

# LES DIVERSES RECENSIONS DE LA VIE DE S. PAKHOME

## ET LEUR DÉPENDANCE MUTUELLE. (1)

---

### § 2. LA VIE C ET LES RECENSIONS ÉGYPTIENNES.

Occupés à rechercher quel est, parmi les neuf recensions de la Vie de S. Pakhôme, le texte original d'où les autres sont dérivés, nous avons déjà établi que A (vie grecque traduite par Denys le Petit) dérive de B (vie grecque dont la version latine se trouve dans Surius) et que B est un excerptum de C (vie grecque publiée par les Bollandistes) + P. Ces *Paralipomena* (P), qui ne comprennent qu'une série d'anecdotes sur Pakhôme, ne représentent certainement pas la biographie primitive du saint. Restent donc en présence C (2) et les vies égyptiennes. Est-ce en grec ou en

(1) Voyez *Le Muséon*, Avril 1897, p. 148 s.. Des raisons matérielles nous ont forcés à retarder jusque maintenant la continuation de cet article.

(2) La vie grecque inédite de Paris est aussi une recension fort postérieure. Nous avons pu, depuis que nous avons donné le commencement du présent article, nous procurer la photographie de trois feuillets de cette Vie. Elle commence par reproduire, presque mot pour mot, le ch. XXXVIII de *l'Histoire lausaque*. Le feuillet du milieu reproduit littéralement B 76 f. 77. Enfin, cette vie inédite se termine absolument de la même façon que B 90. Le parallélisme qui existe entre B et cette recension grecque, prouve que les deux textes sont apparentés en ligne directe. Des lors, il est vraisemblable que la Vie de Paris dérive de B. Elle est en effet moins complète, et elle renferme le texte de la règle de l'ang., que B n'eût pas omis, s'il l'avait lu dans son modèle. (Voyez *Le Muséon*, 1897, pp. 158, 159.)

copte que notre histoire fut d'abord rédigée ? A voir l'assurance avec laquelle MM. Amélineau et Grützmacher proposent leur théorie sur l'originalité du texte copte, on la croirait définitivement établie. Nous pensons pourtant qu'elle n'est pas admissible.

1°) *Il est d'abord incontestable qu'entre C et les sources égyptiennes il y ait un lien de parenté.*

1) On a bien de la peine à trouver dans C un fait qui ne se rencontre point dans ces autres vies. Il n'y a guère que le petit récit de C 53 que nous ne nous souvenions point y avoir lu. Car, pour ce qui regarde les n<sup>os</sup> 34 *in.*, 59, 61 *in.*, 71 *in.*, ils ne font que réunir des traits épars ailleurs, ou développer davantage des détails qui ne manquent point dans les textes coptes. Il faut à ce fait une explication. On comprendrait ce phénomène sans recourir à la parenté des sources, si, les vies égyptiennes étant plus complètes, C se bornait aux événements principaux. Mais il n'en est point ainsi. Souvent, C relate des faits peu importants et qui durent se répéter plus d'une fois dans la vie de Pakhôme. Comment dès lors des sources indépendantes eussent-elles pu s'entendre toujours à choisir et à narrer les mêmes points ?

2) De plus, comment ces diverses vies, si elles étaient étrangères les unes aux autres, en seraient-elles venues à disposer d'ordinaire leurs récits dans le même ordre ? C 1-26, les faits se succèdent comme dans M 1-56 et A<sup>r</sup> 337-406. Même observation pour C 27-40, M 57-82, A<sup>r</sup> 533-578 et pour C 40-50, M 82-102, A<sup>r</sup> 398-432. Notez spécialement que C 12-13, M 27-29, A<sup>r</sup> 363-365 et C 27 *fin.*-30, M 57-65, A<sup>r</sup> 553-560, diverses tentations et divers miracles de Pakhôme, réunis uniquement à cause de la similitude de leur objet, sont rapportés de part et d'autre absolument dans le même ordre, ordre d'ailleurs identique à celui dans lequel ils sont disposés dans A et dans B.

3) Enfin, c'est jusque dans les expressions que l'accord existe entre C et les sources égyptiennes.

Cf. C 1, A<sup>r</sup> 337-39 (1). Il ne s'agit pas ici d'un récit. C'est une introduction. Ce sont des idées générales. Quelle raison aurait bien pu amener deux auteurs étrangers à se servir des mêmes termes ? Or, C et A<sup>r</sup> se suivent pas à pas, mot à mot, jusque dans les incisives les plus insignifiantes, citant à la même place, de la même manière, les mêmes passages de l'Ecriture. Voici les textes, du moins en partie :

### C.

Ὁ Λόγος ταῦτα πάντα κτίσαντος Θεοῦ ἀλήθεια, ὁ γενόμενος πρὸς τὸν πατέρα ἡμῶν Ἀβραάμ ἐπὶ τῷ τέλει τῆς πρὸς αὐτὸν εὐαρεστίσεως, ἤτοι ὁλοκαρπώσεως τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ αὐτοῦ, λέγοντος τοῦ Κυρίου· Εἰ μὴ εὐλογῶν εὐλογήσω σέ καὶ πληθυνῶν πληθυνῶ σέ ὥστε τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ τῷ πλήθει· καὶ πάλιν· Ὅτι ἐν τῷ σπέρματί σου εὐλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Οὕτως γὰρ μετὰ Μωυσέα, τὸν Θεράποντα αὐτοῦ, καὶ τοὺς ἄλλους προφῆτας λαλῶν, φανεὶς ἄνθρωπος καὶ σπέρμα Ἀβραάμ, τὴν ἐπαγγελίαν τῆς εὐλογίας εἰς πάντα τὰ ἔθνη ἐπλήρωσεν, τοῖς μαθηταῖς λέγων· Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ εἰς πᾶσαν τὴν γῆν τοῦ Εὐαγγελίου αὐξαμένου, ἐκ συγχωρήσεως Θεοῦ, μετὰ δοκιμῆς πίστεως αὐτοῦ, βασιλεῖς ἔλληνες κατὰ τῶν χριστιανῶν ἐκίνησαν μέγαν παντοχοῦ διωγμόν. Καὶ πολλῶν Μαρτύρων διὰ πολλῶν καὶ ποικίλων βασάνων ἕως θανάτου στεφανοθέντων, σὺν Πέτρῳ τῷ Ἀλεξανδρινεῖς Ἀρχιεπισκόπῳ, ὑπερηύξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο ἡ πίστις τοῦ Χριστοῦ ἐν πάσῃ χώρῃ καὶ νήσῳ κατὰ τὰς Ἐκκλησίας. Εκείθεν καὶ μοναστήρια ἤρξαντο γενέσθαι, καὶ ἀσκητῶν τόποι ἀγνεία καὶ ἀποταξίᾳ ἡτοιμάσαντο .... Ἐπειδὴ τῶν Μαρτύρων .... ὑπομονὴν ἰδόν οἱ πάλοι ἐξ Ἑλλήνων γεγονῶτες μοναχοί, ἤρξαντο ἀνανεῶσαι τὸν βίον, περὶ ὧν ἐλέχθη· Ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι, κακοχούμενοι, ἐπ' ἐρημίαις πλανώμενοι καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὁπαῖς τῆς γῆς.

(1) Nous n'avons pas les premières pages de T ni de M.

A<sup>r</sup>.

كلمة الله خالقه كل شيء هذا التي صارت الى ابينا ابراهيم اذا امرته ان يرفع ابنه ووحيدده قربانا ثم قال له انى بالبركة اباركك وبالكثرة اكثرك مثل نجوم السما فى كثرهم وبنورك يتباركون جميع اجيال الارض ومن بعد الاب ابراهيم كلم موسى نبيه وعبدده وجميع الانبياء ثم ظهر المتكلم وهو انسان من زرع ابراهيم كما وعده ببركة للامم وامر تلاميذه قايلوا امضوا وتلمذوا وجميع الامم وعمدوهم باسم الاب والابن والروح القدس وكذلك انتشرت بشارته فى جميع الارض بنعمة الله ومن قوة تجاربه اماته حركوا الملوك الكفرة اضطهادا على جميع المسيحيين الذين فى كل موضع وشهداء كثير دفعوا اليهم نفوسهم للعباد الكثير المختلف الى حد الموت ونالوا الاكالييل ومن بعدهم بطرس الطوباني بطريرك الاسكندرية وان تموا لامانه عظيم فى كل كورة فى الكنائس المقدسة ثم بعد ذلك ابتدوا بالادبوة ومساكن النساك ولان الذين صاروا رهبان او لا نظروا الشهدا وصبرهم من اجل هذا جددوا سيرة ايليا النبى دفعة اخرى القوم الذين قال عنهم بولس الرسول انهم كانوا حزاناء مقلين مضيقين وكانوا تايهين فى البرارى والجبال والمغاير وشقوق الارض (1).

(1) Ne disposant que des publications de M. Amélineau, nous reproduisons les textes arabes et coptes, tels qu'il les a données, bien qu'il s'y rencontre plus d'une faute qui ne doit pas appartenir aux manuscrits. De même, arguant contre le professeur de Paris, nous mettons sous les yeux de nos lecteurs la traduction que lui-même a faite. Bien qu'elle rende le sens général des passages, elle est parfois inexacte dans les détails; nous relèverons ces inexactitudes, quand elles auront quelque importance.

Voici la traduction du texte que nous venons de citer :

C'est le Verbe de Dieu, le Créateur de toutes choses, qui alla vers notre père Abraham, lorsqu'il lui ordonna de sacrifier son fils unique; il lui dit alors : « Je te comblerai de bénédictions, et je te multiplierai comme les étoiles du ciel dans leur nombre : en ta semence seront bénies toutes les générations de la terre ». Et après le père Abraham, il parla à Moïse, sor

La narration suivante se lit dans trois des sources que nous comparons.

C, 33 *fin*.

Ὅψ' ὅς ἐν μιᾷ ἦλθεν ὁ Πατήρ ἡμῶν Παχρόμιος ἀπὸ τοῦ ἔργου νοσῶν. Καὶ κατακαιμένῳ αὐτῷ καὶ ῥιγῶντι ἐπέβαλεν αὐτῷ στρωμα τρίχινον ὁ Θεόδωρος. Καὶ ὁδὼν οὐκ ἠθέλησεν, λέγων· Ἄρον αὐτό, καὶ βάλ' ἐπάνου μου ψιάθιον, καθὼς πάντες οἱ ἀδελφοί. Καὶ δοῖχα φοινίκων ἐξέτεινεν αὐτῷ ὅπως λαβῇ· καὶ μὴ λαβὼν, μετὰ θαυρῶν λέγει· Ἐπειδὴ ἡμεῖς ἔχωμεν τῶν ἀδελφῶν τὸν κάματον καὶ τὰς χρείας οἰκονομῆσαι, διὰ τοῦτο ἐξουσιάζομεν ἑαυτοῖς ἀναλίσκειν ; Καὶ ποῦ ἐστιν ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ ; Ἄρα διήλθες ὅλας τὰς καλύβας τῶν ἀδελφῶν ταύτην τὴν ὥραν καὶ ἡρεύνησας μὴ εἶναι τίνας αὐτῶν ἀσθενούντας ; καὶ ἔως τούτων γὰρ χριτῆς ὁ Θεός.

## T, M. M. F. C., IV, 2 f., 530-531.

Ἄτω μνησως αχει εροση ρι ποτρε ποτροοτ ησι πεκειωτ παρωμ αζηνοση εστμη αδικοτη ερε πεψωμα νεορμοντ . α θεοδωρος η οσπρησ ηχω αχροδςη εχωχ ατω πεχαη ηαη χε ςι πεσρησ μματ ριχωι ητροδςτ ποστμη ηδε κηεκηητ τιροτ ψαντε ηχοεic † πεμτοκ.

prophète et son serviteur, et a tous les prophètes ; puis, il se montra et conversa sous la forme d'un homme de la semence d'Abraham, car il lui avait promis une bénédiction pour le peuple. Il donna (alors) ses instructions à ses disciples, disant : « Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Ainsi, son Evangile se répandit par toute la terre, par la grâce de Dieu. Et, quand ils eurent éprouvé la force de sa foi (? le texte arabe est ici fort obscur), les rois infidèles excitèrent la persécution contre les chrétiens qui se trouvaient partout ; un grand nombre de martyrs se livrèrent aux nombreux tourments jusqu'à la mort, et obtinrent la couronne ; le dernier d'entre eux (litt. et après eux) fut le valeureux Pierre, patriarche d'Alexandrie. Et voici que la foi s'accrut grandement par tout le pays dans les Eglises saintes, et alors commencèrent (d'être bâtis) les monastères et les habitations des dévots, car ceux qui furent les premiers moines furent témoins de ce que les martyrs eurent à endurer. Pour cela, il renouvelèrent la conduite du prophète Elie et de ceux dont a parlé l'Apôtre Paul : « ils étaient tristes, opprimés, errant dans les déserts et les montagnes, (habitant) les grottes et les trous de la terre, etc.



Il faudrait citer en entier les passages suivants :

C 39 in. ; M 81-82 ; A <sup>r</sup> 577-78.	C 47 in. ; A <sup>r</sup> 603,
C 40 c ; M 82-83.	C 47 fin. ; M 95 ; A <sup>r</sup> 424-425.
C 44 ; M 91-92 ; T, A. D. M. G,	C 57 ; M 109.
xvii, 317.	C 81 ; A <sup>r</sup> 666-667.
	C 79 ; A <sup>r</sup> 661-663.

Contentons-nous, pour n'être pas trop longs, de rapprocher encore

C 65 fin.

Ἀπέθανεν τις ποτέ ἐν τῇ μονῇ· καὶ μετὰ τοῦ κηδευθῆναι οὐκ ἀρῆ-  
κεν τοὺς ἀδελφοὺς ψάλλειν εἰς τὸ ὄρος ἔμπροσθεν αὐτοῦ κατὰ τὸ ἔθος·  
ἀλλ' οὐδὲ προσφορά ἐγένετο ὑπὲρ αὐτοῦ. Τὸ δὲ ἔνδυμα αὐτοῦ συνάξας  
εἰς μέσον τῆς μονῆς ἔκαυσεν, φοβερίζων πάντας μὴ καταφρονεῖν τῆς  
ζωῆς αὐτῶν. Πῶς δὲ ἡνέσχετο αὐτῷ ἕως οὗ ἀπέθανεν, οὐκ οἶδαμεν·  
τοῦτο δὲ οἶδαμεν, ὅτι οἱ ἄνθρωποι τοῦ Θεοῦ οὐδὲν βλαβερὸν ποιοῦσιν.  
Τὸ γὰρ ἀπότομον αὐτῶν καὶ ἡ χρηστότης μεμετρημένα ἐστὶ γνώσεως  
Θεοῦ.

de poils, il l'étendit sur lui, et Pakhôme lui dit : « Enlève ce tapis de dessus moi ; étends sur moi une natte, comme pour tous les frères, jusqu'à ce que le Seigneur (me) donne le repos ». Mais lui, il fit selon ce qui lui avait été dit : ensuite il remplit sa main de dattes, il les lui présenta en disant : « Peut-être pourras-tu en manger deux, car tu n'a pas mangé aujourd'hui ». Mais lui, il ne les prit pas, il lui répondit dans une grande douleur : « Puisque la souffrance des frères et leurs besoins sont entre nos mains afin que nous les dispensions, et si nous aussi nous en faisons notre repos, où est la crainte de Dieu ? Est-ce que tu as considéré en cette heure les cabanes des frères pour voir s'il n'y a pas en elles de malades ? Ne pense pas que ce soient de petites choses ce que tu m'as présenté, car le Juge c'est Dieu qui scrute en toute chose ».

(en) bon (état). il l'en revêtit : mais notre père Pakhôme lui dit : « Enlève ce vêtement de dessus moi ; couvre-moi d'une natte, comme (l'on fait) à tous les frères, jusqu'à ce que le Seigneur m'apporte le repos ». Théodore fit ce qu'il lui avait dit. Il remplit ensuite sa main de dattes et les lui présenta en disant : « Tu n'as rien mangé jusqu'à présent, ô mon père ». Mais Pakhôme ne les prit pas et il lui répondit avec une très grande tristesse : « Si nous devons pourvoir à la souffrance et aux nécessités des frères et que nous nous mettions à l'aise à ce sujet, où est la crainte de Dieu ? Est-ce que tu as inspecté les cabanes des frères, pour voir si quelqu'un d'entre eux est malade ? Ne pense pas que ce soient de petites choses que tu m'as présentées, car Dieu est un Juge qui recherche toute chose ».

## M 151.

Α οταί δε οи мтон ммоу ден нисниот нотероот  
 пенѡт пазом мпечха нисниот еерфаллеи ероу  
 отде еѡ смот ехωу алла теуверейсω нем печсхн-  
 ма аурокрот ден ѡмн† нисниот етѡтит ероу еу†  
 ро† нѡот ештемеркатафропейн инотψтхн енаш  
 де ири† ацеранехесѡи ммоу шатечмот еузен  
 пайноѡи мпайри† тенемі ан фαι де ои нѡу тенемі  
 ероу де ирѡми нте ф† мпаетер ѡли нрѡѡ еѡи нрнот  
 ан алла потшѡт еѡѡл нем тотметхристос та-  
 хриотт ден ѡтемі еуѡни ѡѡѡ еуранау мпенѡс  
 инс. (1)

On ne saurait désirer plus de ressemblance. Mais l'essen-  
 tiel est de reconnaître la *nature* de la parenté dont nous  
 venons de constater l'existence.

2) *C'est en grec, à notre avis, que la vie de Pakhôme fut  
 d'abord rédigée.*

Dès lors, la parenté que nous avons établie doit s'expli-  
 quer en ce sens que les auteurs égyptiens se sont servis de  
 C pour composer leur œuvre.

Pour prouver notre thèse, nous écouterons d'abord le  
 témoignage que nous donnent nos sources elles-mêmes sur  
 leur composition. Puis, nous tâcherons de faire ressortir la  
 vérité de notre proposition par la comparaison des textes.

(1) Remarquez que plusieurs mots grecs sont passés, sans subir de modifi-  
 cation, dans le copte. — Voici la traduction de ce passage :

Un jour, quelqu'un des frères se reposa et notre père Pakhôme ne laissa  
 les frères ni chanter pour lui, ni le bénir (litt. bénir sur lui ou faire l'office  
 sur lui) : mais au milieu des frères assembles, il fit brûler ses vêtements et  
 ses habits de moine, les remplissant de crainte afin de ne pas traiter leurs  
 âmes avec mépris. De quelle manière il supporta (ce frère) jusqu'à ce que  
 celui-ci mourût dans de tels péchés, nous ne le savons pas ; mais nous  
 savons que les hommes de Dieu ne font rien d'inutile : leur sévérité et leur  
 douceur sont fondées sur une science parfaite qui plaît à Notre-Seigneur.



1. C, T et M nous apprennent quels furent leurs auteurs. Voici ce que nous lisons C 62 :

Τὰυτα δὲ γράφομεν ἡμεῖς, οὐ μὲν γέ, ὡς προείρηται, κατελάβομεν αὐτὸν ἐν τῷ σώματι, ἀλλὰ τοὺς μετ' αὐτὸν εἶδομεν χρόνον τοιοῦτους ὄντας, οἵτινες τὸ κατὰ μέρος τούτων διηγήσαντο ἡμῖν εἰδῶτες αὐτὰ ἀκριβῶς. Ἐάν τις εἴπῃ τίς· Διὰ τί οὐκ ἐγράψαν ἐκεῖνοι τὸν βίον αὐτοῦ· λέγωμεν καὶ ἡμεῖς ὅτι οὐκ ἔχουσάμεν αὐτῶν λεγόντων πολλὰ· καὶ περὶ τοῦ γράψαι, καίτοι γέ τοιοῦτων συνετῶν ὄντων, ὡς ὁ Πατήρ αὐτῶν· ἀλλὰ τάχα ὁὔπω καιρὸς ἦν. Ὅτε δὲ εἶδομεν ὅτι χρεῖα ἐστίν, ἵνα μὴ τέλειον ἐπιλαθώμεθα ὧν ἔχουσάμεν περὶ τοῦ τελείου μονάζοντος πατρὸς ἡμῶν μετὰ τοὺς ἁγίους πάντας ἐγράψαμεν ὀλίγα ἐκ πολλῶν.

On le voit, le témoignage de l'auteur grec est formel ; avant lui, les disciples de Pakhôme n'ont pas encore écrit la vie de leur père. M. Grützmacher (p. 19) ne craint pas de dire que - comme Pallade et Rufin, C s'est paré de plumes étrangères et a donné l'ouvrage d'un autre comme le sien propre. - Nous ne pouvons pas examiner ici la question de la composition de l'*Historia monachorum* et de l'*Historia lausiaca*. Supposons que leurs auteurs n'aient fait qu'employer des écrits coptes antérieurs, et qu'ils se soient offerts comme faisant eux-mêmes le voyage qui était décrit dans ces sources (1). Ce procédé n'est nullement le même que celui de l'auteur de C. Il n'y aurait là qu'une fiction littéraire. D'ailleurs, cette fiction ferait, pour ainsi dire, partie intégrante de ces deux œuvres et servirait à en relier les parties. Il en va tout autrement dans notre vie C. Au n° 62, le biographe s'arrête soudain ; il interrompt son récit pour nous mentionner ses sources, le témoignage des contemporains de Pakhôme, et (n. 63) les œuvres écrites qui furent à sa disposition, règles, lettres, discours du saint. Quant à une vie écrite, il assure explicitement qu'il n'y en avait point encore. Il rédige son œuvre, comme S. Athanase a rédigé l'histoire de S. Antoine,

(1) La théorie de M. Amélineau sur ce point vient d'être définitivement renversée, au moins pour sa partie principale, par M. PREUSCHEN, dans son ouvrage *Palladius und Rufinus*, Gies-sen, 1897. (Voyez notre compte-rendu dans *Le Muséon*, Janvier 1898, p. 69).

d'après le témoignage des contemporains. On aura beau dire avec M. Amélineau « pour ne pas manquer de respect à un si saint auteur », qu'il faut considérer ses paroles comme un écho des objections qu'au témoignage du texte copte, on fit à la rédaction de la vie de Pakhôme. On y entend sans doute pareil écho. Mais en même temps, on y trouve l'affirmation nette de la non-existence jusque-là d'une vie écrite. L'auteur de C nous a-t-il donc sciemment trompés ? On ne le croirait assurément pas, quand on l'entend justifier ses connaissances aussi exactement et aussi modestement qu'il le fait. D'ailleurs, cet auteur vivait et écrivait en Egypte. Lui qui connaissait les discours et les règles de Pakhôme, n'aurait pas pu ignorer l'existence d'une biographie copte, si elle avait déjà vu le jour. Aurait-il osé dès lors, lui, moine pakhômien, (1) venir affirmer à des moines pakhômiens que cette biographie n'existait pas ? (2) Mais pourquoi donc l'accuser de mensonge ? A cause du témoignage de T et de M disant, prétend-on, que Théodore fit écrire, en copte naturellement, la vie de son père et cela, sous ses yeux, dans son propre monastère. Si la chose était vraiment affirmée, resterait encore à voir auquel des deux auteurs il faudrait plutôt ajouter foi. Et, si l'on en croit M. Amélineau sur la manière dont les Coptes rédigeaient leurs œuvres

(1) Les Bollandistes, p. 287, ont cru que l'auteur de C était un moine de Pakhôme. C'est avec raison. Il nomme Pakhôme ὁ πατήρ ἡμῶν. Au n° 62, il nous dit : οὐκ ἡκούσαμεν αὐτῶν λεγοντων πολλάκις περὶ τοῦ γράψαι : il a donc vécu longtemps parmi les cénobites pakhomiens. Enfin, n° 63, il s'exprime ainsi : ὡς παῖδες ἐπιθυμοῦν ἐς τὸ ἀναθερψάντων ἡμᾶς πατρῶν μνημονεύειν ἐσπουδάσαμεν.

(2) Nous savons très bien qu'il arrive parfois qu'une telle assertion passe de l'original dans une source dérivée. Mais pareille profession ne se retrouve nulle part dans les textes coptes. Si C s'était servi de ces derniers, il l'aurait donc introduite lui-même, et cela dans le but manifeste d'induire en erreur, puisqu'il mentionne explicitement les écrits relatifs à Pakhôme qui avaient été déjà rédigés. Les remarques que nous venons de faire excluent cette hypothèse. Notez encore que les vies A et B ont bien transcrit le témoignage de l'auteur de C affirmant tenir ses renseignements de contemporains de Pakhôme, mais se sont bien gardées de le suivre, quand il assure qu'aucune vie du saint n'était encore écrite

(*Contes et Romans de l'Égypte chrétienne*, Introd., p. xxxiv s.), l'auteur grec aurait assez facilement la préférence. Mais le texte copte dit-il en réalité ce qu'on lui fait dire ? Comme T est fruste à l'endroit qui nous concerne (A. D. M. G., xvii, 299 s.) nous citerons M 249-59. Les deux passages se répondent bien d'ailleurs. Théodore, dit M., commença à raconter à ses moines la vie de leur père Pakhôme. Suit un long discours de Théodore. *Ecoutez-moi, mes frères, et comprenez bien ce que je vous dis. Car l'homme dont nous racontons (la vie), est notre père à tous après Dieu..... et je crains que nous n'oublions ses souffrances, que nous ne sachions pas qu'il a fait de cette foule un seul esprit et un seul corps par lui et nos autres pères saints qui l'ont aidé à établir cette œuvre sainte.* Viennent alors des considérations sur les motifs de conserver la mémoire de Pakhôme et d'écrire sa vie. Theodore poursuit en répondant à ceux qui ont pensé qu'honorer ainsi les saints, c'est glorifier leur chair, et il ajoute : *Maintenant donc, ô mes frères, je vous dis qu'il est nécessaire et juste d'écrire ses souffrances depuis le commencement, ainsi que toute sa perfection, ses pratiques, toutes les ascèses qu'il a faites, afin que sa mémoire demeure stable sur la terre, ainsi qu'elle est stable dans les cieux en tout temps.* Suivent de nouvelles considérations pour réfuter l'objection mentionnée, et Théodore finit son discours. L'auteur memphitique intercale ici une assez longue description des soins donnés par Théodore à sa communauté. Et ce n'est qu'après cette digression qu'il ajoute : *Et quand les frères qui lui servaient d'interprètes pour traduire ses paroles en grec à ceux qui ne savaient pas l'égyptien, parce que c'étaient des étrangers ou des hommes de Rakoti, l'eurent entendu parler une foule de lois des pratiques de notre père Pakhôme, ils s'adonnèrent de tout leur cœur à ce qu'il avait dit à son sujet avec certitude : ils l'écrivirent, parce qu'après avoir fini de leur en parler et de le glorifier en toutes ses souffrances, notre père Théodore avait dit aux frères en soupirant : Remarquez bien les paroles*

*que je vous dis : car certes il viendra un temps où vous ne trouverez personne pour vous les dire.*

Personne ne niera, après avoir lu ce passage, qu'il n'y eut d'abord chez les moines de Pakhôme une opposition très forte à ce qu'on écrivit la vie de leur fondateur. Pour les convaincre, Théodore, d'après la vie copte, doit déployer toute son éloquence. Il argumente de l'Ecriture, allègue les paroles de Job. « Malgré ces paroles du bienheureux Job, écrit M. Amélineau, les enfants de Pakhôme ne voulaient guère, semble-t-il, se laisser persuader qu'ils devaient écrire la vie de leur père. Il fallut un grand nombre d'autres exemples tirés de l'Ecriture et des raisonnements quintessenciés pour les amener à entendre raison. Tout le répertoire y passa. » Nous trouvons dans le discours de Théodore un écho des objections de ses religieux. (1) Du moins, se laissèrent-ils finalement persuader ? L'auteur memphitique (p. 252) a mentionné avec soin comment Théodore réussit à faire prononcer par ses auditeurs une formule de bénédiction publique en l'honneur de Pakhôme. N'est-il pas dès lors très étrange qu'après avoir fini de rapporter le long discours de Théodore, il n'a pas un seul mot pour nous dire si ses moines cédèrent à ses désirs ou du moins furent convaincus par ses arguments. Avant d'indiquer le résultat des efforts de Théodore, il intercale tout un récit de deux pages. (2) C'est seule-

(1) Faut-il admettre tout cet exposé comme historique ? Il ne se trouve point ni dans C, ni dans A<sup>r</sup>. M. Amélineau (*Contes et Romans de l'Egypte chrétienne*, Introduction, xxxiv) nous apprend qu'un auteur copte « s'il ne se donnait pas comme témoin oculaire, devait au moins nommer la personne qui l'avait renseigné, et le nom de cette personne devait être connu : c'était d'habitude le nom d'un moine célèbre par sa sainteté et ses mortifications. » Conformément à ce procédé, les auteurs de T et de M pourraient avoir trouvé bon d'apporter ici Théodore lui-même comme garant de leur récit, concrétisant ainsi l'idée de l'auteur grec qui dit tenir ses connaissances des moines contemporains de Pakhôme. En tout cas, d'après le témoignage de C et l'idée qui est le fond du récit de T et de M, on ne peut douter des répu- gnances des disciples de Pakhôme à écrire sa vie. Si l'exposé de T et de M est historique, l'auteur grec pent l'avoir omis parce qu'il n'avait pas à prouver à ses lecteurs l'opportunité de rédiger l'histoire des Saints.

(2) Sans doute, T n'a pas ce récit. M pourrait ainsi l'avoir interpolé. Au

ment alors qu'il nous dit : *Et quand les frères qui lui servaient d'interprètes..... l'eurent entendu parler une foule de fois des pratiques de notre père Pakhôme, ..... ils l'écrivirent parce qu'après avoir fini de leur en parler, ..... notre père Théodore avait dit aux frères en soupirant : Remarquez bien les paroles que je vous dis, car certes il viendra un temps où vous ne trouverez personne pour vous les dire.* Notez que Théodore dut répéter *une foule de fois* ses exhortations. Ce n'est donc pas dès la première réunion que ses moines furent convaincus. Sinon, pourquoi eût-il dû finir ses discours *en soupirant* ? Et ces paroles par lesquelles il termine : *Remarquez bien* etc. ne sont-elles pas d'un homme, qui, n'ayant pu décider ses auditeurs, les menace du mauvais effet de leur obstination ? Si, après avoir *fini* de leur parler sur cette matière, il doit encore leur lancer cette menace, c'est que, même après *tous* ses discours, ceux-ci se montraient rebelles. Si finalement, ils avaient été convaincus, Théodore n'eût plus pu craindre qu'il vint un temps où ses moines ne pourraient plus connaître la vie de leur fondateur. Et de fait, la dernière phrase, remarquez-le bien, ne dit nullement que les interprètes se mirent à l'œuvre tout de suite après les derniers discours de Théodore « *Et, quand les frères ..... l'eurent entendu parler une foule de fois ..... ils l'écrivirent .....* » On voit combien vague est la relation de temps indiquée. Encore, n'est-elle exprimée en copte que par le relatif **et** avec le parfait. Voici simplement la situation ici décrite : Théodore est revenu plusieurs fois à la charge, mais en vain. Plus tard (temps indéterminé), les interprètes, méditant ses paroles, jugèrent enfin bon de faire ce qu'il avait tant recommandé. — Mais qui donc étaient ces frères interprètes ? A<sup>r</sup> p. 473-475 (cf. M 147, 150, C 60) nous apprend que l'Alexandrin Théodore remplit ce rôle auprès de Pakhôme, d'Horsiisi et de Théodore. Or, ce Théodore l'Alexandrin était précisé-

moins, cette interpolation nous manifeste-t-elle l'idée qu'on se faisait, au temps de M, de la succession à établir entre les discours de Théodore et la rédaction de la vie de Pakhôme.

ment à la tête de la maison où se trouvaient *les gens de Rakoti et les étrangers* dont parle notre texte. Ce ne sera donc pas une hypothèse gratuite de supposer que ces interprètes étaient d'ordinaire des moines d'origine grecque ou alexandrine. C'étaient les plus instruits d'entre les cénobites (A<sup>r</sup> 628), les plus à même par conséquent de connaître deux langues. De plus, eux se voyaient dans la nécessité d'apprendre le copte, pour pouvoir profiter des instructions des pères de la communauté (cf. M. 150). De fait, le seul interprète sur lequel nous ayons des renseignements, est alexandrin et se met à apprendre le copte dès qu'il est auprès de Pakhôme. Les moines coptes, eux, ne savaient pas en général le grec en entrant au monastère, et n'y trouvaient guère de raison de l'apprendre. On voit que les interprètes de T et de M peuvent très bien être les mêmes que les auteurs de C. Ces moines à l'éducation grecque ne devaient pas éprouver la même répugnance que les autres à écrire la vie de Pakhôme. Plus cultivés qu'eux, ils avaient connu dans leur patrie l'usage de mettre par écrit l'histoire des grands hommes.

Voici maintenant qu'ils ont entendu *une foule de fois* Théodore insister pour qu'on rédigeât la biographie de leur père commun. Quand enfin ils s'y décident, il semble qu'ils aient eu une raison spéciale de craindre la réalisation de la menace de Théodore. « Ils l'écrivirent *parce que* Théodore avait dit en soupirant : .... il viendra un temps où vous ne trouverez personne pour vous les dire. » Cf. C 62 : ὅτε δὲ ἴδομεν ὅτι χρεῖα ἐστὶν ἵνα μὴ τέλειον ἐπιλαθώμεθα ὧν ἡκούσαμεν etc. Le même motif est allégué de part et d'autre. Ceci se comprend très bien vers la fin de la vie ou après la mort de Théodore arrivée en 368. Alors, d'autre part, S. Athanase venait d'écrire (vers 365) la vie d'Antoine, exemple qui venant de si haut, a dû exciter encore les moines grecs, et sous l'influence duquel ils semblent de fait s'être mis à l'œuvre, comme on le voit C 1, 63 (Cf. M 1).

Nous voici arrivés à notre hypothèse. Tandis que les moines coptes répugnent à mettre par écrit la vie de leur père,

les moines grecs se mettent à l'ouvrage. En face de la résistance des autres, et conformément à leur formation intellectuelle, c'est en grec qu'ils la rédigent. Cette biographie est naturellement lue dans les maisons des *étrangers*. Les moines coptes apprennent ainsi à la connaître. Alors, incités par cet exemple, ils se mettent à rédiger une vie copte de Pakhôme. Inférieurs en formation littéraire aux moines grecs, ils se serviront de l'œuvre de ceux-ci, mais d'autre part, bien souvent, ils ne feront pas une traduction proprement dite. Plus au courant que ces étrangers des détails de la vie de leurs grands hommes, et d'une imagination plus fertile, ils compléteront et parfois transformeront l'œuvre grecque d'après leurs souvenirs et leurs idées personnelles. Il suffit d'ailleurs de comparer les passages correspondants des diverses recensions égyptiennes, pour se convaincre que les traducteurs ou même les copistes coptes se faisaient fort peu de scrupule de ne pas rendre exactement leur texte.

Cette hypothèse découle d'une façon obvie du seul examen du texte copte. Elle a l'avantage de concilier parfaitement le témoignage de C et celui de M et de T. (1) Elle explique et les ressemblances et les différences entre les recensions grecque et égyptiennes. Elle rend compte du coloris égyptien que

(1) On pourrait nous faire cette objection : « Il est possible que les répugnances des moines coptes soient disparues peu à peu. Ces moines interprètes savaient nécessairement le copte. Et ainsi il est très possible d'entendre la phrase de M et de T en ce sens que les frères interprètes rédigèrent d'abord leur œuvre en copte. » Il y a bien à la possibilité qu'on nous oppose quelques petites difficultés. Si c'est en copte qu'on écrivit la biographie de Pakhôme, pourquoi eut-on recours pour le faire à des frères étrangers, qui ne devaient pas pouvoir manier cette langue aussi bien que les autres et qui avaient moins de chance d'être aussi complètement renseignés ? Et puis, qu'on se rappelle que la résistance durait encore après *tous* les discours de Théodore. Comment encore ces écrivains coptes se seraient-ils désignés comme ils l'ont fait ? Supposons toutefois que les possibilités objectées soient fondées. Il n'en restera pas moins vrai qu'il est possible aussi d'interpréter le texte comme nous l'avons fait. Or, si cette interprétation est possible, on n'a plus rien à objecter au témoignage de C lequel, lui, ne peut certes pas avoir deux sens. Et il reste ainsi établi d'après ce témoignage dont rien ne vient détruire la valeur, qu'avant C il n'existait aucune vie écrite de Pakhôme.



peuvent avoir certains récits de C, puisqu'après tout, ils viennent d'un auteur vivant parmi les Coptes, mettant par écrit ce qu'il a entendu de la bouche des Coptes, et se servant même de documents écrits en copte. Enfin, nous allons voir qu'elle trouve un confirmatur dans la comparaison des textes.

Avant d'en venir là, une dernière remarque. Nous avons entendu les vies égyptiennes nous dire des auteurs de la première vie de Pakhôme : *Et quand les frères interprètes l'eurent entendu .... ils écrivirent*. Si la recension copte est primitive, ces interprètes sont ceux-là mêmes qui écrivent ces paroles. Eussent-ils ainsi désigné leur propre personne ? Ailleurs, ils n'épargnent pas les *nous*. Cf. pp. 2, 630. Et puis, notez cette remarque de M. Amélineau (*Contes et Romans de l'Égypte chrétienne*, Intr., xxxiv). Chez les Coptes « pour ne pas être suspecte, toute œuvre nouvelle devait se présenter avec un certificat d'origine, en quelque sorte estampillée au nom d'un homme connu ou recommandable par son titre seul .... Rien ne valait un auteur qui pût se dire témoin oculaire : alors, le récit était personnel et emportait l'emploi continu du pronom de la première personne ». Dans ces conditions, les auteurs de T et de M, en parlant comme ils le font, ne trahissent-ils pas que ce ne sont pas eux *les frères interprètes* qui suivirent d'abord le conseil de Théodore. Sinon, ils se fussent fait gloire de leur docilité et n'eussent pas voilé de la sorte leur personnalité. Dans notre hypothèse, la manière dont T et M désignent les premiers rédacteurs de la vie de Pakhôme, est on ne peut plus naturelle.

2. Le second moyen que nous avons de découvrir la biographie originale de Pakhôme, c'est la comparaison des passages communs à C et aux œuvres égyptiennes.

a) Examinons d'abord C 2 in., T 314 s., M 2 s., A<sup>r</sup> 340 s.. Ces trois derniers passages sont concordants jusque dans les expressions. Ils rapportent d'abord que, Pakhôme enfant étant allé sacrifier à *ceux qui habitent dans les eaux*, ceux-ci ne voulurent point *monter*, et qu'à cette occasion, Pakhôme



fut chassé par les prêtres ; puis, qu'une autre fois, le futur moine, ayant bu du vin des libations offertes aux idoles, le vomit aussitôt ; ils exposent enfin comment Pakhôme, dans un petit voyage qu'il faisait sur l'ordre de ses parents, fut tourmenté par les démons, et comment il surmonta dès lors une tentation contre la chasteté. Les trois vies terminent par une parole que le saint prononça dans la suite : *Lorsqu'il fut moine, il raconta cela aux frères... et il leur expliqua cette chose, disant : Ne croyez pas que les démons... m'ont fait chasser de cet endroit, parce que plus tard on devrait me faire miséricorde dans la foi véritable ; mais ils ont vu qu'alors je haïssais le mal...* — C raconte le premier de ces trois faits, donne ensuite le second dans une proposition incidente et comme s'étant passé avant le premier, puis, omettant complètement le troisième, relate la réflexion de Pakhôme que nous venons de citer.

Deux hypothèses sont ici possibles : la rédaction copte étant primitive, C aurait omis un passage du texte dont il se servait ; ou bien, C étant l'original, le copte aurait interpolé le troisième récit.

Cette seconde hypothèse est bien plus vraisemblable. Les paroles de Pakhôme ne visent en effet que le premier des trois épisodes, le seul dans lequel le saint ait été *chassé de cet endroit*. Dans C, elles sont naturellement rattachées à ce premier fait. Les autres documents, au contraire, ont exposé le deuxième récit avec autant d'ampleur que le premier, et y ont ajouté le troisième, en y insistant particulièrement, si bien que, lorsqu'on lit dans ces documents : *Quand il fut moine, il raconta cela aux frères*, etc., on est amené à penser qu'il s'agit aussi et surtout du dernier fait, lequel pourtant n'est pas visé par ces paroles. L'harmonie du récit est donc brisée. C'est souvent l'effet que produit une ajoute postérieure.

b) Rapprochons encore C 2 *fin.* ; T 316-317 ; M 5-9 ; A<sup>r</sup> 342-345.

Dans l'exposé de C, tout se tient à merveille. Pakhôme,

né de parents païens, participe au culte des idoles. Enrôlé au nom de Constantin, il entend parler des chrétiens et voit en œuvre leur charité. Il demande alors au Dieu de ses bienfaiteurs de se faire connaître à lui. Libéré, il se retire à Schénésit, où il apprend les éléments de la foi et est baptisé. Les autres sources rappellent aussi l'origine païenne de Pakhôme. Elles disent même explicitement qu'il ne devint chrétien qu'à Schénésit. Et pourtant, elles le font s'écrier, dès le moment où on l'embarque : *Mon Seigneur*, ou, *Mon Seigneur Jésus, que ta volonté soit faite*, etc. Il connaissait donc déjà le Dieu unique et le Christ lui-même. Néanmoins, six lignes plus bas, le jeune soldat nous est offert comme ne sachant pas encore ce que sont les chrétiens. Est-ce que l'auteur grec aurait ici corrigé l'original égyptien ? Ou bien n'est-il pas plus probable que l'écrivain copte, s'il avait fait son récit sans se servir d'aucun autre, n'y eût pas mis pareille contradiction ? Transcrivant et transformant le grec, il aura jugé bon de placer dans la bouche de Pakhôme une de ces courtes exclamations qui sont dans le goût des Coptes, sans remarquer qu'il introduisait par là un contre-sens dans son texte.

c) C 20 *fin.* ; T 295-296 ; M 39-40 ; A<sup>r</sup> 384 s.

Il s'agit ici d'une visite d'Athanase au monastère de Tabennisi. L'évêque de Dendérah demande au patriarche d'ordonner prêtre Pakhôme, mais celui-ci se cache pour échapper à cette dignité. Jusqu'à cet endroit, tous les documents marchent d'accord. Les vies égyptiennes ajoutent un discours d'Athanase, dans lequel l'archevêque assure avoir entendu parler de notre moine dès avant sa promotion au siège d'Alexandrie, exalte le fondateur du cénobitisme et promet de ne point l'ordonner contre sa volonté. L'auteur grec n'a pas un mot de ce discours. L'eût-il omis, s'il s'était servi de la rédaction copte, puisqu'il s'agit ici de paroles toute glorieuses pour Pakhôme et qui sont prononcées par ce patriarche d'Alexandrie à qui des moines alexandrins devaient être plus attachés que n'importe qui ?

L'écrivain copte, lui, peut très bien avoir ajouté ce discours, soit qu'il l'ait inventé lui-même pour la gloire de son héros, soit qu'Athanase l'ait réellement prononcé et que les moines coptes en aient gardé le souvenir.

d) C 48 ; M 96 s. ; A<sup>r</sup> 427-430.

L'exposé des deux dernières narrations est très bien ordonné. Un vieillard, Mauô, s'indigne au sujet de certaines paroles de Pakhôme sur la faiblesse humaine, et, feignant une maladie, n'accompagne pas les frères au travail. Dans l'entretemps, on amène, pour être jugé par le saint, un ascète étranger coupable de vol. Mauô prend celui-ci pour un saint. Quand Pakhôme revient, le vieillard apprend le péché du moine, et à cette occasion, reconnaît la justesse des avis qui l'avaient d'abord révolté.

Le texte grec rapporte en premier lieu qu'on amena à Pakhôme un moine voleur pour qu'il le jugeât. Mais il ne nous dit pas un mot de ce qu'il en advint. Il passe alors à l'histoire de Mauô que le saint corrige grâce à son discernement des esprits. Cette histoire est fort embrouillée et offre très peu d'intérêt. Si l'auteur de C avait eu sous la main le texte copte, il aurait pu omettre ou abrégé ce récit, mais nous ne comprendrions pas qu'il l'eût présenté comme il l'a fait. Son exposé semble être d'un homme qui n'est pas toujours très au courant des détails des faits qu'il raconte. Telle dut être en effet plus d'une fois la situation de cet auteur qui nous dit lui-même n'avoir pas connu Pakhôme.

e) C 60 ; M 141-150 ; A<sup>r</sup> 473-476, 640.

Voici l'histoire de ce Théodore l'Alexandrin dont nous avons déjà parlé et que Pakhôme mit à la tête de la maison des *étrangers* dans son monastère. Chose étrange, seule, la vie grecque ne décrit ni sa conversion ni son entrée en religion. L'auteur de C, grec lui-même, devait pourtant s'intéresser plus que les moines coptes, à ce supérieur des frères grecs, d'autant plus que, dans sa jeunesse, Théodore fut en rapports intimes avec Athanase. Supposez que cet auteur ait utilisé un document égyptien : il eût dû se

montrer avide de recueillir tout ce que cette source contenait sur Théodore. Si au contraire il n'a fait que rédiger ses propres souvenirs, son silence ou sa réserve s'explique mieux. Ne voulant écrire que la vie des premiers pères du cénobitisme, il ne parle de Théodore qu'incidemment. D'ailleurs, ce Théodore n'était pas mort quand C fut composé, puisqu'il était encore de ce monde quand Ammon écrivit sa lettre à Théophile, tout à la fin du iv<sup>e</sup> siècle (1).

De plus, à la différence de M, qui réunit les faits relatifs à l'interprète alexandrin, C, qui pourtant a priori devrait être rédigé d'une façon plus littéraire et mieux ordonnée, les sépare (60, 71) sans raison apparente ; de ce chef encore, l'exposé grec semble original (2).

Terminons ici la comparaison de nos sources. Les indices que nous avons relevés (et nous pourrions en signaler bien d'autres), appartiennent aux différentes parties des diverses recensions. Leur ensemble est, croyons-nous, bien concluant et appuie solidement le témoignage de C sur son auteur et sur la manière dont il procéda. La première biographie de Pakhôme fut rédigée par un moine grec qui n'avait pas vécu avec le saint cénobite, mais qui avait entendu parler ceux qui furent ses contemporains et ses disciples.

Bien faibles d'ailleurs sont les arguments par lesquels on a cru prouver que C est une source dérivée. M. Amélineau se pose d'abord cette question : - Comment se peut-il faire

(1) *Ep. Amm.* (C'est ainsi que nous désignerons désormais cette lettre, les chiffres en marquant les nos) 2, *fin.*.

(2) On peut faire le même argument au sujet de C 26 et 40 f., *cll.* T 521 et M 53 s.. Les récits relatifs à la visite du frère et de la mère de Théodore sont séparés dans C, réunis dans T et dans M, sans doute à cause de la similitude des faits et pour la beauté de la narration. Nous faisons spécialement observer ici que B 33, 51 s'écarte de T et de M absolument de la même façon que C. Comme C, B sépare les deux faits. Comme dans C, la lettre des évêques, dans B, ordonne de rendre Théodore à sa mère, et non pas seulement de le lui laisser voir. Comme dans C, la mère de Théodore ne retourne pas chez elle, mais se fait religieuse au couvent voisin (*cf.* A 31). Evidemment, B et C n'auraient pas pu transformer ainsi le récit copte, s'ils s'en étaient servis indépendamment.

que les deux auteurs (il s'agit de ceux de A et de C ; il eût fallu y ajouter celui de B) se suivent pas à pas ? Cette marche parallèle ne peut guère s'expliquer sans des données communes... Le parallélisme qu'on remarque dans les deux œuvres grecques, jusqu'au moment où la seconde (C) rapporte de nombreux faits passés sous silence par la première, suppose qu'il y avait déjà une rédaction antérieure des mêmes faits, et qu'elle fut connue des deux écrivains. « On peut trouver une autre explication de ce parallélisme : c'est que A et B dérivent de C. Cette explication est même la seule possible. Si les auteurs grecs avaient puisé indépendamment à une source commune, comme le veut M. Amélineau, ils ne l'auraient pas fait constamment de la même manière.

Le second argument du professeur de Paris est tiré du récit copte sur la composition de la vie de Pakhôme : nous n'avons plus à y revenir.

« Personne, poursuit M. Amélineau, ne trouvera étonnant que cette vie ait tout d'abord été écrite en copte, et dans le dialecte en usage dans la Haute-Egypte, puisqu'on l'écrivit pour l'édification des cénobites. » Quiconque aura appris dans les documents coptes eux-mêmes qu'il y avait beaucoup de moines grecs dans les monastères pakhômiens et que les moines coptes se montrèrent d'abord fort peu disposés à écrire l'histoire de leur fondateur, ne trouvera plus étonnant que cette vie ait d'abord été rédigée en grec.

« Non-seulement, dit encore M. Amélineau, l'ordre de cette vie grecque (C) est le même que celui de la vie copte, mais l'on n'y rencontre que deux ou trois faits qui ne se trouvent point dans l'œuvre copte. » Ce phénomène montre l'existence d'une parenté entre les deux recensions, mais non pas sa *nature*. Notre théorie explique très bien les deux points signalés.

Avant d'examiner (p. XXVI-XXXIX) « la manière d'agir du second auteur (C) à l'égard de son original » et la valeur historique de C, M. Amélineau aurait bien fait d'établir plus solidement que C n'est pas lui-même l'original.

Pour montrer que C n'a pas puisé directement aux traditions des monastères, M. Grützmacher (1) n'a que ces quelques lignes : « Cette hypothèse est absolument inadmissible, à raison de l'accord fréquent entre les recensions grecque et copte dans les expressions et dans la manière de disposer les récits. » Faut-il encore répéter que si le copte dépend du grec, ce double accord est parfaitement intelligible ?

Reste un argument à première vue beaucoup plus sérieux. Nous le trouvons formulé par Lenain de Tillemont (2). « Le style et la diction de cet auteur (C), dit-il, n'a aucune élégance. Elle a même beaucoup d'obscurité, pour ne pas dire de barbarie ; ce qui peut donner sujet de croire que la pièce a été écrite originairement en égyptien et que le texte grec donné par Bollandus n'est encore qu'une traduction. » La langue de l'écrivain grec n'est en réalité nullement élégante. Mais la conclusion de Tillemont s'impose-t-elle ? D'abord, lui-même l'assure, « les fautes de copistes sont sans nombre » dans le texte publié par les Bollandistes. Notez ensuite que notre auteur a vécu longtemps au milieu des Coptes, qu'il met par écrit des récits entendus de la bouche des Coptes, qu'il se sert même de documents écrits en copte. Est-il donc étonnant que ses descriptions aient un coloris égyptien, et sa phrase, parfois, une tournure copte ? Le moine biographe ne vivait d'ailleurs point à l'âge d'or de la littérature grecque, et surtout n'habitait pas Athènes. M. Letronne, qui a longuement étudié les inscriptions grecques et latines de l'Égypte, relève plusieurs fois dans ses ouvrages (3), la décadence du grec parlé en Égypte. Dans des inscriptions découvertes dans les villes qui furent le plus en rapport avec les Romains, ou composées à une époque bien antérieure à la nôtre (sous Caracalla, par exemple), on trouve, nous apprend ce savant, des incorrec-

(1) *L. c.*, p. 18.

(2) *Mémoires pour servir à l'hist. eccl.*, Bruxelles, 1715, t. 7, p. 295.

(3) Cf. *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, Paris, 1848, t. 2, p. 180, 199.

tions, des barbarismes, d'énormes solécismes (1). On pardonnera bien à un moine écrivant pour des moines, de ne s'être pas servi d'un grec plus pur que les prêtres cultivés ou les personnages officiels qui rédigeaient ces solennelles inscriptions.

Rien donc, ni du côté de la forme, ni du côté du fond ne s'oppose à notre opinion sur la rédaction de la vie C : l'histoire de Pakhôme fut en tout premier lieu écrite en grec.

Cette conclusion a son importance pour l'histoire de la littérature copte. M. Amélineau, dans ses *Contes et Romans* (I, p. XIV s.), s'exprime ainsi : « On a souvent accusé les Coptes de n'avoir guère fait que traduire les œuvres grecques. Il serait beaucoup plus juste d'accuser les Grecs d'avoir traduit les œuvres coptes et de les avoir altérées... Je dois cependant reconnaître que les Coptes ont traduit en leur langue certains ouvrages grecs ; mais la plupart de ces traductions ont été des traductions d'actes conciliaires ou d'œuvres oratoires. » Nous avons vu qu'à la fin du quatrième siècle encore, les moines coptes, en Thébàide du moins, étaient d'avis qu'on ne pouvait point écrire la vie des saints personnages ; ils s'y opposaient de toutes leurs forces, et y voyaient une sorte d'idolâtrie. Jusqu'à cette époque, par conséquent, les Coptes ne se lancèrent nullement dans l'hagiographie. Il n'est pas probable cependant que les nombreux Grecs qui vivaient sur la terre d'Égypte aient partagé leurs vues. Eux, voulurent sans doute conserver à l'histoire la mémoire des grands hommes qu'ils avaient connus et rédigèrent leur vie. Cet exemple des Grecs amena les Coptes, d'abord à traduire les biographies grecques, et plus tard à en composer eux-mêmes dans leur langue. C'est ainsi que la vie de Pakhôme fut d'abord écrite en grec, puis traduite en copte. C'est ainsi encore que les Coptes semblent n'avoir jamais eu sur S. Antoine, le père de leurs moines, que des

(1) *Mém. de l'Institut, Acad. des inscr. et belles-lettres*, Paris, 1831, t. 9, pp. 132, 170 s..

traductions de l'œuvre de S. Athanase. La notice du Synaxare consacrée à ce saint n'en est que l'abrégé, et la vie arabe du saint patriarche n'est à son tour qu'une version plus ou moins fidèle de la même vie grecque (1). Nous avons d'ailleurs vu que l'exemple du grand archevêque d'Alexandrie semble avoir favorisé le développement de l'hagiographie en Égypte. De même, quoi qu'en pense M. Amélineau (2), la vie copte du S. Paul l'ermite, paraît bien dériver de l'œuvre de S. Jérôme (3). Tous ces phénomènes nous portent à croire que les premières œuvres d'hagiographie copte sont des traductions et que c'est seulement à une époque postérieure que, même sur ce terrain, on peut trouver des travaux égyptiens originaux. Vu la grande place que l'hagiographie occupe dans la littérature copte, ce point méritait d'être relevé.

(A suivre).

P. LADEUZE.

(1) Cf. AMÉLINEAU, A D M G, t. XXV, p. XX.

(2) Ib., p. IV s..

(3) Non-seulement, la conclusion de l'œuvre copte, A D M G, XXV, p. 14, porte le nom de S. Jérôme : *Et moi, Jérôme le pécheur, je prie quiconque lira ce livre*, etc., mais on y rencontre des mots et des faits qu'on ne comprendrait guère sous la plume d'un auteur égyptien, comme le martyre de Corneille à Rome et la mention de l'hippocentaure (p. 14). P. 2 f., on lit une phrase qui vient bien à sa place dans le texte de S. Jérôme (n. 2 in.) mais dont on ne voit plus la raison d'être dans le copte, ou le passage qu'elle introduisait a été supprimé. De même, si l'on veut comparer les pp. 6 et 7 de l'œuvre copte avec le n. 9 de la vie latine, on sera convaincu que plusieurs phrases coptes inintelligibles ou très singulières s'expliquent par la non-intelligence de pensées assez subtiles de S. Jérôme. — Cf. E. PREUSCHEN, *Deutsche Literaturz.*, 1896, n. 12. — Dans son dernier ouvrage (*Palladius und Rufinus*, p. 176), M. Preuschen trouve que c'est déjà lui faire trop d'honneur que de mentionner l'opinion émise, fort timidement, il est vrai, par M. Amélineau (*De Historia Lausiaca*), d'après laquelle Rufin et Pallade se seraient servis indépendamment d'une source copte perdue.



# LES DIVERSES RECENSIONS DE LA VIE DE S. PAKHÔME

## ET LEUR DÉPENDANCE MUTUELLE.

### § 3. LES RECENSIONS COPTES ET ARABE.

Nous n'avons plus, de la Vie thébaine de Pakhôme, que des fragments détachés, souvent délabrés, de peu d'étendue, de provenances diverses, et appartenant à toutes les parties de l'histoire du saint et de ses successeurs (1). De ces fragments, les uns se trouvent à la bibliothèque de Venise et ont été publiés et traduits par Mingarelli (2). M. Amélineau en a donné de nouveau le texte et la version (M M F C, IV, 2 f., p. 562-584, 800-810). D'autres sont conservés à la bibliothèque bourbonnienne de Naples et appartenaient à la fameuse bibliothèque du cardinal Borgia à Velletri. Signalés par Zoega (3), ils ont été publiés et traduits par M. Amélineau (A D M G, XVII, p. 295-314). D'autres encore, découverts en Egypte dans ces derniers temps, se trouvent maintenant à la Bibliothèque nationale de Paris, à côté de ceux qui y étaient déjà auparavant. M. Amélineau les a reproduits et traduits (A D M G, XVII, 314-334 ; M M F C, IV, 2 f., Cf. p. 484-488) (4). La *Bodleian Library* d'Oxford possède aussi un fragment thébain de la vie de Pakhôme donné par M. Amélineau (M M F C, IV 2 f., 539-543).

(1) Pour l'histoire de ces fragments, cf. CIASCA, *Sac. Bib. Fragm. Copto-Sah. Mus. Borg.*, Romæ. 1885, p. XIV s..

(2) *Aeg. Cod. Rel.*, CXLIX-CCLIV.

(3) *Cat. Cod. Copt.*, p. 370-372, nn. CLXXIII. CLXXV. CLXXVII.

(4) Le fragment VII de la publication de M. Amélineau avait déjà été publié et traduit par E. DULAURIER, *Fragment des révél. apoc. de S. Barthél.*, etc.. Paris, Impr. royale, 1835.

Inutile de faire remarquer que ces fragments proviennent de divers manuscrits. Leur pagination copte le montre suffisamment (1). D'ailleurs, l'écriture en est souvent différente. M. Amélineau croit prouver (M M F C, IV, 486) que l'un de ces manuscrits date de la fin du *vi*<sup>e</sup> siècle.

La Vie memphitique nous a été conservée, en exemplaire unique, dans le volume LXIX des manuscrits coptes du Vatican. Assémani l'a rapportée à Rome de l'un de ses voyages aux monastères de Scété ou de Nitrie. Ce manuscrit, d'après M. Amélineau (A D M G, XVII, p. LII), serait du *x*<sup>e</sup> ou du *xi*<sup>e</sup> siècle. Il y manque le commencement et la fin de l'histoire de Pakhôme, comme le commencement et la fin de celle de ses successeurs. Cette Vie ne remplissait pas à elle seule le manuscrit, puisqu'elle ne commençait que vers la page 90. L'histoire de Pakhôme va, en effet, de la p. 94 à la p. 306. Celle de Théodore s'étend de la p. 459 à la p. 546. Seulement, dans le volume LXIX du Vatican, un relieur, ou un conservateur, a mis en premier lieu (fol. 1 à 39) cette dernière histoire (2).

Quant au texte arabe, complet celui-ci (3), voici ce qu'en dit M. Amélineau (A D M G, XVII, p. LIV). « Les manuscrits en sont assez nombreux et l'on en trouve en Europe, notamment à la Bibliothèque nationale de Paris et à la Bibliothèque vaticane de Rome... En Egypte, les manuscrits de cette histoire de Pakhôme et de ses successeurs jusqu'à la mort de Théodore, doivent exister en assez grand nombre, et j'en ai eu trois à mon service : l'un venant de Louqsor, le second du monastère de Moharraq, le troisième de la bibliothèque du patriarche au Caire. J'ai eu de ces trois manus-

(1) Cf. A D M G, XVII, 317, fragm. V (pagin. 129-144) et M M F C, IV, 2 f., 553, fragm. IX (pagin. 139-140); M M F C, IV, 2 f., fragm. V (pagin. 65-66) et fragm. I (pagin. 60-75).

(2) M. Amélineau lui-même (p. LIII) admet que cette vie de Théodore faisait suite immédiate à celle de Pakhôme.

(3) M. Grützmacher (p. 17) dit le texte arabe incomplet comme celui de T et de M. Nous n'avons pu trouver la place où il y manquerait un morceau, même de « peu d'importance ».

crits de très bonnes copies et j'ai constaté que tous les trois étaient identiques, sauf toutefois les fautes légères qui sont dues à l'inadvertance de messieurs les copistes égyptiens, coptes ou musulmans. Je me suis servi... du plus beau de ces trois manuscrits, de celui qui est au patriarchat du Caire, parce qu'il est plus soigné et beaucoup mieux écrit que les deux autres. Ce manuscrit n'est pas très ancien : il est daté du... 22 septembre 1816 ; mais il est lui-même la copie d'un autre manuscrit plus ancien, ainsi qu'il appert d'une note mise à la fin du volume par le copiste... On voit par ses paroles qu'on fit copier au Caire le manuscrit du couvent de Saint-Antoine. »

1° *La vie thébaine.*

La rédaction en langue grecque de l'histoire de Pakhôme ne manqua pas d'exciter l'émulation des moines coptes. S'ils étaient d'abord opposés à l'hagiographie, ils ne pouvaient le céder à des étrangers en zèle pour la gloire de leur père, et la vie grecque eut bientôt une traduction, ou plutôt une adaptation, copte.

Nous possédons trois versions égyptiennes, T, M, et A<sup>r</sup>, dérivées directement ou indirectement de C. Tout le monde reconnaît leur parenté intime : celle-ci saute d'ailleurs aux yeux à la première lecture (1). Il s'agit seulement de déterminer la nature de leurs rapports. A<sup>r</sup> n'a certainement aucun droit à la priorité, puisque la langue dans laquelle il est écrit, ne s'introduisit que fort tard en Egypte. La question se pose donc en ces termes : est-ce en thébain ou en memphitique que la vie grecque fut d'abord traduite ?

Il est a priori vraisemblable que l'histoire égyptienne de notre saint fut écrite, en premier lieu, dans le dialecte thébain. Pakhôme vécut en effet toute sa vie dans la Haute-Egypte ; c'est là qu'il fonda ses monastères. Lui et ses moines, durent se servir de la langue parlée autour d'eux. Rien d'ailleurs ne vient détruire cette vraisemblance. Les *frères interprètes* qui

(1) Voyez plus haut, p. 146 s..

rédigèrent C, habitaient, semble-t-il, le grand monastère de Peboou, en pleine Thébaine ; c'est là seulement, en effet, que nous voyons mentionnée, dès les commencements du cénobitisme, une maison florissante d'*étrangers et d'habitants de Rakoti* (C 60, M 147 s., A<sup>r</sup> 473 s., *Ep. Anm.*, 1). L'exemple de ces Grecs aura sans doute été suivi tout d'abord dans leur propre couvent. Déjà Quatremère avait reconnu l'antériorité de la version thébaine. « Ce recueil me paraît être, dit-il, l'original primitif (?) sur lequel aura été faite, avec plus ou moins de changement, la traduction memphitique (1). »

M. Amélineau (A D M G, XVII, p. XLVII s.) pense que, dans la première œuvre thébaine, la vie de Pakhôme et celle de Théodore, unies dans A<sup>r</sup>, formaient deux ouvrages distincts. Cette proposition, s'il fallait l'admettre, ne contredirait point notre théorie sur l'originalité de C vis-à-vis des recensions égyptiennes. La vie grecque contenant l'histoire de plusieurs personnages qui se sont succédé à la tête de la même communauté, eût pu facilement être divisée. Toutefois, aucune des versions dérivées de T n'a gardé la moindre trace de cette division. Le plus ancien des manuscrits thébains dont nous ayons des fragments (cf. M M F C, IV. 2 f., 486), ne la connaît pas davantage : quoiqu'il renferme la vie de Petronios, de Théodore et d'Horsiisi, il se termine par ces mots : *Est finie la grande Vie de notre père Pakhôme l'archimandrite*. Dans ces conditions, nous pouvons nous dispenser d'examiner les arguments de M. Amélineau. S'ils avaient quelque valeur (ce que nous ne concédons nullement), ils prouveraient tout au plus que, dans des recensions thébaines postérieures, on a séparé l'histoire de Pakhôme de celle de Théodore.

L'auteur de T n'a pas simplement traduit l'œuvre grecque. Si, comme nous l'avons dit plus haut, l'identité des faits rapportés, l'ordre et les termes dans lesquels ils sont exposés de part et d'autre, montrent à l'évidence qu'il s'est servi de

(1) *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, Paris, 1808, p. 132.

C, les nombreuses divergences qui existent entre les deux documents, prouvent qu'il a développé son modèle, soit d'après des souvenirs plus complets sur la matière, soit déjà d'après les fantaisies de la légende.

La vie copte fut, dans la suite, différemment transcrite et modifiée, même en dialecte thébain. Comparez le fragment IV des M M F C, IV, 2 f., 530 s. avec le fragment qui le suit, 543 s.. Tous deux exposent les mêmes faits, et ce, en s'écartant des autres recensions, C, M et A<sup>r</sup>. Or, la plus grande partie du second fragment concorde, jusque dans les mots, avec le passage correspondant du premier, de telle façon que l'un a été écrit sur l'autre, ou bien que tous les deux ont transcrit littéralement le même texte thébain. Malgré cela, le commencement du fragm. V s'éloigne sensiblement du précédent. Ou bien donc, un des scribes a pris une grande liberté avec son modèle (1), ou bien même nous avons dans un de ces fragments un travail postérieur fait sur l'autre. Les communautés cénobitiques voulurent sans doute avoir chacune leur exemplaire de la vie de leurs premiers supérieurs. Mais ces exemplaires ne furent point la reproduction exacte de leur original. Combien y eut-il de ces rédactions thébaines de notre histoire ? La pauvreté des fragments qui nous sont parvenus, ne permet pas de le définir. M. Amélineau, qui veut en trouver trois (M M F C, IV, 2 f., 488), a bien eu raison de multiplier ici les peut-être. Que le fragment d'Oxford (M M F C, IV, 2 f., 239 s.) appartienne à une recension faite par un parti opposé à Théodore, c'est une supposi-

(1) « Les copistes, dit M. Amélineau (*Contes et Romans*, p. LXIV), ne s'accordaient pas de moins grandes libertés. Quand quelque passage leur plaisait, ils faisaient comme avaient fait les auteurs eux-mêmes (c'est-à-dire, ils les faisaient entrer de force ou de gré dans leur œuvre). En outre, il est à peu près inouï de rencontrer deux manuscrits du même ouvrage qui soient exactement semblables. Je ne veux pas seulement parler ici des fautes qui échappent à la fragilité humaine en général, et à l'inattention des copistes en particulier, mais de changements apportés au texte primitif de propos délibéré et dans nul autre but que d'orner ce qui semble ne pas l'être assez »

tion purement gratuite. Si Théodore n'y est point mêlé, comme ailleurs, à la vie de Pakhôme, c'est qu'il s'y agit d'une époque où il n'était pas encore devenu le disciple du saint.

2° *La vie memphitique.*

Les différences entre les dialectes égyptiens, quoique moins profondes qu'elles ne le paraissent à première vue, empêchaient les habitants de la Basse-Egypte de comprendre aisément les œuvres écrites dans l'idiome du Sahid. Pour les lire, on devait naturellement les traduire, et c'est ce qu'on a fait (1). La recension memphitique de la vie de Pakhôme est une traduction, fort libre sans doute, de la version thébaine. Malgré sa parenté évidente avec C, M ne peut pas dériver immédiatement de la vie grecque. Si T et M avaient l'un et l'autre utilisé directement C, ils ne s'en seraient pas régulièrement écartés de la même façon, tant dans la manière de disposer les faits que dans l'expression. C'est pourtant ce qui arrive. Ainsi, la suite des événements est exactement la même dans T 317-328 et dans M 91-103. Dans C, on retrouve ces récits du n. 44 au n. 55 *in.*, mais ils y sont entrecoupés par d'autres, que les deux œuvres coptes ont également transportés ailleurs. Ainsi encore, T 521-536 et M 56-72 reproduisent C 27 *f.* à 35 *in.*, mais en omettant de même les nn. 31 *in.*, 32, 33 *in.*. La comparaison de ces passages montre de plus que, pour l'expression aussi, T et M présentent les mêmes différences d'avec C. Nous avons déjà cité plus haut C 33 *f.* ; T 530-531 ; M 67-68. Comparons encore C 28 *f.*, T 524-525 et M 60-61.

C 28 *f.*

Ἦν τις γυνή τῶν ἐκεῖ πολιτευομένων τινός ἀίμορροῦσα. Καὶ ἀκού-

(1) Cette traduction memphitique, comme la recension thebaine et la version arabe, fut, selon toute vraisemblance, l'œuvre d'un moine. Les manuscrits qui les ont conservées, proviennent, d'ordinaire, des monastères d'Egypte. D'ailleurs, l'activité littéraire des Coptes s'est surtout exercée dans les couvents, et les religieux, plus que les autres, sentaient le besoin d'avoir entre les mains les vies des saints moines, pour s'édifier à leur lecture.







On le voit, T et M sont parfaitement semblables et s'éloignent de la même façon de C (1). Le même phénomène se constate dans les passages suivants : T 546-547, M 85-87, C 42 ; T 553-555, M 141-142, C 60, etc..

La parenté des versions thébaine et memphitique est donc immédiate. Puisque T est la première rédaction en langue égyptienne de la vie de Pakhôme, M en est dérivé. N'insistons pas davantage sur un point que tout le monde admet. MM. Quatremère (l. c.), Amilineau et Grützmacher expliquent de la même façon que nous, l'accord frappant de ces deux vies, dans la plupart de leurs descriptions et dans la manière d'ordonner entre eux des faits que rien ne relie.

### 3° *La vie arabe.*

Il paraît n'y avoir jamais eu qu'une vie arabe de Pakhôme. Tous les manuscrits que nous avons, donnent, en effet, le même texte, à part quelques fautes de transcription. Cf. ADMG, XVII, p. LVII.

C'est seulement après la conquête de l'Égypte, au milieu du VII<sup>e</sup> siècle, qu'on peut songer à placer cette vie. A ce moment, les autres recensions existaient depuis longtemps. Dès le commencement du VI<sup>e</sup> siècle, Denys le Petit traduisait en latin une version dérivée de l'original grec. Un de

tirent et ils s'assirent, ils parlèrent l'un avec l'autre. Mais la femme vint par derrière dans une grande foi ; lorsqu'elle eut seulement touché ses vêtements, sur l'heure elle fut guérie ; mais l'homme de Dieu apa Pakhôme fut attristé de la chose jusqu'à la mort, car en tout temps, il ne voulait pas être glorifié par les hommes.

saire. « Et Pakhôme se leva, et le suivit jusqu'en dehors de la porte du monastère : ils s'assirent et parlèrent ensemble. Mais la femme, dans sa grande foi, vint par derrière et lorsqu'elle eut seulement touché son vêtement, elle fut guérie. L'homme de Dieu apa Pakhôme fut triste de cette chose jusqu'à la mort, parce qu'en tout temps, il fuyait la gloire des hommes.

(1) Qu'on note, en passant, en quoi consiste cet écart. A la différence de C, T et M relient ce récit à celui qui précède. Des lors, le fait est supposé se passer au monastère de Pakhôme. Aussi, est-ce à la porte du couvent, et non plus dans l'église, que la malade s'approche de Pakhôme, conformément aux règles cénobitiques : les femmes n'allaient pas au-delà du xenodochium situé près de la porte. T et M ont donc ici remanié C.

nos manuscrits thébains remonte lui-même au <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècle. Si donc la vie arabe est, comme nous l'avons vu, apparentée aux autres, c'est qu'elle a été redigée d'après un ou plusieurs des documents qui l'ont précédée.

De fait, son auteur a employé plusieurs sources. Lui-même l'atteste p. 599 : « Voici que je vous raconterai une autre histoire de notre père, que j'ai trouvée *dans un autre volume*. » Il semble même avoir eu beaucoup de peine à réunir ses matériaux. « Voici, dit-il en finissant son œuvre (p. 708), ce que nous avons découvert de l'histoire du père Pakhôme, le serviteur de Dieu, de l'histoire de ses disciples, *et cela, après beaucoup de recherches* : c'est peu de chose. » L'usage, peu éclairé d'ailleurs, de documents différents peut seul expliquer certaines anomalies qu'offre notre recension. Ainsi, déjà fort avancée dans l'histoire de Pakhôme, elle rapporte, p. 553 s., des événements qui se passèrent à une époque bien antérieure, à en juger par les autres sources et par la nature même du récit (1). Plus loin, p. 567 s., A<sup>r</sup> répète, sans aucune raison, des faits qu'il a déjà relatés p. 378 s.. De même, p. 648, il donne, l'une à la suite de l'autre, et en termes presque identiques, une double description de la maladie épidémique dont mourut le saint. La seconde n'est cependant pas un développement de la première. Sa présence ne s'explique que par l'emploi d'une deuxième source où cette description *commençait* par quelques nouveaux détails.

A<sup>r</sup> a donc compilé plusieurs recensions antérieures de l'histoire de Pakhôme. M. Grützmacher (p. 16) a relevé ce phénomène (2), mais il l'a mal interprété. Il coupe en deux notre version vers l'endroit où nous y lisons (p. 599) : *Je vous raconterai une autre histoire que j'ai trouvée dans un autre volume*. Les pages suivantes seraient tirées de cet

(1) Pakhôme y habite encore Tabennisi. Or, dès que ses disciples se multiplièrent, il transporta son séjour à Peboou.

(2) M. Amelineau l'avait d'ailleurs signalé (A D M G, XVII, p. LXXVII et 599, n. 3), quoi qu'en disent MM. Grützmacher et Zöckler.

*autre volume*, tandis que la première partie proviendrait d'une première recension plus historique. Les remarques faites plus haut montrent que, déjà avant la p. 599, A<sup>r</sup> s'est servi de divers ouvrages, et l'étude qui va suivre, confirmera ce point. L'auteur allemand s'est d'ailleurs abstenu de rechercher dans le détail les sources du traducteur arabe. Il semble toutefois croire, avec M. Amélineau, que ce furent toutes recensions coptes, thébaines même, de la vie de nos moines. C'est se tromper complètement.

L'auteur arabe s'est servi, et beaucoup sans doute, des documents égyptiens. La chose est vraisemblable a priori. D'ailleurs, on chercherait en vain dans les œuvres grecques plusieurs récits d'A<sup>r</sup> qu'on retrouve au contraire dans les œuvres coptes (Cf. v. g. A<sup>r</sup> 477 s., T 555 s., M 207 s.).

Mais, que cet auteur ait utilisé les textes thébains à l'exclusion des memphitiques, c'est une première proposition que nous ne saurions admettre (1). En plus d'un endroit, A<sup>r</sup> a

(1) La manière dont M. Amélineau établit sa thèse (A D M G, XVII, p. LVIII s.), est assez curieuse. Après avoir donné un passage de M et l'endroit parallèle d'A<sup>r</sup> entre lesquels « *on pourrait difficilement*, dit-il, *demander plus de ressemblance et d'identité* » (M Amélineau en conclut que le passage a été traduit sur le même texte par les deux auteurs. Nous en concluons bientôt qu'A<sup>r</sup> doit avoir traduit M.) — il cite un autre endroit de M et la page correspondante d'A<sup>r</sup> : on trouve entre les deux narrations certaines différences assez notables. Malheureusement, nous n'avons plus ce récit dans T et ainsi il est impossible de savoir si c'est M ou A<sup>r</sup> qui s'en écarte davantage. — Le troisième exemple allégué est un fait qui se lit à la fois dans T, M et A<sup>r</sup>. (Il nous servira de nouveau de preuve pour montrer la dépendance d'A<sup>r</sup> vis-à-vis de M). « Ce fragment (T), poursuit l'auteur, se continue par un récit qui, dans les deux versions (M et A<sup>r</sup>), se trouve aussi à la suite de ce fait et *qui est identiquement le même dans les trois œuvres*. Comme on l'a pu voir, le fragment qui représente pour nous l'original thébain, *est, à peu de chose près, le même que dans les deux versions*. » Conclusion : la vie arabe représente le plus fidèlement la vie thébaine et n'a pas pu être faite sur le memphitique ! — Un peu plus haut, le savant professeur écrit : « La traduction ne doit pas avoir été faite sur l'abrégé memphitique : car, la version arabe contient un grand nombre de faits et de discours qu'on chercherait vainement dans l'œuvre copte (M). » Cet argument aurait de la valeur, mais seulement pour les récits en question, si nous possédions tout le texte memphitique et s'il était établi qu'A<sup>r</sup> n'a pas utilisé des sources non-égyptiennes. Ni l'une ni l'autre de ces deux hypothèses ne se vérifie.

traduit M. On ne saurait pas comprendre autrement que les deux œuvres aient fait parfois les mêmes petites ajoutés, les mêmes petits changements à la rédaction égyptienne primitive. Voici un récit que ne porte aucune source grecque, qu'A<sup>1</sup>, par conséquent, a emprunté à T ou à M :

A<sup>r</sup> 341 s..

Un jour, ses parents lui donnèrent un pot dans lequel il y avait de la viande cuite, pour la porter aux ouvriers qui travaillaient quelque part. En chemin, Satan lui apparut avec une foule d'autres) satans sous la forme de chiens qui voulaient le tuer.

Lorsqu'il fut ensuite arrivé à l'endroit (où il allait), il donna le pot aux ouvriers et voulut coucher en ce lieu. *Et lorsque le soir fut arrivé, l'homme qui habitait là, avait deux filles d'une grande beauté ; l'une d'elles le prit et lui dit : « Couche avec moi. »* Et il fut effrayé, parce qu'il détestait cette chose ; il lui dit : « Il est impossible que je fasse cette mauvaise action. Est-ce que mes yeux sont les yeux d'un chien, pour que je couche avec ma sœur ? » Ainsi Dieu le sauva des mains de la fille, et il s'en retourna en courant jusqu'à ce qu'il fût arrivé à sa maison . . . . .

Peu de temps après que la persécution fut finie, le grand roi Constantin (régna) ; il fut le premier roi chrétien des Grecs. Il n'y avait pas longtemps qu'il était en possession de la royauté, lorsqu'un roi violent de Perse lui fit la guerre pour lui enlever le royaume.

## T 314 s..

εχωγ ηρεν αλην ηααμωη μητρως ηνεροορ ετορ-  
ωυ εμοορτγ . . . . .  
α.τω μνηωε ητεροτχοοτγ επμα ηταρβωη εματ,  
αη† ηταλλαρτε ηαγ ηνερταηε. α τεχρεια ψωηε  
ετρεζνηοτη ρμ ημα ετμματ, α ηααβωλορ δε αααβωλ-  
λε μμογ ριτη οτει ηησεερε μπηταγδωειλε ερογ. ητογ  
δε αηητορτρ εβωλξε ηεζμοεε μπειρωβ ξε χωρμ,  
ατω ηεχαγ ηαε ξε μη γενοιτο ετρε ηαι ψωηε μη ρεν  
βωλ ηαηηηηε η εκοτχοορ ηε ετμμοι ξε εηαρνηβε  
μη ταεωηε. ατω ητεριε α ηκοττε τοτχογ εκεεβιχ,  
αηιωτ ψαητεγταρε ηεχνη. . . . .  
. . . . . ατω μνηεα ηεκοτι  
ηοτοειψ ητερεφοτω ηβι ηαωεμοε, εαγρ ρρο ηβι

пѣс константинос, ктоу гар не пшорп рн першот  
ниершомалос, ато етѣ мпатефоси хиптаур про, а  
оттранныс полемеи нммау, ежоташу ехѣ штоуту  
итефмитеро.

M 3 s..

асцѡн де он нкереот атѣ нац потшѡ нац  
нцѡн нхѣ нецѡт еѡреуѣте ннереатне етер рѡѡ  
ѣен отма етаѣ де ецѡнѣ ѣен пѡма нѡнѣ, а пѡа-  
ѡѡѡс нн ехѡѣ нран ннѣ нѡаѡн ннѡѡт нран  
отѡѡ етѡѡѣ еѡѡѡѣ . . . . .

отод менепсѡс етатотори епма етаџше емат, аџ  
нѣшѡ наџ ннерватне. а ѣхреа де шѡни еореџи-  
кот ден пма етеммат, ета ротори де шѡни не отонте  
прѡми нте пма етеммат иџери спѡтѣ енесѡот  
емаџѡ, отор а ѣоти ммѡот амоши ммѡџ же инот  
немни. пѡѡџ де аџшѡортер же наџмосѣ мпаирѡѵ же  
отѡѡзем пе отор отнови еџрѡот пе мнемѡо мфѣ  
нем прѡми, отор аџеаџи немас же инесшѡни ни  
еѡрнири мпаирѡѵ еџѡадем, ми рани ѱал которор етем-  
мои же ананкѡт нем тасѡни. отор паирнѣ а фѣ  
нармеџ еѡлѡен несѡих отор аџфѡт наџѡѡи пе  
џатеџфѡр епеџи . . . . .

[illegible]

(1.

T 314 s.

M 3 s.

.... sur lui de nombreux demons Il arriva au-ssi un jour que ses pa-  
sous la forme de chiens qui voulaient rents lui donnerent une marmite de  
le mettre a mort. . . . . viande de bœuf, pour la porter aux  
. . . . . ouvriers qui travaillaient en certain

Nul doute qu'A<sup>r</sup> ne dépende de l'une ou l'autre recension copte. Si d'autre part il avait traduit T, comment y aurait-il fait exactement les trois mêmes changements qu'y a faits la version memphitique, alors qu'on ne voit point de circonstance commune qui ait dû les inspirer aux deux traducteurs ? — Comparez aussi A<sup>r</sup> 384, T 295, M 39-40. A<sup>r</sup> et M ne donnent que la première partie de la réponse d'Athanase à Serapion. — Voici encore comment les trois recensions égyptiennes exposent une des tentations auxquelles Pakhôme fut soumis :

T, MMFC, IV, 2 fasc., 538 s..

πτερενατ ησι πιαβολος κε μηγευσμζομ εαπα-

.....  
 Ensuite, lorsqu'on l'eut mené dans le lieu où il allait, il donna la marmite de viande aux ouvriers. Nécessité lui fut de coucher en ce lieu. *Mais le diable le dénigra par l'une des filles de son hôte.* Pour lui, il fut troublé, parce qu'il haïssait cette chose, à savoir l'impureté, et il lui dit : « A Dieu ne plaise que cela n'arrive. Est-ce que j'ai des yeux impudents ou de chien pour faire cette chose avec ma sœur ? » Et ainsi, Dieu le sauva de ses mains. Il courut jusqu'à ce qu'il fût arrivé à sa maison . . . . .

.....  
 Et peu de temps après que la persécution eut cessé, et que le grand Constantin fut devenu roi, car *ce fut le premier des rois romains*, comme il n'y avait pas encore longtemps qu'il régnait, *un tyran* lui fit la guerre, voulant lui enlever son royaume.

endroit. Lorsqu'il marcha dans le chemin, le diable envoya sur lui une multitude de démons sous la forme de chiens qui voulaient le tuer . . .

.....  
 Lorsqu'il fut arrivé à l'endroit où il allait, il donna la marmite de viande aux ouvriers. Il lui fallut coucher en cet endroit. *Le soir venu, l'homme qui habitait là, avait deux filles très belles : l'une d'elles le prit et lui dit : « Dors avec moi. »* Mais lui, il fut troublé, car il haïssait cette chose, parce que c'est une souillure et un péché mauvais devant Dieu et devant les hommes. Il lui dit : « A Dieu ne plaise que je fasse cette chose impure : est-ce que j'ai des yeux de chien pour dormir avec ma sœur ? » Ainsi, Dieu le sauva des mains de la fille, il s'enfuit, il courut jusqu'à ce qu'il fût arrivé à sa maison . . . . .

Après un peu de temps, et lorsque la persécution eut cessé, Constantin le Grand fut roi : *il fut le premier roi chrétien parmi les rois des Romains*, et, peu de temps après qu'il fut roi, *un tyran des Perses* le combattit, voulant lui ravir la royauté.

та ммоу рн лаат ннаі, аѣѡн еротн етсрме . . .  
 . . . . . нтос де аstown, асѣѡн, аstown  
 еротн ероу, нтоу де аѣѡн м. . нтереѣѡшт де,  
 аѣнат ерос, аѡ нтетнот аѣѡшт елеснт (*sic erit*).

M 29.

ран мнш де он нсон еѣремеі де аѣнатом мнеч-  
 ѡн шати шароу ден ран сѣнма нсрѡмі еѣнш  
 нсеремеі де аѣнатом нѡот немаѣ. нрѡмі де нте  
 ф† нешаѣшѡам ннечѣал нем пѣзонт шантоттакѡ  
 нсеѡреѣѡл (1).

A<sup>r</sup> 365

Plusieurs fois, lorsqu'il s'essayait pour manger son pain, ils venaient à lui sous la forme de femmes toute nues qui mangeaient avec lui : il fermait ses yeux et son cœur jusqu'à ce qu'ils se fussent dispersés.

L'auteur arabe a donc plus d'une fois traduit la version memphitique elle-même. Nous ne nions pas néanmoins qu'ailleurs, il ait utilisé directement le texte thébain. Il est des passages où son œuvre reproduit bien ce texte (Cf. T 537-538, A<sup>r</sup> 350 ; T 547-552, A<sup>r</sup> 460-465), même quand l'endroit parallèle ne se trouve point dans ce qui nous reste du memphitique (Cf. T 557-558, A<sup>r</sup> 521-522 ; T 555-556, A<sup>r</sup> 477-480). Malheureusement, nous connaissons fort mal la recension thébaine : parmi les fragments qui nous en restent, les uns répondent absolument au memphitique ; d'autres ne

(1) T. 538.

Lorsque le diable vit qu'il ne pouvait le tromper dans aucune de ces choses, il entra dans une femme . . . mais elle, elle se leva, elle alla, elle frappa à sa porte. Mais lui, il ouvrit la porte, mais lorsqu'il eut regardé, il la vit, et sur l'heure, il regarda en bas. . . .

M 29.

Une multitude de fois aussi, comme il était assis sur le point de manger son pain, ils venaient à lui sous la forme de femmes nues qui s'asseyaient pour manger avec lui ; mais l'homme de Dieu fermait ses yeux et son cœur jusqu'à ce qu'ils se fussent perdus et dissipés.

Le passage de T que nous venons de citer, est fruste. De plus, nous soupçonnons que nous n'avons pas ici la première recension thébaine.

sont exactement reproduits ni dans M ni dans A<sup>r</sup>. Il n'est pas possible d'obtenir sur ce point une conclusion entièrement satisfaisante.

A<sup>r</sup>, en tout cas, a employé d'autres sources que T et M.

Et d'abord, il renferme tous les passages importants de l'*Histoire lausique* relatifs aux cénobites pakhômiens. Le chap. XXXVIII de cette Histoire est reproduit A<sup>r</sup> 366-369; la principale partie du chap. XXXIX (1) se retrouve A<sup>r</sup> 377, et le chap. XL en entier se lit A<sup>r</sup> 383-383. Citons ces derniers passages.

#### H. L., C. XL.

Ἐν τούτῳ τῷ μοναστηρίῳ τῶν γυναικῶν συνέβη πρᾶγμα τοιοῦτον· Ῥάπτῃς κοσμικὸς περάσας κατ' ἄγνοιαν ἐζήτει ἔργον. Ἐξεληθῶσα δὲ μία νεωτέρα τῶν παρθένων λόγῳ ἑαυτῆς (ἔρημος γάρ ἐστίν ὁ τόπος) συνέτυχεν αὐτῷ ἀκουσίως καὶ δέδωκεν αὐτῷ τὴν ἀπόκρισιν, ὅτι ἡμεῖς ἔχομεν ῥάπτῃς ἡμετέρους. Ἄλλῃ ἐωρακυῖα τὴν συντυχίαν ταύτην, χρόνου παρελθόντος γενομένης μάχης, ἐξ ὑποβολῆς τοῦ διαβόλου, ἀπὸ πολλῆς πονηρίας καὶ ζήσεως θυμοῦ ἐσυκοφάντησεν ταύτην ἐπὶ τῆς ἀδελφότητος διὰ τὴν συντυχίαν. Ἡ συνέδραμον ὀλίγαι οὐ πολλῇ κακίᾳ φερόμεναι. Ἀπολυπηθεῖσα δὲ ἐκείνῃ ὡς τοιαύτην ὑποστᾶτα συκοφαντίαν, τὴν μηδὲ εἰς ἔννοιαν αὐτῆς ἀνελθοῦσαν, καὶ μὴ ἐνεγκοῦσα τὸ πρᾶγμα, ἔβαλεν ἑαυτὴν εἰς τὸν ποταμὸν λάθρα, καὶ ἐτελεύτησεν οὕτως. Εἰς συνάσθησιν δὲ ἐλθοῦσα ἡ συκοφαντήσασα, καὶ ἐωρακυῖα ὅτι ἀπὸ πονηρίας ἐσυκοφάντησεν, καὶ τοῦτο εἰργάσατο τὸ ἄγος τῆς ἀδελφότητος, λαβοῦσα ἑαυτὴν ἀπήγξατο, καὶ αὕτῃ μὴ ἐνεγκοῦσα τὸ πρᾶγμα. Ἐξελθόντος δὲ τοῦ πρεσβυτέρου, ἀνήγγειλαν ταῦτα αἱ λοιπαὶ παρθένοι. Ἐκέλευσεν οὖν τούτων μηδεμιᾶ προσφορὰν ἐπιτελεσθῆναι. Τὰς δὲ λοιπὰς ὡς συνειδυίας καὶ μὴ εἰρηνευσάσας τὴν συκοφαντήσασαν, ἀλλὰ μᾶλλον πιστευσάσας τὰ εἰρημένα, ἐπταετίαν ἀφώρισεν ἀκοινωνήτους ποιήσας.

#### A<sup>r</sup> 383-384.

Il arriva, dans ce monastère de femmes, une chose attristante; un tailleur laïque, dans son ignorance, frappa à la porte du monastère, voulant travailler

(1) Il faut lire ici le texte grec, et ne point se fier à la traduction latine reçue.



et demandant du travail. Il arriva qu'une sœur sortit du monastère pour quelque besoin ; comme l'endroit était désert, elle rencontra le tailleur et lui dit avec frayeur et crainte : « Que veux-tu ici, ô frère ? » Il lui dit : « Je suis un tailleur, je demande du travail. » Elle lui répondit en disant : « O frère, nous avons des tailleurs qui nous sont propres. » Et le tailleur s'en alla et la vierge marcha dans son chemin. Pendant que la vierge causait avec le tailleur, l'une des sœurs la vit. Quelque temps après, ces deux vierges, par suite d'une ruse de Satan, eurent une dispute : la sœur, excitée par Iblis se mit en colère contre la seconde, la maudit et lui reprocha le tailleur. Quant à la jeune sœur, comme elle était encore novice, le mensonge de la sœur lui fit mal, elle pleura d'abondantes larmes : et, dans la grandeur de sa honte en présence des sœurs, elle alla secrètement vers le fleuve, se jeta dedans, fut asphyxiée et quitta la vie. Quand la sœur qui lui avait fait des reproches, apprit la chose, elle s'attrista grandement de lui avoir fait perdre la vie et avoir causé du trouble aux sœurs : elle alla de son côté et s'étrangla avec une corde. Et quand la nouvelle de ce qu'elles avaient fait, parvint au père Pakhôme, il fut grandement affligé et il ordonna de ne pas prononcer leurs noms dans la prière, de ne pas célébrer la messe pour elles, de ne point recevoir d'offrandes et faire d'aumônes pour elles ; quant aux sœurs, comme elles n'avaient pas cherché à savoir celle qui avait été injuste et celle qui avait été traitée injustement, comme elles n'avaient pas fait la paix entre les deux religieuses, mais les avaient négligées, croyant peut-être à la calomnie et à l'injure de l'autre sœur, elles furent privées de recevoir le corps pur, spirituel, et le sang pur du Seigneur pendant sept ans.

Le parallélisme entre les autres endroits est tout aussi frappant, et manifeste évidemment la proche parenté des deux ouvrages. Pallade n'a certainement pas utilisé notre version arabe, faite longtemps après l'*Histoire lausiaque*. D'autre part, A<sup>r</sup> n'a pas trouvé ces récits dans une recension de la Vie de Pakhôme, à laquelle Pallade les aurait également empruntés (1). Le premier de ces récits (p. 366 s.) nous apprend que le saint reçut d'un ange la règle qu'il devait imposer à ses futurs disciples, et décrit le contenu de cette règle. Or, toutes les données qu'A<sup>r</sup> a, sans aucun doute, puisées dans les recensions de notre Vie, présentent la règle de Pakhôme comme le fruit de sa prudence et de ses méditations. (Cf. A<sup>r</sup> 370-371, 381, 426, 502, 597). Ainsi, quand, dès les commencements du cénobitisme, un de ses amis vient lui reprocher de ne pas admettre les étrangers à la

(1) M. Grützmacher (p. 4) semble être de cet avis.

table de ses moines, le saint, d'après A<sup>r</sup> 557, n'en appelle pas aux prescriptions de l'ange (cf. p. 368) ; il allègue simplement en faveur de cette pratique, des raisons de prudence et des exemples tirés des saintes lettres. Les vies de Pakhôme, dont A<sup>r</sup> s'est servi, ignoraient donc la prétendue origine de la règle pakhômienne. — Quant au texte de celle-ci, si la recension primitive l'avait contenu, comment les recensions dérivées, quelque abrégées qu'elles puissent être, eussent-elles omis un morceau si court et si important pour l'histoire de leur héros, alors surtout qu'elles rapportent (cf. C 15, M 30) les circonstances au milieu desquelles la remise de la règle eût eu lieu ? De plus, les divers récits qu'A<sup>r</sup> a certainement empruntés aux versions antérieures de la Vie de Pakhôme, nous montrent que les cénobites de Tabennisi n'étaient pas soumis à plusieurs des préceptes de la règle de l'ange, ni aux règlements rappelés p. 377. D'après ces derniers, par exemple, les moines pakhômiens n'eussent pu faire qu'un repas par jour, mais ils fussent allés à table, chacun à l'heure qui lui convenait. Or, en fait, nous leur voyons prendre leur nourriture tous ensemble, et ce, deux fois par jour, à midi et au soir (cf. A<sup>r</sup> 420, 524, 613. M M F C, IV, 1<sup>r</sup> f., 236). Impossible donc que ce soit dans les mêmes relations qui nous ont conservé ces pratiques, qu'A<sup>r</sup> ait lu les dispositions qu'il rapporte p. 377. Ce passage, comme celui qui contient la règle de l'ange, provient donc d'un document étranger à la Vie de Pakhôme. Nous ne les retrouvons que dans l'*Histoire lausique*, où ils sont précisément unis au récit que nous avons donné plus haut. Telle est donc la source où A<sup>r</sup> les a puisés.

Outre T, M et l'*Histoire lausique*, l'auteur arabe a largement mis à contribution nos vies grecques C et P, comme nous le montrerons dans un prochain article.

---

## LES DIVERSES RECENSIONS DE LA VIE DE S. PAKHÔME ET LEUR DÉPENDANCE MUTUELLE.

---

### § 3. LES RECENSIONS COPTES ET ARABE. (*Suite*).

L'auteur de la Vie arabe de Pakhôme, avons-nous vu, s'est servi des recensions coptes de la même Vie, et de l'*Histoire Lausique*. Il a aussi largement mis à contribution nos vies grecques C et P.

Parcourons son œuvre. P. 372-377, nous trouvons de nouveau un de ces doublets dont nous avons déjà vu plusieurs exemples. L'auteur expose, à la p. 372, les règlements auxquels Pakhôme soumit ses premiers disciples. Or, à la p. 375, il reprend une des dispositions déjà signalées plus haut, pour en donner les raisons, et, à la page suivante, il répète encore une autre de ces dispositions, en y ajoutant quelques compléments. Le mauvais agencement de cette description provient de l'emploi de plusieurs documents. La comparaison d'A<sup>r</sup> 372-373 avec M 34 f.-36 *in.* montre que le traducteur s'est d'abord servi de la version memphitique (ou peut-être du texte thebain que nous n'avons plus ici), qu'il avait utilisée dans les pages précédentes. Portant alors ses regards sur la vie grecque (16-19), il y prend, dans l'histoire des premiers disciples du saint, quelques détails qu'il n'avait pas trouvés dans le copte, et notamment, une réflexion de ces disciples sur la conduite de leur père, réflexion qui ne se lit que dans C : *Nous pensons que les saints et les pécheurs sont créés tels depuis leur naissance et ne pourraient changer leurs dispositions*, etc.. Arrivé à l'expose que fait C des premiers règlements pakhômiens, il en trouve un qu'il n'a

pas rencontré dans M. Il le transcrit et poursuit ensuite la traduction de C, sans remarquer qu'il répète ainsi ce qu'il a déjà exposé. Les textes sont ici absolument parallèles.

## C 19.

Ἀπόντος δὲ τοῦ Πατρὸς τῆς μονῆς, ὁ Δεύτερος ἱκανὸς ἔστιν πρὸς πᾶσαν διαταγὴν ἕως ἑλθῆν, χωρὶς πάσης ὑψηλοφροσύνης καὶ καυχί-  
σεως, ἀλλὰ ταπεινοφροσύνης καὶ πραύτητι εἰς οἰκοδομὴν τῶν ἀδελ-  
φῶν, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ οἰκιακοῦ καὶ δευτέρου οἰκίας. Κατηχήσεις δὲ  
τρεῖς ἵνα ὁ οἰκονόμος τῆς μονῆς ποιῇ κατὰ τάββατον μίαν, καὶ τῇ  
κυριακῇ δύο, καὶ οἱ οἰκιακοὶ τὰς δύο νηστείας.

A<sup>r</sup> 376.

Si le pere supérieur établi (sur eux) s'absentait, son remplaçant le remplaçait jusqu'à son retour et prenait soin des âmes qui étaient sous ses ordres avec crainte de Dieu, douceur, charité, délicatesse et simplicité. C'est ainsi que faisaient les frères en charge et les chets (de maison). Et il ordonna à l'économe du monastère qui était son second, de composer un discours tous les samedis et deux le dimanche, de les prononcer aux frères quand ils assisteraient à la prière : il imposa à ses familiers de jeûner le mercredi et le vendredi, selon le règlement des apôtres.

A<sup>r</sup> continue à employer la vie grecque dans les pages suivantes (378-380 *in.*), relatives à l'établissement des premiers monastères pakhômiens. Par un rare bonheur, ce passage se lit à la fois dans T 532 s., M 70 s., C 35, A<sup>r</sup> l. c.. Or, tandis que T et M exposent d'un trait la fondation des divers couvents, C ne parle d'abord que des quatre premiers. A<sup>r</sup> fait absolument de même ici ; son exposé suit d'ailleurs pas à pas le grec et s'éloigne dans les détails de T et de M. Ainsi, dans A<sup>r</sup> comme dans C, à la différence des textes coptes, ce n'est pas sur un avertissement divin, que le saint construit la maison de Peboon. Ainsi encore, les noms des couvents ont dans l'arabe la même forme que dans le grec. Le troisième monastère s'élève à un endroit appelé dans C *χηνοβοσκήων*, et dans A<sup>r</sup>, Schinoubeskia ; dans T et dans M au contraire, Schénésit. *Χηνοβοσκήων* n'est pas un mot égypt-

tien : aussi A<sup>r</sup> doit-il l'expliquer : *Schinoubeskia*, c'est-à-dire l'endroit où paissent les oies. Le quatrième couvent est construit d'après C, à Μόνχωσις, et d'après A<sup>r</sup>, à Mankhousim ; d'après T et M au contraire, à Temouschons. L'emploi de C par l'auteur arabe ne semble donc pas douteux. Le phénomène suivant le rend évident. Plus loin (p. 567 s.), A<sup>r</sup> revient sans raison apparente, sur le même sujet : c'est que là, il traduit le texte copte. Là, la fondation de tous les monastères est racontée en même temps. Là, Pakhôme construit le couvent de Peboou sur l'avertissement de Dieu. Là, les noms des monastères ont la même forme que dans les textes coptes, Schénésit, Temouschons. Nous avons donc raison d'attribuer (p. 278) à l'usage de plusieurs sources les anomalies que présente l'œuvre arabe. — Continuons notre examen. A<sup>r</sup> 400-402, 403-406, comme C 26, 40, mais à la différence de M 53-56, sépare et place à des dates différentes la visite de la mère et du frère de Théodore. Toutefois, dans la description même des faits, A<sup>r</sup> se rapproche davantage de M. Peut-être, l'œuvre grecque et l'œuvre copte ont-elles été ici, comme plus haut (372-376), utilisées à la fois.

Passons maintenant à la p. 599, où A<sup>r</sup> nous annonce lui-même des récits pris à *un autre volume*. Cet autre volume, c'est la vie grecque. Elle, et elle seule, renferme les passages qui suivent immédiatement cette annonce. A<sup>r</sup> 599-600 se rencontre dans les mêmes termes dans C 21. — A<sup>r</sup> 600 f.-601 in. se retrouve C 32 in.. A<sup>r</sup> a ici abrégé sa source, mais il en a conservé même les expressions.

### C 32.

Ἡρώτησεν μὲ ποτέ (1) τίς τῶν ἀδελφῶν λέγων· Εἶπε ἡμῖν ὁράματα ὧν βλέπεις. Καὶ γὰρ ἔλεγον αὐτῷ· Τὰ μὲν ὁράματα βλέπειν ὁ κατ' ἐμὲ ἀμαρτωλὸς οὐκ αἰτεῖται τὸν Θεὸν ἰδεῖν....

. . . . .

(1) C'est Pakhôme qui parle.

Ἀκουσον δὲ ὅμως περὶ μεγάλου ὁράματος· ἀνθρώπον ἐὰν ἴδῃς ἄγνον καὶ ταπεινόφρονα, ὄραμα μέγα ἐστίν. Ὁράματος γὰρ τοιούτου τί μείζον ἐστίν, τὸν ἀόρατον Θεὸν ἐν ὁρατῷ ἀνθρώπῳ ναῶ αὐτοῦ καταξίω θῆναι ἰδεῖν ;

A<sup>r</sup> 600-601.

Nous regardons ce père Pakhôme comme unique, et *il nous a raconté* (ceci). « Un jour, un frere m'interrogea en disant : Dis-nous l'une des visions que tu as vues, afin que nous fassions des progres dans la modestie et la vigilance. Je lui répondis en disant : Celui qui est rempli de péchés ne recevra pas (la grâce) de visions spirituelles ; mais, si tu veux avoir une vision belle et intéressante, je t'en indiquerai une. Quand tu verras un homme pieux, modeste de cœur, pur, voilà la plus belle des visions, et elle dépasse toutes les manifestations amusantes, car tu vois le Dieu invisible en cet homme visible : ne demande pas d'autre vision preferable à celle-la.

A<sup>r</sup> 601 ressemble fort à C 38 *in.*. — A<sup>r</sup> 602 = C 39 *f.*. — A<sup>r</sup> 603 *in.* = C 40 *c.* (1). — A<sup>r</sup> 603 suit mot à mot C 47 *in.*. — A<sup>r</sup> 604 est à rapprocher de C 48. L'auteur arabe a déjà raconté (427-429), en la transformant toutefois, l'histoire de ce frère Mauô, dont les instructions de Pakhôme excitaient les murmures, histoire qui se trouve M 96 s.. Comme nous l'avons fait observer (2), ce fait est rapporté dans C d'une façon très embrouillée. A<sup>r</sup>, en train de compléter son exposé d'après C, après en avoir traduit le n° 47, ne reconnaît pas dans ce récit imparfait du n° 48, celui qu'il a déjà donné et il le transcrit de nouveau, en suivant de très près cette fois le texte grec. — Enfin A<sup>r</sup> 605 = C 50. — C'est donc bien C, l'autre volume dont l'emploi est annoncé p. 599. L'auteur arabe a parcouru les différents n°s de l'œuvre grecque pour en extraire ce qu'il n'avait pas rencontré dans les textes égyptiens dont il disposait.

A la page 605, il n'abandonne que pour un moment cette œuvre. Dès la page 640, il y revient et en traduit, en l'abrè-

(1) Ce récit semble le même que celui de M 82-83, mais la comparaison des textes montre qu'A<sup>r</sup> dépend de C. D'ailleurs, A<sup>r</sup> a déjà transcrit plus haut le récit de M (p. 398-399).

(2) Voyez p. 163.

geant, le n° 71. Sans doute, la dernière partie de ce récit se lit aussi M 149. Mais c'est seulement dans C, qu'elle fait suite aux remarques qui la précèdent dans A<sup>r</sup>, et qu'elle se présente avec tous les mêmes détails (p. e., la circonstance du lieu où se passe l'entretien avec Pakhôme). L'auteur arabe utilise donc ici C. Seulement, dès le n° suivant, il ne peut plus suivre cette Vie. C y raconte le fameux concile d'Esneh devant lequel Pakhôme eut à s'expliquer sur les visions qu'on lui attribuait. Or, A<sup>r</sup> s'est trop étendu sur ce fait (p. 591 s.), pour l'avoir oublié. Il omet donc ce numéro et le remplace par deux petites narrations. Nous ne savons d'où vient la première. La seconde se trouve exposée, dans les mêmes termes, dans les *Apophthegmes de s. Macaire d'Alexandrie* (Migne, P. G., T. XXXIV, col. 264).

Ἡαρέβαλεν ὁ ἀββᾶς Μακάριος πρὸς τὸν ἀββᾶν Παχώμιον τῶν Ταβεννησιωτῶν· ὁ δὲ Παχώμιος ἠρώτα αὐτὸν λέγων· ὅτε εἰσὶν ἀδελφοὶ ἄτακτοι, καλὸν ἐστὶ παιδεῦσθαι αὐτούς; λέγει αὐτῷ ὁ ἀββᾶς Μακάριος· παιδεύσθων καὶ κρίνον δικαίως τοὺς ὑπὸ σέ· ἔξω δὲ μὴ κρίνης τινάς· γέγραπται γάρ· οὐχὶ τοὺς ἔξω ὑμεῖς κρίνετε; τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρίνει.

Un jour parmi les jours, le grand père Macaire vint trouver notre père Pakhôme, et pendant qu'ils conversaient ensemble sur la parole de Dieu, Pakhôme dit : « O Père, j'ai ici des frères dont la conduite est déréglée; est-il bon ou non de leur infliger une correction? » Macaire dit : « Punis et juge avec justice ceux qui sont sous ta main, et les autres, non; car il est écrit : Condamnez ceux qui sont dedans : mais quant à ceux qui sont dehors, le Seigneur les condamnera ».

A<sup>r</sup>, avons-nous dit, omet le récit grec du concile d'Esneh. Il y a remarqué pourtant un trait qui ne figure pas dans sa narration antérieure. Dans l'église d'Esneh, un homme, armé d'une épée, se précipite sur Pakhôme pour le tuer. A<sup>r</sup> va prendre ce fait, mais en en changeant naturellement le théâtre, puisqu'il n'a plus à parler du concile. *Il arriva, dit-il, que des gens, sous l'action de Satan, portèrent envie à notre père Pakhôme, ils n'écoutèrent pas ses paroles et*

*résolurent de le tuer. L'un d'eux se mit à l'écart, possédé de Satan, il alla vers le saint, tenant à la main un couteau et résolu de le tuer. La manière dont le récit se termine, montre clairement qu'il a été emprunté à C. Mais le Seigneur le saura par l'entremise des frères qui l'accompagnaient. Il se mit alors en marche et arriva dans le monastère qu'il avait bâti en dernier lieu et qui avait nom Bahnoun : ce monastère était situé aux environs de la ville. De quelle ville ? Impossible de le savoir par le contexte. A<sup>r</sup> a encore une fois copié sa source mot à mot, sans intelligence : Ἐλλὰ διὰ τῶν συνόντων αὐτῷ ἀδελφῶν ἔσωσεν αὐτὸν Κύριος.... ἦλθεν εἰς τὴν μονὴν αὐτῶν τὴν ἐσχάτην τὴν λεγομένην Παχνοῦμ, οὕσαν ἐν τῇ ἐνορίᾳ τῆς αὐτῆς πόλεως Λατῶν. — Le passage suivant va d'ailleurs nous convaincre définitivement qu'A<sup>r</sup> est en train de traduire la dernière partie de C.*

## C 73.

Καὶ μετὰ τὸ ἔλθεῖν ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας (οὗτο δὲ ἦσαν μόνα ὅλου τοῦ κοινοβίου, τὸ μὲν εἰς τὰ ψαθία πωλῆσαι εἰς τὴν διατροφὴν καὶ τὰς ἄλλας χρεῖας, τὸ δὲ διὰ τοὺς λευίτωνας αὐτῶν) ἐλθόντες Σακχαῖος καὶ Θεόδωρος ἤσπασαντο αὐτὸν καὶ τοὺς ἀδελφούς, καὶ λέγει αὐτοῖς· Πῶς ἡ Ἐκκλησία ; ἐλυπεῖτο γὰρ δι' αὐτὴν τότε, ἐπειδὴ μετὰ βίας οἱ βλάσφημοι Ἀριανοὶ μετὰ Γρηγορίου τινὲς ὡς λησται ἐπανάστησαν αὐτῷ· καὶ περὶ τοῦτο ἠνέχετο τὸν Θεὸν σφόδρα ὀδυρόμενος τῇ καρδίᾳ διὰ τὸν λαὸν τοῦ Θεοῦ οὕτως ἀδικούμενον, μὴ ἔχοντα τὸν ἀρχιεπίσκοπον Ἀθανάσιον, τὸν χρηστοφόρον· καὶ ἔλεγεν· Πιστεύομεν τῷ συγχωρήσαντι τοῦτο γενέσθαι Κυρίῳ πρὸς δοκιμὴν τῶν πιστῶν ὅτι ταχέως ἐκδιχθῆς ἔσται καὶ οὐ χρονιεῖ. Καὶ μετὰ ταῦτα λέγει αὐτοῖς καὶ τὴν θλίψιν τὴν γενομένην ἐν τῇ Λατῶν, εὐχριστῶν καὶ λέγων· ὅτι ὀφείλομεν ὑπομένειν πάντα πειρασμόν· οὐ γὰρ βλάπτει· οὗτοι μὲν οὖν ὀρθόδοξοι πατέρες εἰσιν καὶ ἀδελφοί, οἱ ἐξετάζοντες τὰ καθ' ἡμᾶς· καὶ ὁ ἐχθρὸς ἐν τίσιν ἡμῶν ἰδίῳις ἐπονηρεύσατο ἐκτὸς γενομένοις τοῦ τείχους ἦτοι τοῦ νόμου πρὸς ὀλίγον· ἀλλ' ὁ Θεὸς καὶ ἡμᾶς καὶ τούτους ἔσωσεν. Αὐτὸς δὲ ὁ ἀγιώτατος Πάπας, τοσούτον χρόνον ὑπὸ ἐχθρῶν πολεμούμενος, ἀληθῶς μακάριος ἐστίν, καὶ οὐ δύναται πρὸς αὐτὸν, ἔχοντα τὸν Θεὸν βοηθόν τῆς πίστεως αὐτοῦ, καὶ τὸ γεγραμμένον πληρωθήσεται ἐπ'.



αὐτὸν Πᾶσα φωνὴ ἡ ἐπαναστήσεται σοί εἰς ἰσχύριν, καὶ πάντας αὐτοὺς ἡττήσῃς. Καὶ οὕτως ἐγένετο, καὶ ἀπεκατεστάθη ταχέως εἰς τὴν ἐκκλησίαν μετὰ ὁσῆς.

A<sup>r</sup> 642-643.

Un peu plus tard, le père Théodore et Zachée arrivèrent d'Alexandrie dans la petite barque, *et cela parce que les cénobites avaient deux barques, la plus grande pour vendre les nattes dans la ville et transporter ce dont ils avaient besoin, la plus petite pour transporter leurs vêtements et leurs couvertures.* Lorsqu'ils eurent salué le père et les frères assemblés, le père leur dit : « Comment va l'Eglise ? » Car il était triste à son sujet, parce que les Ariens et leur chef Grégoire l'avaient attaquée, comme des brigands, et s'en étaient emparés. Le père priait pour elle continuellement et était rempli de crainte pour le peuple de Dieu, qu'on traitait avec injustice, parce qu'ils avaient perdu leur pasteur, Athanase l'archevêque, homme christophore. Les frères lui répondirent, disant : « Jusqu'à présent, les affaires sont agitées et la situation de l'église est ébranlée ». Et il leur répondit : « Je suis assuré en Dieu que ces choses arrivent pour éprouver les croyants et qu'il les vengera ». Il leur raconta alors à eux deux *la tristesse lui arrivant dans l'église de Latos, et comment Dieu l'avait sauvé du meurtre et son remerciement continuel* ; puis il dit : « Notre seul moyen est de souffrir toutes les épreuves avec courage, car les épreuves ne nous nuisent pas ; mais au contraire elles nous seront utiles, si nous les recevons avec action de grâces. Et quant à ceux qui s'enquièrent de nos affaires, ils ont été pour nous des pères et des frères, et ils ont été comme nous dans la voie droite, mais l'ennemi dans sa friponnerie leur a porté envie, et, s'ils retournent au Seigneur de tout cœur, il les recevra, il les comblera de sa bonté. Quant à notre père, le patriarche Athanase, qui combat l'ennemi depuis longtemps, il est heureux ; ses ennemis ne s'empareront jamais de lui, car Dieu le garde à cause de sa foi et ce qui a été écrit s'accomplira en lui : « Toute voix s'élèvera contre toi et l'aide de Dieu viendra sur toi, tu vaincras tes ennemis ». Et il en fut ainsi : le père Athanase revint sur son siège avec gloire et honneur.

Nul doute que, dans son entretien avec Théodore et Zachée, ce soient les faits du concile d'Esneh que vise Pakhôme. Il parle en effet d'une *enquête sur ses affaires*, dans laquelle *il a échappé au meurtre*, et qui a eu lieu dans l'église de *Latos* (Esneh). Mais, il y a plus de cinquante pages qu'il n'a plus été question de ce concile dans A<sup>r</sup>, si bien que, dans son contexte, on comprend difficilement ici cette allusion. Aussi, M. Amélineau met-il ici en note : « Je ne sais trop ce que signifie ce membre de phrase (*ceux qui s'enquièrent*

*de nos affaires*) ». Dans l'hypothèse que nous défendons, cette obscurité du récit arabe s'explique aisément. Dans le grec en effet, ce récit faisait suite immédiate à l'histoire d'Esneh qu'A<sup>r</sup> a omise. Plusieurs indices trahissent d'ailleurs ici l'emploi de la vie C. A<sup>r</sup> désigne la vie d'Esneh par son nom grec *Latos*, alors que, plus haut, il s'est toujours servi du nom copte. De même, c'est seulement dans C, qu'A<sup>r</sup> a pu trouver, à la fin de l'histoire de Pakhôme, une explication sur les deux barques appartenant aux moines. Les recensions égyptiennes donnent cette explication dans l'exposé de la fondation des monastères (T 536, A<sup>r</sup> 569-570). D'ailleurs, le parallélisme entre les deux textes, jusque dans des incises insignifiantes, est si frappant que M. Amélineau lui-même (ADMG, XVII, p. LXXIV) l'a relevé (1).

Revenu donc à l'emploi de la source grecque, A<sup>r</sup> ne va plus maintenant l'abandonner jusqu'à la fin de son œuvre. A partir de cet endroit, tout ce qui se trouve dans A<sup>r</sup>, se trouve dans C; vice versa, tout ce qui se trouve dans C, se trouve dans A<sup>r</sup>; et des deux côtés, les récits sont disposés dans le même ordre et souvent présentés dans les mêmes termes. Qu'on nous permette ici un petit tableau comparatif.

T	A <sup>r</sup>	C	M
	644-651	74-75	
	652-656	76	
297-299	656-659	77	
	659-663	78-79	
308-309	663-666	80	
586-589	666-673	81-84	
	673-675	85	

(1) Notez comment A<sup>r</sup> explique ces mots du grec τὴν θλίψιν τὴν γενομένην ἐν τῇ Ἀπῶν qu'A<sup>r</sup> a traduits « *la tristesse lui arrivant dans l'église de Latos* » (et non : « *sa tristesse pour l'église* », comme traduit M. Amélineau), en y ajoutant ce qui suit : *comment Dieu l'avait sauvé du meurtre*. C'est donc bien ce trait qui avait frappé davantage l'auteur arabe dans la lecture de C 72. Ainsi se trouve confirmée l'explication donnée du petit récit de la page 641 *f.* (Voyez p. 382).

T	A <sup>r</sup>	C	M
	676	86	
	676-678	87	
604-605	679-682	88	224 s.
	682-687	89	215-216, 229, 235
	687-692	90-91	231 s.
	694-697	92	267 s.
	697-700	93	277-278, 261
	700-702	94	278-285
	702-704	95	285
310-313	704-708	96	293 s.

L'intime parenté des deux œuvres ne pourrait pas se manifester avec plus d'évidence. Quelle est cette parenté ? Ou bien C dépend d'A<sup>r</sup>, ou bien A<sup>r</sup> dépend de C, ou bien C et A<sup>r</sup> ont transcrit une source commune. La première hypothèse est insoutenable, C étant de loin antérieur à la version arabe. La troisième est aussi à rejeter : car, non-seulement nous n'avons aucune trace d'une recension copte de la vie de Théodore, dont l'exposé ressemblerait à celui de C et d'A<sup>r</sup>, mais les vies thebaine et memphitique nous montrent que les versions coptes étaient considérablement plus développées (1). Or, C et A<sup>r</sup> ne peuvent pas dériver indépendamment de ces documents plus étendus ; ils n'y auraient pas pris les mêmes faits pour les disposer ensuite dans un même ordre, différent de celui de ces documents. Reste donc la seconde hypothèse : A<sup>r</sup> a traduit la vie grecque, soit par un libre choix de sa part, soit parce qu'il n'avait plus que des textes égyptiens incomplets.

Cette conclusion pourrait se confirmer encore par la comparaison littéraire des récits de C et d'A<sup>r</sup>. Contentons-nous du rapprochement de deux phrases. Nous lisons dans A<sup>r</sup> 659 : « Cependant arriva au couvent anba Macaire, *chef du monastère de Bahnoun avec abba Souroua*, et il se plaignit au père

(1) La chose est tellement vraie que M. Amélineau a cru que l'auteur arabe « avait été fatigué de son œuvre qui menaçait de devenir trop longue » et par conséquent avait abrégé son original.

Horsiisi des frères boulangers de son monastère, qui se conduisaient sans politesse, lui demanda d'envoyer anba Théodore etc. -. Le fait se passe sous le gouvernement du deuxième successeur de Pakhôme. Anba Souroua qui est ici nommé sans aucune explication, devait être un moine bien connu (1). Un supérieur du monastère de Bahnoun (p. 644) portait en effet ce nom, et c'est à lui que sont adressées plusieurs des lettres de Pakhôme traduites par s. Jérôme. C'est évidemment ce religieux qu'A<sup>r</sup> désigne ici : sinon, il eût dû distinguer celui dont il parle, de ce cenobite plus célèbre ; c'est ce qu'il fait, par ex., pour un religieux appelé Pakhôme (pp. 605 et 661) (2). Mais ce Souroua est mort à la même date que Pakhôme (Cf. p. 644). Comment donc peut-il, sous Horsiisi, être chef du monastère de Bahnoun, ou bien, si l'on veut comprendre autrement le texte, arriver à Peboou avec anba Macaire, chef du couvent de Bahnoun ? Lisons le texte grec et nous aurons le mot de l'énigme. Μακάριος τις, πατήρ τῆς μονῆς Παχλουνὺ μετὰ Ἀββᾶν Σούρου, ἐπέστατο τὸν Θεόδωρον παρὰ ἁββᾶ Ὁρσιίου etc.. « Macaire, dit C 78, chef du monastère de Pachloun *après* abba Sourous -. Seulement μετὰ en grec a deux sens : après et avec. A<sup>r</sup> a pris le second et s'est ainsi mis en flagrante contradiction avec lui-même.

La conclusion de cette longue étude sera que, dans toutes les parties de son œuvre, l'auteur arabe a mis à contribution la vie C, et que, pour l'histoire des derniers jours de Pakhôme et pour celle de ses successeurs, il n'a même utilisé que cette recension.

Est-ce la dernière source de la version arabe ? Pas encore. Nous sommes passé tout à l'heure de la p. 605 à la p. 640. D'où proviennent les récits intercalés en cet endroit dans A<sup>r</sup>,

(1) A<sup>r</sup> donne un mot d'explication, quand il cite le nom d'un moine peu connu. Cf. p. 662.

(2) Dans ces endroits, pourtant, toute confusion était impossible. La distinction aurait été d'autant plus nécessaire ici, que cet autre Souroua venait du monastère de Bahnoun, lieu de la résidence du grand Souroua.

entre deux séries de passages empruntés à C ! Sans doute, des *Paralipomena* des Bollandistes. Non-seulement, il n'y a pas un seul fait de P qui ne se trouve aussi dans A<sup>r</sup>, mais a) P suit, à bien peu de chose près, le même ordre qu'A<sup>r</sup>, ordre dont aucune raison intrinsèque ne peut rendre compte.

P	A <sup>r</sup>
5-6	605-608
13	608
15-16	609-611
7	611-612
17-20	613-620
21-23	620-625
24-26	625-628
27	628-629
28-31	630-631
32	632
33	632-633 (1)
34	635-636
35-36	637-639

De plus, b) les récits de ces documents se ressemblent fort.

Comparez	P	A <sup>r</sup>
	7	611-612
	15-16	609-611
	21-23	620-625
	24-26	625-628
	27	628-629
	32	632
	34	635-636

Evidemment, les deux auteurs n'ont pas puisé directement dans la tradition. P ne dépend pas de la version arabe, à laquelle il a préexisté de plusieurs siècles. A<sup>r</sup> s'est-il donc servi de P, ou bien les deux œuvres dérivent-elles indépendamment d'un même ouvrage copte ? Nous n'avons aucun

(1) A<sup>r</sup> 634 se trouve P 12.

indice de l'existence, en copte, d'un écrit ressemblant à nos *Paralipomena*, c'est-à-dire d'un simple recueil d'anecdotes séparées et tendant à compléter une autre histoire de Pakhôme (1). La source copte utilisée directement par P et A<sup>r</sup>, devrait donc être une vie complète du saint où auraient été disséminés ça et là les récits que nous examinons. Cette hypothèse répugne au parallélisme de nos deux œuvres (2). Qu'on se rappelle aussi le phénomène signalé plus haut. Cette suite d'anecdotes est intercalée dans A<sup>r</sup> entre deux séries de récits empruntés à une œuvre grecque, C. N'est-il pas naturel de croire que ces passages intercalés proviennent, eux aussi, d'une source grecque ? Tout nous porte donc à dire qu'A<sup>r</sup> a, en cet endroit, traduit P, le seul document qui dispose les mêmes événements dans la même ordonnance (3). S'il en a placé les données au milieu de celles de C, c'est qu'elles se rapportent toutes à la vie de Pakhôme : il fallait donc les utiliser avant la narration de la mort du saint.

Une objection se présente toutefois ici. Est-il croyable qu'un auteur arabe du XII<sup>e</sup> ou du XIII<sup>e</sup> siècle se soit servi de documents grecs ? Supposons, pour un moment, avec MM. Amelineau et Grützmacher, qu'A<sup>r</sup> fut composé dans la Haute-Egypte et à l'époque assignée. Les Égyptiens

(1) Ainsi, la version syriaque, qui nous offre un semblable recueil, a été faite, nous le verrons, sur un texte grec et non sur un original copte.

(2) A<sup>r</sup> ne se serait-il pas servi directement de B, qui, nous l'avons vu, a utilisé à la fois C et P ? — Son auteur a certainement eu C sous les yeux : nous avons constaté sa dépendance vis-à-vis de la vie grecque dans des récits que B ne donne pas. — De même, il a eu P entre les mains. Sinon, comment aurait-il été glaner à diverses places, dans B, les récits provenant de P, pour les réunir tous ensemble (605-639) et les disposer dans un ordre presque identique à celui de ce document ? D'ailleurs, dans plusieurs de ces récits, A<sup>r</sup> s'éloigne de B pour donner la même leçon que P. (Cf. P 15-16, A<sup>r</sup> 609-611, B 67 ; P 30 f., A<sup>r</sup> 631 f., B 45 f.). — Il est toutefois curieux d'observer que, de la p. 605 à la p. 613, A<sup>r</sup> met entre les différents faits le même lien que B 62-64, 67-68, lien qu'on ne retrouve pas ailleurs.

(3) Tous les récits de P qui se retrouvent dans C ou dans les œuvres égyptiennes, A<sup>r</sup> les a donnés antérieurement, et à divers endroits. N'est-ce pas un indice de plus que, s'il réunit ici tous les autres, c'est qu'il les a empruntés à une source distincte de ces vies complètes ?

d'alors ne connaissaient plus le grec, dira-t-on. Le connaît-on davantage chez nous ? Et pourtant, faudrait-il être grand clerc pour écrire la vie d'un personnage chrétien des premiers siècles d'après une source grecque ? Mais, poursuivra-t-on, nous voyons qu'en fait, quand les Arabes nous ont transmis des idées grecques, ils ne les ont jamais puisées directement aux sources écrites en cette langue. D'abord, notre auteur n'avait probablement pas le choix entre le document grec et l'une ou l'autre version qui en eût été faite. De plus, il ne s'agit pas ici d'un Arabe d'Arabie ou d'Espagne, mais bien d'un moine égyptien parlant l'arabe. En rapports fréquents avec Alexandrie, et, par elle, avec le monde grec, les moines d'Egypte peuvent avoir conservé la connaissance du grec, quand bien même elle eût été perdue autour d'eux. Sévère, évêque d'Eschmounein, qui rédigea, au X<sup>e</sup> siècle, une histoire des patriarches d'Alexandrie d'après les manuscrits grecs et coptes du monastère de S. Macaire, dit, dans sa préface, qu'il traduisit ces documents en arabe, parce que cette langue était parlée partout et que la plus grande partie du peuple ne connaissait plus ni le grec ni le copte (1). Voilà un fait bien semblable à celui que nous prétendons avoir eu lieu. Le témoignage suivant nous semble d'ailleurs anéantir l'objection. Macrizy, qui écrivait au commencement du XV<sup>e</sup> siècle, s'exprime en ces termes au sujet des monastères et des chrétientés de l'Egypte supérieure : « La plupart des chrétiens de ces monastères savent le copte sa'idique qui est la source primitive de la langue copte et d'où est dérivé le dialecte bohirique. Les femmes et les enfants de la Haute-Egypte ne parlent presque que le copte sa'idique. *Ils ont aussi une connaissance parfaite de la langue grecque* (2) ». Il y a peut-être de l'exagération dans ces paroles. Du moins, faut-il en conclure qu'un auteur égyptien, fût-il même de la

(1) A. J. BUTLER, *The ancient Coptic Churches of Egypt*, Oxford, 1884, II, p. 251. RENAUDOT, *Hist. patriarch. Alexandr.*, Paris, 1713, p. 322, 367-368.

(2) Ap. HEBBELYNCK, *La langue copte*, extrait du *Magasin littéraire*, Gand, 1891, p. 11.

Haute-Egypte et du XIII<sup>e</sup> siècle, était encore à même de traduire une œuvre grecque.

Résumons nos conclusions sur la composition de la Vie arabe de Pakhôme. Cette œuvre a été faite par pièces et morceaux ; elle a accolé, et souvent d'une façon peu intelligente, des récits tirés des recensions grecques (C et P) et coptes (C et M) de l'histoire de son héros, ou même empruntés à des ouvrages étrangers (*Histoire lausiaque*, *Apophthegmes*), pour ne rien dire ici des emprunts qu'elle a faits à une légende plus récente. On voit dès lors, sans que pourtant nous ayons eu l'occasion de parler de la nature de cette version, des libertés excessives qu'elle s'est permises avec ses sources, des contradictions manifestes où plusieurs fois elle est tombée, ce qu'il faut croire de la thèse de MM. Amélineau et Grützmacher, qu'A<sup>r</sup> est la plus fidèle de toutes les recensions de la Vie de Pakhôme.

#### § 4. P ET LA VERSION SYRIAQUE.

##### 1<sup>o</sup> P.

Ce traité, tel que nous l'avons maintenant en grec, a été ajouté à la vie C dans le but d'en compléter les renseignements. Le prologue lui-même nous en avertit : Ἀποταρῶς μὲν τὰ γραφέντα περὶ τοῦ ἁγίου, οἵμαι, πρὸς ὠφέλειαν δύνανται συμβάλ-  
λῃσθαι, ἐνέχεσθαι δὲ τῶν αὐτῶν οὐ βλαβερὸν . . . . .  
ὅθεν ἐπαναδραμῶντες τῷ λόγῳ, συγγενῇ τῶν πρωτέρων ὀλίγα ἐκθώ-  
μεθα. Le caractère général de l'ouvrage répond bien à ce but. Il n'y a point d'unité dans cette œuvre : c'est un ensemble de récits séparés, pris à diverses époques de la vie de Pakhôme, et qui ne se rattachent par aucun lien logique ou chronologique.

P est-il une œuvre indépendante, ou un travail fait sur un ouvrage antérieur ?

Evidemment, P ne dépend d'aucun document grec (1). B,

(1) M. Amélineau (A D M G, XVII, p. XL) semble admettre que P a puisé dans C et dans A. « Sur les quarante et un paragraphes qui composent cette série d'anecdotes ou de discours, dit-il, le plus grand nombre est le récit



et par conséquent, A et la vie inédite de Paris, dérivent des *Paralipomena*. Quant à C, P tend à le compléter. D'ailleurs, nous l'avons déjà vu, quoi qu'en dise M. Grützmacher, à peine ces deux œuvres ont-elles quelques récits communs, où ne manquent pas d'autre part les détails contradictoires (1).

P aurait-il été rédigé sur une source égyptienne (2) ? La question est difficile à résoudre. Cinq numéros seulement des *Paralipomena* (nn. 1, 2, 5-6, 14) sont *plus ou moins* parallèles aux fragments coptes qui nous restent. Que contenaient les fragments qui nous manquent, ou bien certaines vies coptes ne nous sont-elles pas parvenues ? Autant de points insolubles pour nous. Nous sommes cependant porté à croire que P a puisé ses récits à une source égyptienne. Cet écrit a en effet une couleur copte autrement caractéristique que C (3). Le goût du surnaturel s'y montre bien plus développé (cf. 8-11, 13, 14, 17-20, 24-26, 27, 28-31, 33). D'autre part, les narrations y sont diffuses et plus ornées (4) (cf. P 1, C 49 ; P 2-4, C 66-67 ; P 8-11, C 54 ; P 14, C 12). Les personnages qui occupent la scène, y prononcent souvent de petits discours, rapportés sous la forme directe à la mode des Coptes (5). Aux n<sup>os</sup> 28-31, un récit, très simple pourtant, est coupé en deux, l'occasion s'étant offerte de faire une longue digression sur le personnage en question. C'est un phénomène fréquent dans la littérature égyptienne. P nous semble donc avoir utilisé des documents coptes (6) dont il a extrait des passages ne se

dédoublent des faits que renfermaient déjà la première (A) ou la seconde vie grecque (C) ; les autres sont empruntés au copte. « Si M. Amélineau avait connu la vie B, il eût pu dire qu'à part le discours final, tous les paragraphes de P se retrouvent dans les vies grecques.

(1) Cf. TILLEMONT, l. c., t. VII, p. 1198, 1229.

(2) Il ne peut évidemment s'agir d'Af qui a utilisé P.

(3) Cf. GRÜTZMACHER, l. c., p. 12.

(4) Tillemont a déjà relevé ce caractère, et se sentait dès lors porté à ne pas croire l'auteur de P « tout-à-fait original ». L. c., t. VII, p. 1198.

(5) Cf. AMÉLINEAU, A D M G, XVII, p. XIV ; *Contes et Romans*, p. XLVI.

(6) Peut-être, le discours final (nn. 37-41) n'a-t-il pas la même origine. M. Amélineau (A D M G, XVII, p. XL) trouve que la manière dont ce discours

trouvant pas dans C qu'il voulait compléter. Cette hypothèse répond à merveille à notre théorie sur la filiation des diverses recensions de la vie de Pakhôme. Cette histoire fut d'abord écrite en grec. Puis, elle fut rédigée en copte, d'après l'œuvre grecque sans doute, mais avec des développements considérables. Un moine grec postérieur (1), qui était à mène de lire la version copte, trouva que la vie primitive était incomplète. Il traduisit alors en grec les détails nouveaux que comportait le copte, et fit suivre C de son œuvre comme d'une sorte de complément.

Le récit de P 30, où l'auteur se donne comme témoin oculaire de la mort de Jonas, amenait Tillemont (l. c.) à croire encore, malgré tout, que P est une œuvre originale. A ce compte, A<sup>r</sup> aussi (cf. p. 631) serait original. De même qu'A<sup>r</sup> a conservé la première personne dans cette narration, parce qu'il l'a trouvée dans P, ainsi P peut, à l'endroit qui nous occupe, avoir conservé la première personne, parce qu'il l'a trouvée dans sa source copte. Nous avons d'ailleurs déjà relevé le goût des auteurs égyptiens pour ces récits personnels. Ainsi A<sup>r</sup>, qui dit lui-même s'être servi de différents ouvrages pour faire son œuvre, termine encore celle-ci par ces mots : *Nous avons raconté seulement les traits que nous avons vus.*

## 2<sup>e</sup> La version syriaque.

L'existence d'une parenté entre P et cette version syriaque est tout-à-fait évidente. Ces deux documents ont absolument

est présenté, est grecque. M. Grützmacher (p. 12) est d'avis que le fond lui-même est tel. — Rien n'indique que Pakhôme ait jamais combattu l'idolâtrie. De plus, le contenu même de ce discours, dans lequel l'auteur passe de l'idolâtrie à l'hérésie arienne, rappelle le temps de Julien l'Apostat où le paganisme et l'arianisme menaçaient à la fois l'Eglise. Ainsi ce discours pourrait très-bien être de l'invention de l'auteur grec de P, ou même avoir été ajouté plus tard à cette œuvre ; ni B, ni la version syriaque qui derivent de P, ne le contiennent.

• (1) Toutes les remarques qui précèdent, prouvent, contre les Bollandistes (p. 287), que l'auteur de P n'est pas le même que celui de C. Le prologue de P peut très bien, disait déjà Tillemont, être d' « un auteur qui travaille sur la même matière qu'un autre avait déjà traitée. »

le même caractère et les mêmes récits. Les faits y sont rapportés dans la même suite. Six numéros seulement (7-12) ne se trouvent point à la même place et dans le même enchainement de part et d'autre. L'auteur grec et l'auteur syriaque n'ont certainement pas employé indépendamment des vies plus complètes. Leur parenté est directe. D'autre part, il n'est pas douteux que la version syriaque ait été faite sur un texte grec. Ainsi, quand elle parle d'un monastère égyptien, elle en donne le nom grec (1). Que conclure de ces deux données ? Ou bien la version syriaque a traduit P, ou bien P s'est servi de cette version, qui en ce cas aurait été faite d'après une autre vie grecque. Celle-ci ne pourrait être que B : car la plupart des récits de la vie syriaque ne se trouvent ni dans A ni dans C. Mais B dépend de P ; comment alors P eût-il utilisé la version syriaque ? La première hypothèse est donc seule soutenable. Elle se confirme d'ailleurs par l'examen du titre et de la souscription de l'œuvre syriaque. « Dans la vertu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous commençons *esqitikin* de la maison de Pakôm (c'est-à-dire des pakhômiens), des moines de Tabennési, *esqitikin* qu'on interprète histoire du père Pakôm. — Est finie l'histoire de la maison de Pakôm, qui est appelée en grec *esqition* de la maison de Pakôm » (2). Il est donc clair que S est la traduction d'un texte grec ; et ce texte est bien celui que les Bollandistes ont intitulé *Paralipomena* : cette œuvre porte en effet dans le manuscrit ambrosien le titre : « *Vita ex asceticis* de iisdem capita XIV » (3). La recension syriaque n'a donc pour nous qu'une importance tout-à-fait secondaire (4).

Voici terminée notre étude sur la dépendance mutuelle des diverses recensions de la vie de Pakhôme. Résumons les résultats de nos recherches dans ces quelques propositions.

(1) Cf. BEDJAN, l. c., p. 133 : au monastère appelé en grec *Chenoboscion*.

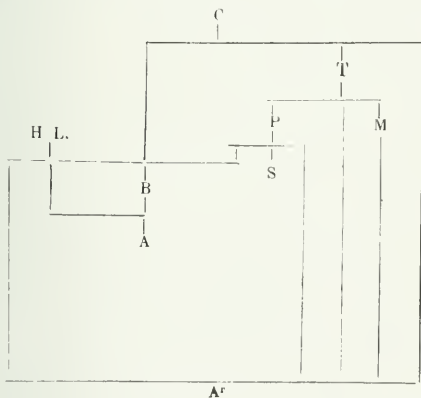
(2) Ib., p. 122, 176.

(3) *Acta Sanctorum*, l. c., p. 334. Nous apprenons ici le titre original de l'œuvre.

(4) Cf. E. PREUSCHEN, *Deutsche Literaturz.*, 1896, n. 23.

La première biographie de notre saint fut écrite en grec : c'est la vie C. Un peu plus tard, s'inspirant de cette œuvre, mais recourant aussi aux traditions orales de leurs monastères, des moines coptes rédigèrent la recension thébaine, dont une version assez libre fut ensuite faite en memphitique. Comparant la vie C avec les rédactions coptes, et n'y trouvant pas nombre de détails qu'avaient celles-ci, un auteur grec ajouta à C, pour le compléter, le texte que les Bollandistes ont appelé *Paralipomena*. La vie B fut composée à la fois d'après C et P, et la recension A, qu'a traduite Denys le Petit, n'est qu'un excerptum de B. Quant à la version arabe, elle fut faite beaucoup plus tard, par pièces et morceaux, sur diverses recensions, T, M, C, P, et à l'aide même d'œuvres étrangères à la biographie de Pakhôme et de ses successeurs.

Le schema suivant représente à peu près cette filiation de sources.



P. LADEUZE.