

LE MUSÉON

REVUE D'ÉTUDES ORIENTALES
TIJDSCHRIFT VOOR ORIENTALISME

FONDÉ EN 1881 PAR

GESTICHT IN 1881 DOOR

CH. DE HARLEZ

SUBVENTIONNÉ PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE
UITGEGEVEN MET STEUN DER UNIVERSITAIRE STICHTING

LX, 1-4

LOUVAIN

1947

LEUVEN

un ordre à Michel et aux chérubins ; ils le forèrent comme à un taureau afin qu'il n'émette plus jamais une clameur par son nez. Alors Mastéma le Méchant dit :⁹.

Rome.

ARN. VAN LANTSCHOOT.

⁹ Dans M 593, f. 6 r, après l'épisode de la lutte avec le chérubin, Mastéma dit à Dieu le Père : $\pi\epsilon\kappa\lambda\acute{\iota}\beta\epsilon \pi\tau\alpha\kappa\tau\alpha\lambda\alpha\varsigma \epsilon\rho\acute{o}\iota \pi\tau\epsilon\rho\chi\epsilon\rho\acute{\iota}\alpha \mu\mu\omicron\varsigma \alpha\eta$ « ton souffle, que tu m'as donné, je n'en ai pas besoin ».

UN DOCUMENT PACHÔMIEN MÉCONNU

Si le document sahidique en question est méconnu, cela veut dire simplement qu'il n'est pas reconnu comme faisant partie du dossier pachômien, mais cela ne signifie pas qu'il est inconnu, puisqu'il a été publié à plus d'une reprise.

Il est signalé sous le n° 230 dans le Catalogue de la collection du cardinal Borgia par Zoega¹, où il est présenté comme suit : *Folia quindecim, paginae ρμν-ρνλ. ρξθ-ρην*, *characteres classis VIII. Fragmenta duo commentationum in regulam ordinis cujusdam monastici in Aegypto*. Zoega donne ensuite une analyse et de larges extraits de ces deux fragments provenant incontestablement du même codex. En 1888 Amélineau publia *in extenso*, comme chenoutien, le texte, avec traduction française, de ce double fragment, le tout selon sa méthode habituelle². En 1913 l'éditeur des Oeuvres de Chenoute, J. Leipoldt³, reprit, avec toute l'exactitude désirable, le texte copte de ces 15 feuillets selon la pagination fournie par Zoega.

L'étude du texte ainsi édité par Leipoldt nous laissa l'impression d'un désordre probable dans la disposition des feuillets. En effet, le premier fragment, qui compte une suite de 6 feuillets paginés de 143 à 154, traite, jusqu'au début de la page 152, de la manière de se comporter vis à vis des exercices religieux ; à la page 152 arrive un chapitre intitulé : *Admonitions aux économes*, dont la finale tombe dans la lacune de 7 feuillets séparant les deux fragments. Après cette lacune, le 7^e feuillet, ou 1^{er} du second fragment, nous ramène à nouveau aux exercices religieux ; le 8^e feuillet débute par quelques phrases dont on ne voit pas bien de quel thème elles sont la

¹ G. ZOEGA, *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adseruantur*, Rome, 1810, p. 553 à 564.

² *Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. IV, p. 248 à 277.

³ *Corpus script. christ. orient. Scriptores coptici, series secunda*. T. V : *Sinuthi archimandritae vita et opera omnia*, IV, p. 129 à 153.

conclusion⁴, ensuite il ouvre un chapitre intitulé : *Sur la manière d'agir à la moisson* ; avec le 9^e feuillet nous voici de nouveau dans l'économat ; dans les feuillets 10 à 15 nous avons d'abord, de p. 175 à 185, un long chapitre complet intitulé : *Règlement de la boulangerie* ; de p. 185 à fin commence le chapitre intitulé : *Règlement pour l'agriculture*, dont la suite se perd dans la lacune finale.

Il nous semble que la suite logique dans l'exposé demanderait de replacer le 7^e feuillet, traitant des exercices religieux, avec ceux qui traitent le même sujet ; et le 9^e, s'occupant de l'économat, s'accrocherait au chapitre des économes. En d'autres termes, le 7^e feuillet devrait venir en tête du premier fragment, et le 9^e dans la lacune qui sépare les deux fragments. Selon ces données de critique interne, les feuillets 7 et 9 auraient été, à un moment donné, casés à une place qui n'était pas celle qu'ils occupaient dans le codex primitif. L'examen paléographique va faire apparaître la justesse de cette conclusion suggérée par la critique interne.

Les feuillets 1 à 6 sont bien normalement paginés, à leur coin externe du haut $\rho\mu\tau - \rho\mu\lambda$, $\rho\mu\epsilon - \rho\mu\theta$, $\rho\mu\zeta - \rho\mu\eta$, $\rho\mu\theta - \rho\pi$, $\rho\pi\alpha - \rho\pi\beta$, $\rho\pi\gamma - \rho\pi\delta$; comme aucun ne porte de signature de cahier, et vu que le premier R^e et le dernier V^e sont écrits du côté *poil*, nous avons donc un quaternion complet, moins le premier et le dernier feuillet, ou première feuille double⁵.

Le feuillet 7, ou premier du second fragment, qu'on nous dit paginé $\rho\zeta\theta - \rho\theta$, est sérieusement mutilé : il a perdu en haut ses deux coins, externe et interne, sans grand dommage pour le texte ; il a également perdu son coin interne du bas, mais cette fois avec les 11 dernières lignes de la colonne adjacente. Au R^e, la pagination fut emportée avec le coin, toutefois une main, qui paraît récente, a restitué dans la marge du bas le chiffre $\rho\zeta\theta$. Au V^e, le hasard a bien voulu nous conserver le dernier chiffre de la pagination primitive avec une partie de son encadrement ; or ce dernier chiffre,

⁴ Il y est question de brutalité et d'insensibilité ; sans doute s'agit-il des chefs d'équipe, ou $\rho\alpha\mu\mu\eta$, l'en-tête et le début du chapitre tombant dans la lacune.

⁵ On sait qu'un quaternion est formé par quatre feuilles de parchemin superposées et pliées en deux par leur milieu. Les quatre feuilles sont disposées : la première avec le côté *chair* en dessous et le côté *poil* au dessus ; la deuxième *poil* en dessous et *chair* au dessus, et ainsi de suite ; de sorte qu'on a toujours *chair* contre *chair* et *poil* contre *poil*, dans la succession des feuillets.

qui est celui des unités, se lit sans le moindre doute $\bar{\rho}\alpha$ (ou 2). Il est donc certain que le feuillet n'était pas primitivement paginé 169-170. Attendu que nous avons, parmi les autres feuillets, les 151-152, 171-172, 181-182, notre 7^e feuillet ne peut guère être que le 141-142, ou le 161-162. Or, nous l'avons vu, ce feuillet traite le même sujet que p. 143 et suivantes ; on n'hésitera donc pas à repaginer notre 7^e feuillet [141-142]. La fatalité nous prive d'un double contrôle : d'abord, par la perte des dernières lignes, du moyen de nous assurer de la continuité du texte ; ensuite, par la perte du coin interne du haut, de la signature du cahier 10 commençant ; car le feuillet [141-142], écrit *chair-poil*, était le premier de ce cahier, auquel il ne manque plus maintenant que le dernier feuillet pour être complet.

Le 8^e feuillet porte bien la pagination primitive $\rho\alpha\alpha - \rho\alpha\beta$, et en outre, au coin interne de son V^e, la signature du cahier 11 finissant, dont il est ainsi le dernier feuillet.

Le 9^e feuillet, qu'on nous dit paginé $\rho\alpha\gamma - \rho\alpha\delta$, est également mutilé avec quelque dommage pour le texte ; il a perdu son coin externe du haut et avec lui, non seulement les 6 premières lignes de la colonne adjacente, mais encore toute trace de pagination, tant au R^e qu'au V^e ; la même main que tantôt a restitué en bas du R^e le chiffre $\rho\alpha\gamma$, mais bien à tort. En effet, puisque le 8^e feuillet est, comme on vient de le voir, le dernier du cahier 11, si le 9^e lui fait suite, il est nécessairement le premier du cahier 12, et comme tel, il doit porter, en son coin gauche en haut du R^e, la signature du cahier 12 commençant ; or ce coin bien conservé ne porte aucune trace de chiffre ; et pour cause : il est écrit *poil-chair*, et partant est un feuillet pair⁶, il ne peut donc être un premier feuillet de cahier ; de plus, s'il fallait le maintenir à la place qu'on lui a assignée, nous aurions, à la suite l'un de l'autre, trois feuillets écrits *poil-chair*, ce qui est une impossibilité matérielle dans un codex normal comme était, sans le moindre doute, celui auquel nous avons affaire. Enfin, son texte ne s'accroche, ni en tête ni en queue, à celui des feuillets 8 et 10. Attendu que ce feuillet 9 traite de l'économat, il doit venir assez près de la finale du premier fragment traitant le

⁶ Par suite du système de formation des quaternions, les feuillets 1, 3, 5, 7 sont écrits *chair-poil*, et les feuillets 2, 4, 6, 8 sont écrits *poil-chair*.

même sujet, c'est-à-dire qu'il comble partiellement la lacune séparant nos deux fragments⁷.

Nous pouvons donc conclure maintenant, en toute certitude, que les 15 feuillets du n° 230 de Zoega doivent être replacés dans l'ordre suivant : 7, 1 à 6, 9, 8, 10 à 15. Ainsi reclassés ces feuillets nous fournissent, du codex primitif, le cahier 10 complet (moins le dernier feuillet), puis probablement le 2^e, et certainement le dernier feuillet du cahier 11, enfin le cahier 12 complet (sauf le 1^{er} et le 8^e feuillet).



Autrement délicate est la question de la paternité de cette importante pièce devenue acéphale par suite de l'injure des temps. Zoega, fin connaisseur du style de Chenoute, n'a pas attribué, même dubitativement comme il le fait parfois, la paternité de cet intéressant document à Chenoute ; il se contente de l'appeler « commentaires de la règle *cujusdam ordinis monastici in Aegypto* », sans chercher à en percer l'anonymat. Amélineau, suivant en cela Révillout⁸, est d'avis que « l'on doit en reporter la composition au temps même de Shenoudi, ou peut-être de son oncle et prédécesseur Bgoul », et qu'on peut en user « afin de mieux comprendre et mieux exposer la vie des moines qui vécurent sous la direction de Shenoudi »⁹. Plus explicite est P. Ladeuze¹⁰ qui, après avoir relevé dans le texte la mention *Apa père du cénobitisme*, remarque : « Il est bien regrettable que le nom de ce père du cénobitisme ait disparu du texte »¹¹.

⁷ Il ne se joint pas directement au premier fragment, ou quaternion 10 ; car à ce quaternion ne manque que le dernier feuillet ; si le f° 9 était celui qui complète le cahier 10, il devrait porter au Vo à son coin interne la signature du cahier 10 finissant. Il n'est pas même le 1^{er} feuillet du quaternion 11, puisqu'il ne porte aucune signature de cahier commençant, et qu'il est un f° pair. Selon toute vraisemblance il est le 2^e feuillet de ce cahier 11.

⁸ Révillout a publié une longue étude sur les chenoutiens dans la *Revue de l'histoire des religions*, VIII (1883), p. 401-407, 545-581 ; cette étude n'a pas perdu tout intérêt, malgré l'insuffisance de la documentation dont disposait, à cette époque, l'auteur.

⁹ AMÉLINEAU, op. l. p. XLVII de l'Introduction.

¹⁰ *Étude sur le cénobitisme pachômien*, Louvain 1898, p. 306-307.

¹¹ Il est inexact de dire que le nom a disparu du texte ; rien n'a disparu du texte, le nom a été omis par l'auteur du texte pour un motif qui apparaîtra plus loin.

Cette appellation ferait assez naturellement songer à Pakhôme. Il ne s'agit pourtant pas de lui. Et il conclut : « Nous croyons donc, avec MM. Amélineau et Révillout, qu'on peut se servir du fragment qui nous occupe, pour étudier l'organisation du monastère d'Atripé »¹². « Ainsi, ce père du cénobitisme... n'est pas le moine de Tabennisi¹³, mais Bgoul, ou, plus probablement, son célèbre neveu »¹⁴. J. Leipoldt, tout en incorporant la pièce dans son édition des *Sinuthii Opera*, fait certaines réserves : « Omnes partes textus Sinuthianas esse verisimile non est ; stilus enim a stilo Sinuthii hic illic abhorret ; cf. librum meum *Schenute von Atripe* 1903, pag. 11 seq. *Apa ille*, qui in hoc textu occurrit, nomine non addito, Pachomius est »¹⁵. Dans l'ouvrage, auquel il fait ce renvoi, Leipoldt s'explique plus longuement. Selon lui, la pièce n'est pas écrite dans le style de Chenoute, sauf pour une petite section (une partie du texte du f° 7) qu'on retrouve anonyme dans un recueil d'*excerpta*, et qui constitue ici un « Fremdkörper » ; cela n'empêche pas qu'il faille considérer toute la pièce comme élaborée dans un monastère chenoutien ; malgré l'obscurité qui plane sur ses origines, il est certain qu'elle est postérieure à Chenoute, dont elle développe les ordonnances ; mais il va de soi qu'elle ne peut servir de source pour le temps de Chenoute, même si, par-ci par-là, un peu de Chenoute s'y trouve incorporé¹⁶.

Le texte de cette pièce¹⁷ n'est pas tout à fait, comme le dit Zoega, un commentaire d'une certaine Règle monastique, mais plutôt une longue suite de recommandations se greffant sur une Règle, à laquelle il est fait plus d'une fois allusion en ces termes : « selon la loi de la *koinônia* », ou, « les règles de la *koinônia* » (141, 3 ; 143, 10 ; 149, 14, 25 ; 150, 18).

On y relève des reprises, parfois du texte ou du moins des expressions, de la Règle de Pachôme¹⁸ ; exemples : 135, 28 = Reg. Pach.

¹² Monastère de Chenoute.

¹³ C'est-à-dire Pachôme.

¹⁴ C'est-à-dire Chenoute ; Ladeuze, p. 308-309.

¹⁵ Op. l. p. XII de l'Introduction.

¹⁶ J. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe* (dans *Text u. Unters. N. F. X*, 1) Leipzig 1903, p. 11-12.

¹⁷ Nous citons d'après la page et la ligne de l'édition Leipoldt.

¹⁸ Nous citons d'après la page et la ligne de l'édition A. BOON, *Pachomiana latina* (Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique, Fasc. 7), Louvain 1932.

§ 2 ; 130, 17 = § 3 ; 136, 3-4 = § 4 ; 131, 16 = § 7 ; 146, 17 = § 20 ; 141, 7-10 = § 24 ; 151, 5 = § 102 ; 146, 19 = § 116 ; 147, 8-9, 26-27 = § 116, etc. Un relevé exhaustif de ces concordances est ici inutile, parce que sans valeur probante, puisque les institutions chenoutiennes reposent fondamentalement¹⁹ sur la Règle de Pachôme ; de telles concordances ne peuvent donc servir de base pour une discrimination des deux régimes, pachômien et chenoutien.

L'auteur de cette Règle primitive et de la *koinônia* est désigné comme suit : *Selon ce qui fut établi dès le début par le père de la koinônia, auquel fut confiée par Dieu cette haute vocation* (148, 5-7). *Alors nous verrons la prospérité d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Job, de Joseph, de David et d'Apa le père de la koinônia ; car c'en est un que Dieu appela, bénit, aima et fit prospérer grandement* (151, 19-24). Le chapitre sur la moisson débute ainsi : *Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, le Dieu d'Apa nous bénisse tous ensemble* (140, 26). Il est un fait certain, c'est que les premiers pachômiens désignaient Pachôme assez habituellement par le simple terme de *Apa*, ou le *Père* tout court²⁰ ; or, on ne trouve rien de pareil, ni pour Chenoute, ni pour son prédécesseur Bgoul, ni pour ses successeurs. Un autre fait est non moins certain : les premiers pachômiens, depuis Théodore et Horsiese, se plaisaient à proclamer Pachôme comme le fondateur du régime cénobitique²¹ ; Chenoute, lui-même n'est pas d'un avis différent²², et la tradition copte est unanime à ce sujet. *Apa*, ici visé, est donc bien Pachôme.

Le groupement monastique, auquel s'adresse l'auteur de ces *monita*, est exclusivement désigné par le terme *koinônia* ; nous venons de signaler la loi de la *koinônia*, les règles de la *koinônia*, le père de la *koinônia*, ajoutons-y les affaires de la *koinônia* (137, 3),

¹⁹ Dans les pièces n° 70 (l. 25-26), n° 74 (p. 118, l. 27, p. 123, l. 12-18, p. 124, l. 7), on trouve des rappels à peu près textuels des Règles de Pachôme.

²⁰ Cf. *Les Vies coptes de saint Pachôme et de ses successeurs* (Bibliothèque du Muséon, vol. 16), Louvain, 1943, p. 419 s. v. *Apa*.

²¹ Cf. *Pachomiana latina*, p. 105, l. 15 : *pater noster a quo coenobium vltia fundata est*, p. 116, l. 18 : *pater qui primus instituit coenobia*. — *Vies coptes*, p. 323, l. 30-31.

²² Cf. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe*, p. 11, note 3 : « Denn Schenute, so selbstbewusst er war, betrachtete den Pachom doch stets als seinen geistigen Vater, als den Begründer des Koinobitismus und somit auch als die Seele aller späteren Klosterregeln ».

l'unité de la *koinônia* (148, 17-18). Ce vocable, dans le sens technique qu'il a ici, est spécifiquement pachômien ; il désigne l'ensemble des couvents (d'abord 9, puis 11, puis 28)²³ constituant ce que nous appellerions aujourd'hui l'Ordre de S. Pachôme, et que les coptes appelaient communément la *Koinônia des Tabennisiotes*²⁴, du nom du premier couvent fondé par Pachôme à Tabennèse, bien que la résidence du supérieur général et l'administration centrale se soient fixées assez tôt au monastère de Phou. Quant à la communauté chenoutienne, elle est toujours techniquement dénommée *Sunagôgê*, chez Chenoute et chez son successeur Bêsa ; ce terme revient fréquemment²⁵ sur leurs lèvres, quand ils s'adressent à leurs moines ; aussi l'absence totale de *sunagôgê* dans un texte comme celui qui nous occupe suffirait, à elle seule, pour exclure l'hypothèse d'un texte sorti du milieu chenoutien.

Dans l'Ordre, ou Congrégation, de Pachôme le supérieur général nomme lui-même les supérieurs des différents couvents ; ces supérieurs locaux portent, dans les fragments coptes de la Règle, le titre de *πρωμὴ πτσογγε* (lit. *l'homme du couvent*)²⁶. Nous ne devons pas nous étonner de retrouver ce titre, spécifiquement pachômien, dans notre texte (141, 3, 9 ; 142, 7, 20 ; 145, 12-13, 21-22 ; 149, 14-15), et de constater son absence complète dans la terminologie des chenoutiens²⁷.

²³ Pachôme fonda lui-même 9 couvents d'hommes et un de femmes.

²⁴ Dans les *Sinuthi opera* (éd. Leipoldt) on ne relève le mot *koinônia* que 12 fois ; quatre fois avec le sens verbal de *convivialité* (IV, 105, 178) ; trois fois avec un déterminatif : *koinônia dans la sainte demeure dévote* (III, 198), dans le Christ (IV, 105), en Dieu (IV, 122) ; dans les autres cas il désigne la vie commune dans le sens de la définition que Chenoute en donne lui-même : *La koinônia parfaite consiste à être sur le même pied d'égalité* *ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΤΙΣΗΚ ΕΒΟΛΗΝ ΞΙΩΝΕ ΣΙΝΗΓΩΓΩΝ ΠΟΤΩΤ* (IV, 172, l. 21-22). On ne trouve nulle part « la koinônia d'Atripe ».

²⁵ On pourrait presque dire : à chaque instant ; nous l'avons relevé 216 fois dans l'édition Leipoldt ; comparez note 24.

²⁶ §§ 111, 118, 119 (éd. A. Boon, p. 157-158). S. Jérôme a rendu le terme par *pater*, *pater monasterii* ; on peut dès lors soupçonner le vocable copte chaque fois que S. Jérôme donne *pater monasterii* (cf. A. Boon à l'index s. v.). Le mot copte est de formation parallèle à celle de *πάππιν* (= *ekklesiarchês*) ou chef-de-maison (voir *Vies coptes*, p. 424 s. v. *maison*).

²⁷ La communauté de Chenoute gravitait autour d'Atripe ; les dépendances étaient dirigées par un chef dont le titre et les attributions paraissent mal fixés (cf. Leipoldt, *Schenute von Atripe*, p. 138). Cette communauté ne peut se

Si nous passons au ton du morceau, nous ferons remarquer, que ce ton, du moins en ce qui concerne Chenoute lui-même, n'est nullement conforme à celui des harangues qu'il adresse à ses moines ; d'un tempérament exalté et autoritaire²⁸, le fougueux archimandrite se met en avant, parle à la première personne, souvent avec violence et menaces. Dans notre texte, pourtant long de 30 pages, on ne rencontre ni un seul *moi*, ni un verbe à la première personne du singulier (sauf deux fois, dans une incidente) ; au contraire, l'auteur se met souvent sur le même pied que ses subordonnés et dira : *Nous ferons ainsi* ; sinon il usera de *on fera ainsi*, *UN TEL agira ainsi*, donnant l'impression de cette parfaite modération qui est une des caractéristiques des institutions pachômiennes.

De l'ensemble de ces indices²⁹ nettement convergents nous sommes bien tenté de conclure que quiconque a manié sérieusement les textes chenoutiens et pachômiens n'hésitera guère à attribuer notre texte à un successeur de Pachôme, et à reconnaître ce dernier sous l'appellation d'*Apa, père de la koinônia*.

Toutefois l'expérience nous a appris qu'avant de porter un jugement définitif sur un fragment sahidique isolé, il était prudent de s'assurer, au préalable, qu'aucun autre morceau du même codex ne reposait pas par hasard dans l'un ou l'autre dépôt ; le rétablissement paléographique, même partiel, d'un codex est venu, en

comparer à la congrégation pachômiennne qui comptait des monastères, complètement organisés les uns comme les autres, dans toute la Haute Égypte depuis Akhmim jusqu'à Eneh du temps de Pachôme, et plus tard presque dans toute l'Égypte.

²⁸ On trouvera dans Leipoldt (*Schenute von Atripe*, p. 47 et sv.) une longue description de la personnalité de Chenoute.

²⁹ Nous n'avons rien trouvé qui fut en contradiction avec le régime pachômien ; pourtant si l'on se fie à l'affirmation de P. Ladeuze (op. I, p. 263 et 275) les moines pachômiens avaient chacun leur cellule, tandis que notre texte indique assez clairement (123, 22 et sv.) que les moines occupent une cellule à deux. Et d'abord la conclusion de Ladeuze repose sur une fausse interprétation du § 26 (64. Halkin) de l'*Epistola Ammonis* ; il est donc illégitime d'en déduire une conclusion que rien ne confirme par ailleurs. Nous savons que chez les anachorètes il n'était pas rare de voir deux ascètes habiter la même cellule ; une telle coutume ne devait donc avoir rien de choquant pour un moine. Au reste, avec l'augmentation rapide du nombre de ses moines le supérieur aura pu se voir forcé de faire cohabiter plusieurs individus, même en supposant, ce qui serait à établir, que le règlement demandait une cellule pour chacun.

effet, plus d'une fois fixer ou renverser les conclusions de la critique interne. Nous nous sommes donc mis à la recherche des débris, qui pouvaient avoir subsisté, du même codex que le n° 230 de Zoega. L'enquête était favorisée par le fait que les 15 feuillets de Zoega proviennent d'un codex fort soigné et portant des marques assez individuelles : par exemples : les chiffres de la pagination sont encadrés de quatre côtés par une série de traits qui forment un ensemble peu ordinaire, et les lettres-chiffres sont d'un fin calame (différent de celui du texte) ayant sporadiquement des tendances vers la semi-cursive ; le texte lui-même est en deux colonnes, chacune de 34 lignes exactement, constituant un exemple de régularité plutôt rare dans nos codices du moyen âge ; l'écriture est dans le style, mais plus évolué, du papyrus de pl. 50 des *Papyri Berolinenses*³⁰, ce qui ne permet pas de faire remonter notre codex au delà du IX^e siècle. Sans qu'il soit nécessaire de pousser plus en détail la description paléographique, nous pouvons avancer avec certitude que le résultat actuel de notre enquête est de restituer 19 nouveaux feuillets, dont 18 inédits, aux 15 du n° 230 de Zoega.

Le premier identifié, parmi ces nouveaux feuillets, aurait dû figurer sous le même n° 230 de Zoega, puisqu'il fait partie du même lot de la collection Borgia ; il aura échappé à l'attention de Zoega, parce qu'il est gravement mutilé : en fait ce n'est plus qu'un morceau de feuillet³¹. Par un hasard heureux la partie conservée est le tiers supérieur avec pagination 189-190, et le chiffre 18 au coin gauche du R°. Nous avons donc en lui le premier feuillet du cahier 13 ; c'est-à-dire que ce nouveau venu nous fournit, après une lacune d'un seul feuillet (p. 187-188), la suite du texte de Zoega. Son texte confirme pleinement la place que lui attribue la pagination, puisqu'il expose la manière d'alimenter le bétail, et de traiter l'âne ; il confirme en outre notre conclusion que le personnage désigné par la formule *Apa père de la koinônia* est bien Pachôme, car il le dit expressément ΠΕΡΙΩΤΗΡ ΠΑΤΕΡ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΑΠΑ ΠΑΧΩΜΟ, le père de la koinônia Apa Pachôme.

Les 18 autres feuillets identifiés précèdent, tous, ceux de Zoega ; ce sont les 4^e et 5^e cahiers absolument complets³², avec le premier

³⁰ W. SCHUBART, *Papyri graecae berolinenses*, Bonn 1911.

³¹ Il est enfermé, avec d'autres fragments, dans la cassette : Naples I, B, 17, et porte le n° 483.

³² Paris B. N. Copte 130^{ff} ff. 59 à 74.

feuilleton du 6^e cahier ³³, soit en tout 34 pages se suivant, sans aucune lacune, de page 45 à p. 78 ; enfin le 7^e feuillet assez mutilé du 8^e cahier ³⁴, soit p.121-122. Nous ne sommes donc plus séparés du texte de Zoega que par la perte du dernier feuillet du 8^e cahier et du cahier 9 en entier, soit p. 123 à p. 140, en tout 18 pages.

On devine l'intérêt que pourrait présenter le texte de ces 36 nouvelles pages du codex pour porter un jugement appréciatif sur les fragments de Zoega. Malheureusement ce texte, lui aussi, est devenu acéphale, et qui plus est, à la différence du texte de Zoega, il ne fournit même aucune en-tête de chapitre, ni division ; pour en tirer les renseignements que nous souhaitons, nous n'avons d'autre moyen que de l'interroger lui-même.

Dans toutes ses parties il se présente incontestablement comme une catéchèse ³⁵ adressée par le supérieur d'une communauté à ses moines. Nous voici donc, avec ce texte, logés exactement à la même enseigne qu'avait celui de Zoega. Heureusement, cette fois, l'auteur nous fournit des données plus claires et plus abondantes, de sorte qu'il nous sera permis de reconnaître, sans équivoque possible, à quel milieu monastique nous avons affaire.

Ces données, nous allons les relever en suivant l'ordre des pages du manuscrit ; le texte étant inédit, c'est à ces pages que nous sommes forcé de renvoyer :

Les pères de la koinônia, Apa et notre père Horsiène, que Dieu forma par des épreuves..... il fit surgir de graves ennuis chez les frères du temps d'Apa, si bien que ce si grand homme eut recours à des séculiers pour une question de pain (p. 45-46) ³⁶.

Mettons toute notre attention à marcher selon toute la loi de la koinônia (p. 47).

Notre foi solide en la loi de la koinônia sainte et vraie, celle dont l'auteur après les apôtres est Apa Pachôme (p. 47-48) ³⁷.

³³ Ibid. Copte 130^a f. 162.

³⁴ Ibid. Copte 129^a f. 74 ; édité par Amélineau dans *Mémoires de Mission fr. au Caire*, IV (1895), p. 812. Amélineau donne le feuillet comme paginé PKA - PKB ; sur l'original on ne distingue plus actuellement au Ro que P et au Vo PK.

³⁵ Ou peut-être deux catéchèses ; entre p. 78 et p. 121 il y a une lacune telle que pourraient y arriver la fin d'une première et le commencement d'une deuxième catéchèse.

³⁶ Voyez *Vies coptes* p. 168 § 39 et tous les correspondants indiqués en note.

³⁷ Cf. supra note 21.

Dieu forma les saints et les pères de la koinônia (p. 49).

Tel est le comportement des saints et des pères de la koinônia (p. 50).

Quiconque aime la vie sainte de la koinônia (p. 51).

La vocation dans la koinônia (p. 58).

C'est ainsi qu'agirent les pères de la koinônia, Apa et apa Horsiène (p. 59).

Nous sommes les fils de la sainte vocation dans la koinônia (p. 62).

Selon la législation établie par Apa (p. 63).

Les promesses que Dieu a faites à notre père Apa, dont nous avons accepté les Règles (p. 65).

La voie qui fut recommandée à Apa père de la koinônia par le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (p. 67).

La vocation dans la koinônia... les promesses faites à nos pères de la koinônia (p. 68).

Les frères qui aimèrent de tout leur cœur les institutions de la koinônia (p. 69).

Chacun des saints et des pères de la koinônia (p. 71).

Soyons des émules de la vie d'Apa Pachôme... choisissons le lot de la vocation dans la sainte koinônia... en constatant le comportement des pères de la koinônia (p. 75).

La vocation dans la sainte koinônia (p. 78).

*Ecoutez les actes de ce genre chez notre père Jonas de Tmou-
sons ³⁸, dont Apa fit son pasteur (p. 121).*

Le fils de l'iniquité n'opprima pas Jonas lors des troubles qui se produisirent lorsque des puissants se levèrent contre apa Horsiène ³⁹ l'oint du Seigneur (p. 122).

Pour celui qui a parcouru, même rapidement, le dossier hagiographique pachômien, les citations ci-dessus ne demandent pas de commentaires ; il aura aussitôt reconnu le milieu. Il n'est cependant pas inutile de souligner, en vue de la solution du problème ici posé, que trois personnages sont désignés par leur nom : Le premier est Pachôme, facilement reconnaissable, même sous la simple appellation d'Apa tout court ; c'est lui qui est le père et l'auteur de la koinônia ; Dieu lui inspira et lui recommanda cette voie ou vocation ; il a établi les Règles auxquelles l'orateur et ses auditeurs se sont sou-

³⁸ Voir *Vies Coptes* p. 246 § 51 et les correspondants.

³⁹ Voir *Vies coptes* p. 225 et 324.

mis ; ce ne fut pas sans ennuis et difficultés graves que Pachôme mit son institution sur pied, et ici l'orateur paraît mieux renseigné que les hagiographes de la congrégation naissante ; il raconte en effet : « Cet excellent homme voyait, de ses yeux, ses fils tournant de petites meules et mastiquant de la farine avec leur langue par suite de leur grande faim, et il était insulté par des notables d'entre eux disant : ' Tu assassines les enfants des hommes par la famine... ' »⁴⁰ ; pas un seul de ces jours on ne donna de signal pour aller manger, par suite du manque de pain » (p. 46).

Le deuxième personnage, que l'orateur cite deux fois en l'associant intimement à Pachôme, est Horsiese. Sur son lit de mort Pachôme, nous disent les hagiographes⁴¹, choisit pour successeur Pétronios qui ne lui survécut que quelques semaines sans avoir pu faire autre chose que désigner son remplaçant, Horsiese⁴². Celui-ci devint ainsi le véritable successeur de Pachôme comme administrateur de la *koinônia*. Son généralat fut fort long et, à certain moment, assez agité. Sous sa direction « les monastères s'enrichirent en champs nombreux, en bétail, en barques, bref en des biens abondants »⁴³. Pachôme n'avait établi ses Règles, — leur rédaction telle que nous la possédons suffirait à le prouver —, que successivement, selon que l'évolution de ses communautés lui en montrait la nécessité ou l'utilité ; son continuateur, Horsiese, n'a pu que persévérer dans la même voie ; toujours est-il qu'un beau jour certains supérieurs locaux tentèrent de secouer le joug de la maison-mère de Pbow, et levèrent l'étendard de la révolte en proclamant : « Nous n'avons rien à faire avec Horsiese, nous n'avons rien à faire non plus avec les règlements qu'ils a établis »⁴⁴. Le schisme fut toutefois enrayé grâce à l'énergique intervention de Théodore, qui devint abbé-coadjuteur d'Horsiese⁴⁵.

C'est à cette bagarre, ou tentative de schisme, que le troisième nommé, Jonas de Tmoušons, refusa de participer, dit l'orateur.

⁴⁰ Remarquons la même accusation à propos du curage d'une citerne : *Vies coptes* p. 126 § 65 « Est-ce que ce vieux (Pachôme) va faire descendre les enfants des hommes en ce puits pour les tuer ! ».

⁴¹ *Vies coptes* p. 49 etc.

⁴² *Vies coptes* p. 271 § 124.

⁴³ *Vies coptes* p. 216 § 197.

⁴⁴ *Vies coptes* p. 324 L. 17-19.

⁴⁵ *Vies coptes* p. 324 et sv.

Jonas était, nous le savons par le dossier hagiographique⁴⁶, un des 'grands' de la première génération, un de ceux qui passaient comme pères de la *koinônia*, parce qu'ils furent les auxiliaires de Pachôme dans l'organisation de sa congrégation. Il est regrettable que notre catéchèse soit incomplète, sinon nous saurions peut-être quels étaient les autres 'grands' dont l'orateur rappelait les vertus.

De ce qui précède il appert que la catéchèse nous plonge en plein milieu pachômien ; or, le lecteur s'en souviendra sans doute, le texte de Zoega nous présente la même terminologie, qui ne peut se comprendre que dans un milieu pachômien. Aussi croyons-nous qu'il n'est pas téméraire d'affirmer qu'une conclusion s'impose : à en juger par ce qui en reste, cette portion du codex était consacrée à des écrits sortis de l'école pachômiennne ; en tout cas, de Chenoute et de sa *sunagôgê* nous n'y en voyons aucune trace.

Reste à savoir maintenant s'il y a quelque chance de pouvoir identifier, avec une probabilité suffisante, le ou les auteurs de ces textes. Nous pensons qu'il n'est pas aventureux de répondre affirmativement, et même nous dirons, pour fixer dès maintenant le lecteur, qu'à notre avis l'auteur de la première pièce, ou catéchèse, ne peut être que Théodore, abbé-coadjuteur d'Horsiese. Voici nos raisons : L'auteur de cette catéchèse parle comme le ferait celui qui exerce l'autorité sur la *koinônia*, il s'adresse, expressément au moins une fois, aux chefs de couvent (*ⲡⲱⲙⲉ ⲡⲓⲥⲟⲩⲱⲥ* p. 55) ; or, ce ne peut être que le supérieur général ou son remplaçant qui puisse prendre pareille attitude. L'auteur paraît connaître, jusque dans des détails que nous ne trouvons plus actuellement chez les hagiographes, les épisodes de l'histoire des premiers temps de la *koinônia* ; il laisse l'impression d'avoir connu ces anciens de la première génération, qu'il appelle les pères de la *koinônia* ; la manière dont il désigne Pachôme par le simple titre d'Apa, habituelle à l'époque primitive, se perd peu à peu avec le recul du temps. Tout porte donc à croire que l'auteur est à chercher parmi les abbés généraux du IV^e ou du V^e siècle ; pour le IV^e, Pachôme et Horsiese sont naturellement exclus⁴⁷, puisque

⁴⁶ *Vies coptes* p. 246 § 51.

⁴⁷ Il ne peut être question de Petronios qui, malade, ne survécut que quelques

mentionnés dans le texte; l'absence du nom de Théodore nous paraît exclure également les successeurs d'Horsière. En effet, le dossier hagiographique attribué à Théodore une telle influence et un tel rôle dans la vie de la *koinônia* qu'il est absolument invraisemblable qu'un abbé du V^e siècle n'ait pas fait figurer le nom de Théodore, avec celui de Pachôme et avant celui d'Horsière, comme père de la *koinônia*. Si l'on admet que Théodore est l'auteur de cette catéchèse, pareil silence s'explique évidemment, comme s'expliquent au mieux tous les autres points que nous avons soulignés. L'attribution que nous proposons pouvait d'ailleurs être soupçonnée a priori, par suite du fait que la tradition textuelle copte ne nous a fourni, et presque certainement ne nous fournira, comme œuvres des pachômiens, que des fragments des seuls Pachôme, Théodore et Horsière⁴⁸. Enfin, la paléographie vient ici encore, avec beaucoup de probabilité, au secours de la critique interne, sous la forme de deux feuillets fragmentaires. Ceux-ci proviennent d'un codex de même époque et de même style que le notre, mais différent de lui⁴⁹. Ces deux fragments nous conservent, avec lemme⁵⁰, les débuts de deux catéchèses de Théodore; de ces deux débuts, le moins criblé de lacunes fournit un texte, dont le thème, les expressions et le ton sont en concordance remarquable avec notre catéchèse acéphale; aussi le considérons-nous comme constituant très probablement la 'tête' retrouvée de la catéchèse 'acéphale' de notre codex.

Le texte des fragments de Zoega, nous l'avons vu, est consacré à des recommandations concernant les exercices spirituels, et surtout différents travaux matériels. Attendu que les manus-

semines à Pachôme. Leipoldt (*Schenute von Atripe*, p. 11, n. 3) qui a eu le texte sous les yeux, écrit : « ich möchte sie Theodore von Tabennese zusprechen ».

⁴⁸ Une seule exception : un curieux texte, vrai *rébus*, intitulé : prophétie d'apa Karour sur le relâchement qui se produisit dans la *koinônia* de Phou (P. Morgan, M. 586 ; éd. photographique T. LI, 3). Ce personnage est vraisemblablement celui qui est cité dans *Epist. Ammonis* § 25 où il est dit : τῶν ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων ἀριστερὸν ἔχει.

⁴⁹ Nous les avons trouvés en 1939 dans la caisse déposée au Musée égyptien du Caire par M. Monneret après ses fouilles à Assouan. Le contenu de la caisse doit se trouver actuellement au Musée copte du Vieux Caire. Nous en avions alors inventorié rapidement les feuillets de parchemin, et quelques fragments de papyrus pêchés dans la masse.

⁵⁰ L'un a conservé au complet le nom de Théodore, l'autre n'a plus que ...|ωρρ.

crits coptes ne fournissent que des œuvres de Pachôme, Théodore et Horsière, et d'aucun autre de leurs successeurs, nous pouvons sans grand danger d'erreur attribuer le texte pachômien en question à l'un de ces trois. Pachôme lui-même, auquel le texte fait plusieurs fois allusion, est naturellement hors de cause. Pour trancher la question en faveur de Théodore ou bien d'Horsière il faut tenir compte des faits suivants attestés par le dossier hagiographique : C'est sous le gouvernement d'Horsière que la *koinônia* vit se constituer son grand domaine rural⁵¹. Théodore était personnellement opposé à cette extension qu'il estimait non conforme à l'esprit du fondateur. Devenu abbé-coadjuteur, Théodore ne prenait absolument aucune mesure sans l'avis et l'assentiment d'Horsière⁵²; s'il était l'auteur de ces *monita*, il n'aurait pas manqué de se couvrir de l'autorité d'Horsière, autorité qu'il cherchait à faire prévaloir en toute occasion, disent les hagiographies⁵³. Au reste, nulle part on ne trouve de traces, dans tout le dossier, du fait que Théodore aurait développé la législation de Pachôme, tandis que nous savons que ce sont les réglementations introduites par Horsière qui furent tout au moins le prétexte, si pas la véritable cause, de l'algarade qui faillit briser l'unité de la *koinônia* des Tabennésites. Théodore, qui fut le collaborateur le plus intime de Pachôme, chercha toujours à maintenir intacts l'œuvre et l'esprit de son maître; Horsière, placé à la tête de la congrégation, n'a pu faire que ce que Pachôme avait fait, c'est-à-dire adapter la législation aux circonstances.

Si l'on tient compte de ces faits, il nous semble qu'on ne peut guère hésiter entre Théodore et Horsière en ce qui concerne la paternité du texte qui nous occupe. Et nous concluons en exprimant l'espoir qu'on ne nous taxera pas de fantaisie quand nous publierons la 'catéchèse' parmi les œuvres de Théodore, et republierons, dans l'ordre voulu, les *monita* parmi celles d'Horsière.

Louvain.

L. TR. LEFORT.

⁵¹ *Vies coptes* p. 216 § 197.

⁵² *Vies coptes* p. 217 et 282 § 46.

⁵³ *Vies coptes* p. 276 § 129 et suiv.