ αὐτῶν τετύπωται καὶ τὰ ἔργα· οἱ μὲν γεωργοῦσσιν (O) à οὗτος ἢν αὐτῶν καὶ τὰ ἔργα· δὲ μὲν ἐργάζεται γῆν γεωργῶν (P)¹¹? L'inavaisemblance est telle que nous oserions prononcer le mot dangereux d'impossible. Et donc, au lieu qu'ils soient primitifs par rapport à O, les mss T et P (sur les relations mutuelles desquels nous n'avions pas à nous prononcer) sont des revisions de O, le témoin le plus proche qui nous reste de l'original. C'est en ce sens que nous qualifions O de texte primitif, T et P de textes revisés.

B. Qu'on lise le ch. XXXII dans son texte primitif ou dans sa revision, sa forme littéraire permet d'y distinguer aisément deux couches : l'une, qui comprend la masse du chapitre, affecte l'allure d'un récit impersonnel ; l'autre, de bien moindre étendue, est constituée par ce que nous avons appelé les « sections-moi » (notre section IX et deux éléments de notre section X), où l'auteur, se mettant en scène, parle de lui à la première personne. Or, cette opposition se soutient dans la langue et le style : alors que les sections-moi sont écrites dans un grec normal et qui concorde avec celui de l'ensemble de HL, la masse est d'un grec raboteux, qui s'écarte aussi bien de la *koinè* courante que de l'usage

⁹ Cfr note 41* (*supra*, I, 132 ss).

¹⁰ *Supra*, note 63* C 2.

¹¹ *Supra*, note 64*.

général de Pallade dans HL ; c'est ce que nous avons appelé les difficultés de langue et de style. Et donc, la conclusion s'impose : le fond du chapitre ne peut avoir été rédigé par Pallade ; c'est un document qu'il a repris, mais dans lequel il a inséré, en trois endroits, les sections-moi.

C. En quelle langue la source de Pallade fut-elle originairement rédigée : en grec ou en copte ? En copte, croyons-nous, car toutes les difficultés de langue et de style se résolvent dès qu'on admet que la source était copte (nous dirons plus loin sous quelle forme elle fut utilisée par Pallade) ; et, sans doute, on doit le présumer, en copte sahidique, — le sahidique semble avoir été à cette époque, selon l'opinion de M. Lefort, la langue littéraire de toute l'Égypte, — puisque, en tout état de cause, on ne peut produire aucun texte littéraire bohaïrique antérieur au IX^e siècle.

Il est important de noter que, si les leçons propres à O livrent des indices impressionnantes d'un modèle copte, les textes T et P sont loin d'en être dépourvus ; avant même d'avoir remarqué l'intérêt des leçons propres à O et d'avoir isolé T et P, nous avions nous-même conclu à l'existence d'un modèle copte rien qu'en partant du texte de Butler, dont le caractère composite dit assez, pourtant, qu'il s'efforce d'accumuler toutes les prétendues bonnes leçons. C'est que, en effet, ni T ni P n'ont éliminé du grec primitif tout ce qui y trahissait le copte, et que, dans les cas où ils l'ont amendé, leurs retouches, rarement poussées à fond¹², ont laissé subsister des bavures qui continuent à dénoncer le copte¹³.

¹² Voir, par exemple, note 45* (*supra*, I, p. 145).

¹³ Par exemple, *supra*, note 63* C 7.

Mais pourquoi nous croyons-nous autorisé à poser l'existence d'un modèle copte d'où le grec primitif aurait été traduit et ne nous contentons-nous pas d'admettre que des copticismes, dus, par exemple, à l'influence du milieu, ou bien au fait que le rédacteur pensait en copte, se seraient glissés dans la rédaction d'un original grec ? La raison en est conjointement dans le nombre des copticismes du ch. XXXII et la qualité de certains d'entre eux.

On peut poser en principe que, lorsque les copticismes se multiplient dans un texte, surtout s'il est peu étendu, il est indiqué de recourir à l'hypothèse, la plus simple, d'une traduction et donc d'une véritable source littéraire. Or, bien que le ch. XXXII soit relativement court, — 92 lignes de l'édition de Butler, desquelles il faut décompter quelque 14 lignes occupées par les sections-moi = 78 lignes, — les copticismes y sont nombreux et se répartissent sur toute l'étendue du texte. Une statistique sommaire nous révèle que nous avons franchement proposé d'expliquer par le copte quelque vingt-cinq expressions ou passages du chapitre ; en outre, dans une vingtaine d'autres cas qui, pris chacun à part et lus dans un autre contexte, ne seraient pas démonstratifs, il est aisément d'indiquer la formule copte qui a pu servir de base.

De cet ensemble, il émerge un bon nombre de copticismes caractérisés qui, surtout si on les prend en bloc, ne paraissent pas pouvoir s'expliquer par ce que nous appellerions une influence purement mentale de la façon copte de penser et de dire, et qui justifient par conséquent l'hypothèse de la traduction. Il en est en effet qui sont le décalque matériel, inusité, brutal et parfois barbare, d'une expression copte, par exemple

θρόνους οικοδομητούς¹⁴, μηλωτὴν αἰγέαν ειργασμένην¹⁵, προσέχειν ἐνὸς τὸν δρθαλμὸν¹⁶, ἐν ταῖς νυκτεριναῖς παννυχίοις¹⁷, ἐργάζονται καὶ οικονομοῦντες¹⁸, οἱ ἀσχηφεταὶ¹⁹, εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι καὶ ἐσθίοντες²⁰, ὡς γνωρίζειν²¹, γεωργικὴν γεωργοῦσιν²², παρεχώρησαν²³. Parfois, c'est un contresens qui s'explique par l'inintelligence du copte : ἵνας ἀντὶ εἰσέλθῃ²⁴. Ailleurs, ce n'est pas qu'une expression, mais toute la phrase grecque, qui laisse transparaître la construction copte, par exemple καὶ πρὸς τὰς δυνάμεις τῶν ἑπτόντων ἀνάλογα καὶ τὰ ἔργα, αὐτοῖς ἐγγείροντον, etc.²⁵, et surtout ἄλλα εἰς θρόνους οικοδομητοὺς θέντας ἔποις ἕκει τὰ στρώματα²⁶, διτὶ ξένος ἀπὸ ἄλλου μοναστηρίου ἐπὶ παραγένεται ἄλλον ἔχοντος τόπου μή συμφαγεῖν αὐτοῖς μή συμπεινεῖν τοῖς ἀντὶ εἰσέλθῃ εἰς τὴν μονὴν ἑπτὸς εἰ μὴ ἐδῷ που εὑρεθῇ²⁷, ou encore les phrases à présent périphrastique²⁸. Il est enfin d'autres cas, apparemment moins parlants parce que moins brutaux, qui ne laisseront pas d'impressionner de façon quasi décisive quiconque a quelque pratique du copte, par exemple la fréquence de τοπῶν et des mots de son groupe, absents du reste de HL (sauf au ch. 20, sur lequel nous reviendrons bientôt)²⁹, ou encore l'emploi régulier du verbe simple par le grec

¹⁴ Cfr note 16* (*supra*, I, p. 90 ss).

¹⁵ Cfr note 21* (*supra*, I, p. 99 ss).

¹⁶ Cfr note 45* (*supra*, I, p. 143 ss).

¹⁷ *Supra*, note 46* C 3.

¹⁸ *Supra*, note 62* 4.

¹⁹ *Supra*, note 63* C 2.

²⁰ *Supra*, note 63* C 7.

²¹ *Supra*, note 63* C 9.

²² *Supra*, note 64*.

²³ *Supra*, note 52* 6.

²⁴ Cfr note 41* (*supra*, I, p. 134 ss).

²⁵ Cfr note 10* (*supra*, I, p. 75).

²⁶ Cfr note 17* (*supra*, I, p. 94).

²⁷ Cfr note 41* (*supra*, I, p. 132 ss).

²⁸ *Supra*, notes 54*, 58*, 63* C 7.

²⁹ Cfr note 28* (*supra*, I, p. 108).

primitif, qui contraste avec celui du verbe composé par le texte revisé³⁰.

Quant à nous, nous l'avouons, une telle accumulation d'indices convergents et de cette qualité nous laisse peu de doutes : la source de Pallade n'était pas un document qui avait été rédigé en grec par quelqu'un qui pensait en copte ; elle avait été traduite du copte en grec par quelqu'un qui connaissait mal le grec. Que si, pourtant, quelque critique, irréductible sur le principe que la majesté du grec, voire du grec de la *koinè*, n'a jamais rien pu emprunter à la littérature d'une langue assez barbare, imaginait l'hypothèse subtile d'un copte qui, pensant en copte mais se risquant tout de même à écrire en grec, nous aurait laissé dans le grec primitif du ch. XXXII quelque chose de ses premiers balbutiements littéraires, nous n'essaierions pas de forcer sa conviction... C'est affaire de vraisemblance, et l'on sait qu'il en va des critères de vraisemblance d'un chacun comme des *prima principia* de la philosophie traditionnelle : c'est vanité d'entreprendre de remonter au delà !

D. Ce document copte, on l'a déjà compris, nous pensons que Pallade l'utilisa dans une traduction grecque déjà établie. Pour n'écartez à priori aucune possibilité, nous avions envisagé, au début de cette étude, que Pallade, qui a pu acquérir quelque connaissance du copte au cours de son séjour en Égypte, aurait pu utiliser directement sa source copte et se faire son propre traducteur³¹. Mais cette hypothèse n'est pas à retenir, car la différence de langue et de style est si sensible

³⁰ *Supra*, notes 33* (I, p. 11), 47*, 50*.

³¹ *Supra* (I, p. 65, n. 23), où nous avons rappelé que Butler lui-même n'était pas hostile à l'idée que Pallade ait pu lire le copte.

entre la généralité de HL et les sections-moi du ch. XXXII d'une part, et la masse de ce chapitre d'autre part, que nous ne concevons pas qu'ils aient pu sortir originairement et parallèlement d'un même calame. Pallade, sans doute, eût alors été auteur d'une part et traducteur de l'autre, mais le traducteur se serait-il laissé dominer à ce point par son modèle ? Et peut-on vraiment lui attribuer des expressions aussi alambiquées et aussi étrangères à son vocabulaire que μηλοντις αἰγαίας εἰργωμένην, ou des barbarismes aussi caractérisés que θρονός οβοδομητός et οἱ ἀρχηφέρεται ? Si Pallade traducteur avait été embarrassé par un modèle copte, il l'aurait vraisemblablement paraphrasé plutôt que rendu avec une pareille matérialité : pensant en grec et ayant le sens du grec, il n'aurait surtout pas écrit de son cru les copticismes à longueur de phrase que nous avons signalés. Nous croyons donc que Pallade a recopié sa source telle qu'il la trouvait en grec, sous une forme très voisine de O, notre témoin le plus proche de l'original, en se contentant d'y intercaler les trois sections-moi qui notaient ses souvenirs personnels.

Mais justement, comment comprendre que Pallade ait reproduit sa source telle qu'il l'avait sous la main ? Le problème est double, car il intéresse à la fois le fond et la forme.

En ce qui concerne le fond, comment expliquer que Pallade ait inséré dans son œuvre une description des couvents pachômiens si peu conforme à la réalité, lui qui, aux termes d'un témoignage que nous n'avons pas récusé, est entré en relations avec le pachômien Apthonios et a visité le monastère de Panopolis ? On doit croire que ses contacts avec Apthonios avaient été sommaires, sa visite à Panopolis des plus rapides et, en tout cas, son enquête sur les pachômiens des plus superficielles.

cielles. Il est possible aussi que, écrivant longtemps après les événements, — quelque vingt ans, sans doute, — le fait matériel de sa source lui en ait imposé plus que ses propres souvenirs, lesquels d'ailleurs avaient pu d'autant plus facilement s'estomper qu'ils ne procédaient pas d'une forte impression. Ne perdons pas de vue, en effet, que si, à nous qui jouissons du recul nécessaire, semi-anachorétisme et cénobitisme paraissent à juste titre des phénomènes historiques très différents, — le second n'a-t-il pas éliminé totalement le premier ? — il en allait autrement au tournant des IV^e et V^e siècles ; pour les observateurs de cette époque, le cénobitisme n'était qu'une formule ascétique qui avait repris les institutions du semi-anachorétisme pour les adapter à un idéal de vie commune que celui-ci avait d'ailleurs ébauché. C'est ce qui explique en bonne partie le peu de relief que prennent les institutions des Tabennésiotes dans l'œuvre de Cassien.

Il est plus malaisé de comprendre que Pallade, à qui son sens du grec devait faire sentir, combien plus qu'à nous, tout ce que le grec de sa source avait de pénible, ne l'ait pas aménagé en quelque façon, ainsi que devaient le faire plus tard les réviseurs de son œuvre. Serait-ce, par hasard, du respect pour le document, un sentiment assez peu probable pour l'époque ? ou, simplement, la hâte avec laquelle il aurait compilé les souvenirs qu'il rassemblait à l'intention de Lausus ? Il serait vain de multiplier les hypothèses, autant que de s'arrêter à aucune, car le fait à expliquer est susceptible de relever au moins autant des circonstances particulières dans lesquelles l'*Histoire lausiaque* a vu le jour et qui nous sont inconnues, que du degré de sensibilité littéraire de Pallade, dont nous pouvons nous faire une certaine idée. Qu'il nous suffise de constater que

Pallade n'a pas amélioré la langue et le style de sa source. Il disait lui-même à Lausus : μή διατρέψων τὴν ιδιωτείαν καὶ τὸ δυσκλές τῆς λέξεως· οὐ γάρ δὴ τοῦτο τὸ ἔργον ἔστι θεῖκῆς διδασκαλίας σεπομπούμενος φράζειν, ἀλλὰ πειθεῖν τὴν γνώμην νοήμασιν ἀληθείας ...³². Après tout, il n'entrant peut-être pas dans cet avertissement que de la modestie conventionnelle...

E. C'est dans les milieux semi-anachorétiques de Nitrie, nous l'avons dit³³, que la source copte du ch. XXXII avait été rédigée. C'est là aussi que, selon toute vraisemblance, elle fut traduite en grec. En effet, ce document eut toutes chances d'être traduit à l'intention des moines de langue grecque qui vivaient côté à côté avec les anachorètes coptes de Nitrie. De plus, on est en droit de penser que celui qui la fit passer en grec était non seulement un copte, — puisqu'il avait si peu le sens du grec, — mais encore un copte de parler bohaïrique, puisqu'il semble avoir été mis dans l'embarras par le dialecte sahidique de son modèle³⁴ ; or, quelle que soit l'incertitude qui règne encore sur l'extension de son domaine, le dialecte bohaïrique était certainement « le parler autochtone de l'oasis de Nitrie »³⁵, cette terre d'élection des colonies semi-anachorétiques.

F. Mais si le document fut rédigé en Nitrie, si c'est là aussi qu'il fut mis en grec, il est naturel de croire que c'est en Nitrie aussi qu'il fut remis à Pallade. D'ailleurs, au chapitre sur les Nitriotes, Pallade, qui cite au premier rang de ses informateurs le bienheureux père

³² HL, 10, 24 ss.

³³ *Supra*, p. 78.

³⁴ *Supra*, notes 21* (I, p. 101), 45* (I, p. 144 s.), 63* C 5.

³⁵ L. TH. LEFORT, *Littérature bohaïrique*, dans *Le Muséon*, 1931, t. XLIV, p. 121.

Arsios 36, ajoute que ce personnage lui a parlé de Pachôme et des Tabennésiotes, qu'il disait avoir lui-même connus 37. Ce n'est pas abuser de ce témoignage que de le rapprocher des conclusions auxquelles une série d'autres faits nous ont conduit.

G. Les retouches de langue et de style qui devaient améliorer, tant bien que mal, le grec du ch. XXXII ne devaient être faites que plus tard, par un autre que Pallade. Il nous a paru qu'elles le furent, comme toutes celles qui modifièrent la teneur originelle de ce ch. de HL, dans les milieux anachorétiques (addition du passage du μεζότερος 38 ; transfert des prières de none devant la mention du repas 39 ; les ἐπηρεότατι 40 ; suppression du passage sur l'élevage des porcs 41), et même, dans l'esprit « gnostique » qui caractérisait le document primitif (réτον οταροῦ 42). Rien en cela que de naturel. Consacrée presque exclusivement à des figures de l'anachorétisme, l'*Histoire lausiaque* ne devait-elle pas trouver des lecteurs ayant tout chez les anachorètes, en particulier dans les cercles spirituels dont nous est témoin le groupe d'Évagre, auquel Pallade avait appartenu 43 ? C'est là notamment qu'on devait s'y intéresser ; ce fut là que la source du ch. XXXII, qui y était née et y avait été traduite, trouva naturellement un ou des réviseurs, après avoir été introduite dans HL.

**

³⁶ HL, 25, 11.

³⁷ HL, 26, 17.

³⁸ Cfr notes 34*, 37* (*supra*, I, p. 111 ss, 117 ss).

³⁹ *Supra*, note 63*. G 2.

⁴⁰ *Supra*, note 62*.

⁴¹ Cfr note 31* (*supra*, I, p. 110).

⁴² HL, 102, 10.

A ce point de nos conclusions, deux questions subsidiaires surgissent de soi à l'esprit du critique : 1^o les ch. XXXIII et XXXIV, qui achèvent la section pachémienne de HL en parlant du monastère des femmes, appartiendraient-ils également à la source d'où dérive le ch. XXXII ? 2^o D'autres chapitres de HL dépendraient-ils de traductions grecques de sources coptes ? Disons brièvement notre impression actuelle sur ces deux problèmes.

I. Les chapitres XXXIII et XXXIV.

Le ch. XXXIII comprend deux parties. La première (XXXIII a, une dizaine de lignes de Butler) donne quelques renseignements sur le monastère des femmes : a) elles sont environ quatre cents, ont la même règle et le même genre de vie que les hommes, sauf qu'elles ne portent pas la mélôte, et elles sont établies de l'autre côté du Nil, vis-à-vis du monastère des hommes (lequel ! on ne le dit pas) ; b) les vierges sont inhumées dans le cimetière des moines, en deçà du fleuve, par les soins des frères ; c) le contact entre religieux et religieuses se borne à la célébration de l'office, le dimanche, au monastère des femmes, par le prêtre et le diacon. La seconde partie (XXXIII b, huit lignes de Butler) raconte l'histoire d'une vierge de ce monastère (ἐν τούτῳ τῷ πουαστηρῷ) : calomniée par une concœur, la vierge se jette dans le Nil et, de désespoir, sa calomniatrice se pend ; mis au courant, le prêtre exclut pour sept ans de la communion les religieuses qui, par incurie ou perversité, ont eu quelque responsabilité dans l'affaire.

Le ch. XXXIV (une cinquantaine de lignes de Butler) raconte l'histoire d'une religieuse du même monastère (ἐν τούτῳ τῷ πουαστηρῷ) qui, simulant la folie par humilité, — un thème courant dans l'hagiographie, — était à ce titre, selon une expression que Pallade (qui n'était certainement pas aussi σφόδρως φιλοπρέπεος que tel de ses héros 44) donne déjà comme passée en proverbe, « l'éponge du couvent » 45. Ayant appris d'un ange les mérites secrets de cette vierge, l'anachorète Pitéroum s'en vient proclamer, dans un langage assez cru, les vertus de l'intéressée devant ses concours, qui confessent alors leurs avanies dont elles ont accablé la

⁴⁴ Cfr HL, 84, 5.

⁴⁵ Σπόλγος τῆς πονής.

malheureuse ; une fois Pitéroum reparti pour son désert, la vierge disparaît furtivement du couvent et va cacher ailleurs sa vertu.

XXXIII a rappelle l'endroit des Vies de Pachôme qui, après avoir rapporté en quelles circonstances Marie, la sœur de Pachôme, se consacra à la vie monastique et fonda le premier couvent de femmes, décrit l'enterrement des vierges et mentionne les prêtres qui s'occupent des sœurs. Rien n'indique, toutefois, que XXXIII a dépende directement de ce passage des Vies : autre que le récit de celles-ci⁴⁶ est notablement plus circonstancié et plus complet (il donne les noms de la sœur de Pachôme et de deux moines qui se succèdent à la direction du monastère des femmes ; il expose la façon dont se passent les visites des moines à leurs parentes du monastères des femmes), l'enterrement des vierges y est décrit assez différemment, et les prêtres qui s'occupent des femmes sont présentés comme étant leurs vrais directeurs ; par contre, l'indication du nombre des religieuses manque dans les Vies.

L'examen de la langue et du style n'impose aucunement l'hypothèse d'une source copte. Il l'exclut même, pensons-nous, pour XXXIII b et XXXIV ; comme il serait trop long d'essayer de matérialiser notre impression, disons seulement que ces deux histoires nous font l'effet d'être écrites dans le style de Pallade et que leur langue, en tout cas, offre des expressions qui sont les siennes⁴⁷. Par contre, il n'est pas impossible que XXXIII a appartienne encore à la source du ch. XXXII : du point de vue de la langue, on y rencontre le mot διατύπωσις⁴⁸, et le style, nettement plus paratactique que celui des deux histoires qui suivent, pourrait avoir été conditionné par la construction copte. Le codex O ne dépasse pas XXXIII a ; ses quelques leçons divergentes n'ont rien de décisif en faveur de l'hypothèse d'un original copte.

Au total, sous réserve de ce qui vient d'être dit de XXXIII a, les chapitres XXXIII et XXXIV ne semblent pas avoir une origine différente de celle de nombre de morceaux de HL que Pallade présente comme reproduisant des récits à lui faits en Égypte. Dans

⁴⁶ REPORT, *Vies*, 97-99 ; cf. *Vita tertia*, dans HALKIN, SPVG, 278 ss., car l'épisode manque dans la *Vita prima*, par suite d'une lacune dans le ms.

⁴⁷ Par exemple, 97, 10 : ἦ σοντόρημον ; 97, 15 : λαβοῦντας ἀπῆξτο ; 98, 5 : τὸ δὴ λεγόμενον.

⁴⁸ HL, 26, 7 ; cf. note 28^a (*supra*, I, p. 198).

le cas où XXXIII a n'appartiendrait pas à la source du ch. XXXII, il n'est pas exclu qu'il soit un écho des Vies de Pachôme, ou de leurs sources.

II. Les autres chapitres de HL

Il est tentant de rechercher dans d'autres morceaux de HL des traces de sources coptes. Mais, d'une façon générale, rien d'autant délicat que les questions de dépendance littéraire lorsqu'en est réduit à des arguments de critique interne ; rien d'autant difficile non plus, au moins quand le critique, non content de formuler d'éventuelles intuitions, entend administrer la preuve de leur justesse. Et la preuve peut être particulièrement malaisée dans le cas où la source supposée aurait déjà passé dans une autre langue, car il suffit que la traduction ait été passablement bien faite, ou seulement revisée après coup, pour qu'il ne subsiste que peu ou pas de traces de la langue du document primitif ; lorsque même on est en mesure d'aligner côté à côté le texte original et sa traduction, par exemple un document copte et son dérivé grec, comme c'est le cas pour nombre de passages de la *Vita prima* de Pachôme, il faut parfois poursuivre pendant assez longtemps la comparaison des textes avant d'avoir rassemblé le faisceau d'indices qui met l'originalité d'un côté ou de l'autre, en l'espèce, au compte du copte.

Dans le cas présent, on voit maintenant, d'une part, ce qu'aurait de spécieux, voire de trompeur, une argumentation, — ce doit avoir été celle de Butler, — qui ferait état de la déclaration du Prologue et de la présentation de nombreux morceaux de HL pour faire de celle-ci une œuvre que l'auteur aurait rédigée entièrement de son cru d'après ce qu'il surait vu ou entendu. En effet, le ch. XXXII reproduit une source, dont Pallade n'a même pas pris soin de redresser le style et la langue ; or, Pallade n'en dit mot, si même il ne nous induit pas à penser que le ch. XXXII est rédigé d'après ce qu'Arsios, en Nitrie, lui a raconté de Pachôme : « Il disait avoir connu également Pachôme de Tabennèse,... dont je parlerai plus loin »⁴⁹. Voilà donc un cas assez net où, quel que soit d'ailleurs le rôle qui puisse être dévolu à Arsios dans l'origine ou la transmission de la source⁵⁰, une notice, que Pallade nous

⁴⁹ HL, 26, 17 ss.

⁵⁰ A en juger par son nom, Arsios (Ἀρσίος = Σωρειτής) était vraisemblablement un copte.

laisse supposer provenir d'un récit entendu, dérive, en réalité, d'un document qu'il a recueilli.

Mais d'autre part, il serait téméraire d'appliquer sans plus l'*ab uno discit omnes*. En effet, parmi les sections de HL consacrées aux moines d'Égypte, qui sont les seules à propos desquelles on puisse soulever sans autre examen avec une vraisemblance suffisante le problème d'une dépendance vis-à-vis d'une source copte, le ch. XXXII se classe à part en raison de son sujet, car il est le seul qui ne concerne pas les milieux anachorétiques, les seuls à leur tour où nous sommes sûrs que Pallade a séjourné pendant longtemps : le ch. XXXII peut donc avoir un passé littéraire différent de celui des autres. Et, à supposer qu'un certain nombre de sections de HL sur les anachorètes égyptiens provienne en dernière analyse de sources coptes, ne doit-on pas compter avec l'éventualité que Pallade a pu les emprunter à une collection déjà traduite d'*ascetica*, dont la langue aurait été d'un grec convenable, semblable au sien et qu'il aurait d'ailleurs pu mettre, le cas échéant, plus ou moins en harmonie avec son grec à lui ? Collections ascétiques, apophthegmes et *paterika* sont encore trop mal connus pour qu'on puisse faire autre chose que d'envisager ces possibilités ; nous en soupçonnons pourtant assez pour nous sentir obligé à une grande réserve. Ceci soit dit au seuil effet de laisser entrevoir les difficultés inhérentes au problème des sources coptes éventuelles d'un ouvrage du genre de HL. Bien des travaux d'approche seront nécessaires avant qu'on puisse l'aborder avec quelque chance de le résoudre.

Incapable nous-même, par conséquent, de prendre position, nous laissons la question dans son entiereté. Nous formulerons seulement trois observations :

1. Dans la mesure où notre tâche de traducteur nous a forcé de prêter attention au style et à la langue de HL, le cas du ch. XXXII nous a paru unique, en ce sens que seul il nous a créé tant de difficultés.

2. Le *codex* O, qui a fourni tant d'éléments à notre essai de démonstration touchant l'origine du ch. XXXII, fait défaut partout ailleurs, sauf pour XXXIII a, dont nous avons déjà parlé⁵¹, et

⁵¹ *Supra*, p. 90 s.

pour le ch. 22, l'histoire de Paul le Simple ; mais, justement, le fait que les leçons propres de O en ce ch. 22 ne nous ont pas paru trahir avec certitude aucune dépendance vis-à-vis d'un original copte, n'est pas de nature à nous engager à multiplier les sections dont l'on puisse espérer prouver, à supposer que ce soit le cas, qu'elles dépendent du copte.

3. Le ch. 20 (Paul de Phermé : 25 lignes seulement de Butler) un de ces morceaux dont Pallade n'assigne pas expressément la provenance et qu'il ne rattache notamment pas de façon explicite à des récits de lui entendus, est le seul qui, jusqu'à présent, nous ait paru présenter des indices de dépendance vis-à-vis d'un original copte. Les voici :

a) Il renferme un doublet qui met bout à bout le décalque matériel d'un idiotisme copte et sa traduction grecque normale. Après avoir dit qu'une vierge ne mange que le samedi et le dimanche, le texte continue en effet comme suit : ἀλλὰ τὸν χρόνον δῶν ἔλασσον τὰς ἑδομάδας διὰ πέντε ἑσθίουσα ἡμέραν⁵², c'est-à-dire, littéralement : « tirant régulièrement les semaines, mangeant tous les cinq jours » ; or, « tirer la semaine » est un idiotisme copte pour dire « ne manger que le samedi et le dimanche », jours où les anachorètes se rendent au centre anachorétique pour y communier et participer à un repas en commun : ΚΕΚΙΡΚΑΒΒΑΤΟΝ⁵³ ; le grec, et notamment Pallade, dit διὰ(όπιρ) πέντε ἑσθίειν⁵⁴. Il est peu vraisemblable qu'un original grec eût mis bout à bout ces deux expressions de sens identique ; dans le cas d'une traduction, au contraire, on conçoit aisément que la première ait été suggérée par le copte, et traduite ensuite en grec normal, soit déjà par le traducteur primitif, soit par un lecteur qui l'aurait mise dans la marge, d'où elle aurait passé dans le texte. « Ελασσιν τὰς ἑδομάδας est en tout cas un *hapax* dans HL.

b) Il renferme une fois l'expression τετυπωμένας τοχάζει et une fois son équivalent τετχυμένας τοχάζει⁵⁵ ; or, on sait que τυπώ (= le copte ΤΩΨ) et les mots de son groupe apparaissent seulement, mais fréquemment, dans les ch. XXXII et XXXIII a⁵⁶. Par contre,

⁵² HL, 63, 9 a.

⁵³ Cfr CRUX, 326 a.

⁵⁴ Cfr HL, 70, 18 : διὰ πέντε ἑσθίους ; 157, 2 : ἡσθε διπέ πέντε.

⁵⁵ HL, 63, 2, 15.

⁵⁶ Cfr note 28* (*supra*, I, p. 108).

le ch. 20 offre deux cas d'un emploi du relatif que nous avons montré être caractéristique du style de Pallade⁵⁷ : ἐν οἷς καὶ Παῦλος τις⁵⁸ ; περὶ ἣς ποι διηγήσατο⁵⁹.

Si l'on tient compte de ces deux catégories d'indices, — coptismes, style de Pallade, — il n'est pas impossible que le ch. 20 ne dérive d'une source grecque traduite du copte, que Pallade aurait revisée dans une certaine mesure.

**

A ce qu'il semble, par conséquent, le ch. XXXII de *l'Histoire lausiaque* sur Pachôme et les Tabemésiotes repose sur un document rédigé en copte sahidique, qui parvint à Pallade dans une traduction grecque dont le *codex O* est le témoin le plus proche ; bien que cette traduction eût été écrite dans un grec douteux, par un copte de parler bohaïrique qui écrivait mal le grec, Pallade l'inséra telle quelle dans son œuvre, en se contentant d'y intercaler au passage, sous la forme de sections-moi et à mesure que sa source les évoquait dans son esprit, les souvenirs que lui avaient laissés les contacts superficiels qu'il avait eus avec des pachômiens⁶⁰ ; le grec de cette traduction fut amélioré tant bien que mal, plus tard, par les réviseurs de *l'Histoire lausiaque* (mss T et P). Le document copte et sa traduction grecque sont nés

⁵⁷ *Supra*, note 61*.

⁵⁸ HL, 62, 18.

⁵⁹ HL, 63, 8.

⁶⁰ Il est possible, et même vraisemblable, que les toutes premières lignes du chapitre également soient, dans une mesure qu'il est d'ailleurs malaisé de déterminer, le bien de Pallade. Celui-ci a bien dû accrocher en quelque façon le ch. XXXII à sa galerie de portraits. Les expressions du type ὅφειον κακού πενος et τις γένον appartiennent au protocole des introductions de Pallade (étonn, au hasard, HL, 37, 12; 40, 12; 58, 14; 70, 1; 81, 1; 84, 5; 100, 6; etc.). Si l'on considère, en outre, que Pallade a coutume d'esquisser en quelques traits, au début de ses notices, la physionomie morale de ses héros, on pourra admettre que la source ne commence proprement qu'avec le mot καθελοπίνη (HL, 88, 4).

dans les milieux semi-anachorétiques de Nitrie, au sein des cercles « spirituels » dont Évagre, le maître de Pallade, est la figure la plus représentative ; c'est en Nitrie aussi que la traduction fut recueillie par Pallade ; là aussi, et dans les mêmes cercles, qu'en fut revisé le texte, déjà incorporé à *l'Histoire lausiaque*. Le document copte est l'œuvre d'un anachorète qui, ne connaissant que vaguement les pachômiens, se les est constamment représentés dans le cadre du milieu semi-anachorétique qui était le sien ; on s'explique par là le fait, abondamment établi par nous, que le ch. XXXII soit sans autorité historique sur les institutions pachômiennes.

Butler n'avait que trop raison de qualifier lui-même d'extrêmement conjectural le texte composite qu'il avait construit, principalement sur la base des mss T et P. En effet, si nous avons vu juste, c'est le *codex O*, pour lui sans valeur, qui a conservé, à de rares exceptions près, la teneur originale du ch. XXXII. Mais Butler, à ce qu'il semble, n'avait aucune pratique du copte⁶¹ : il ne pouvait donc entendre les avertissements des leçons de ce ms., ni ceux non plus, — ils peuvent suffire, — qui émanent des « copticismes » de dimension qui subsistent dans les textes revisés auxquels il accordait son suffrage. Quoi qu'il en soit, il résulte des pages qui précédent, que, si paradoxal que cela puisse paraître, il peut être indiqué, avant d'établir le *stemma codicum* de certaines pièces grecques, de songer qu'elles pourraient dériver d'une source copte.

R. DRAGUET.

⁶¹ Dom Butler dit avoir demandé des traductions de textes coptes au Rev. Forbes Robinson (cfr BUTLER, 1, 116).