

140  
R4543  
17  
1921

# REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

publiée sous la présidence d'honneur de  
**Monseigneur P. LADEUZE**, Recteur magnifique

et la direction de

**M. A. CAUCHIE**

avec le concours de

**MM. A. DE MEYER, R. KOERPERICH, J. LEBON**  
**CH. TERLINDEN, É. TOBAC et L. VAN DER ESSEN**

---

TOME

I. — ARTICLES, COMPTES RENDUS ET CHRONIQUE.

---

LOUVAIN  
BUREAUX DE LA REVUE

40, RUE DE NAMUR, 40

*Tous droits de reproduction et de traduction réservés.*

---


1921

Reprinted by permission of the original publishers

KRAUS REPRINT LIMITED

Nendeln/Liechtenstein

1967





et la véracité de l'orateur les idées des modernes ? C'est encore un beau sujet d'études, tout à fait digne du talent du P. Misson, et qui, avec ceux que je me suis permis de lui signaler au cours de ce compte rendu, compléterait le beau livre qu'il a composé, et qu'il a pieusement dédié à sa mère.

E. REMY.

PAUL VAN CAUWENBERGH. *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine (451) jusqu'à l'invasion arabe (640)* (Universitas catholica-Lovaniensis. Dissertationes ad gradum doctoris in facultate theologia consequendum conscriptae. 2<sup>e</sup> série, t. VII). Paris, P. Geuthner ; Louvain, P. Desbarax, 1914. In-8, x-199 p. (1)

En 1898, M. P. Ladeuze présentait à la faculté de théologie de Louvain, pour l'obtention du grade de docteur, une « *Étude sur le cénobitisme pakhômien pendant le IV<sup>e</sup> siècle et la première moitié du V<sup>e</sup>* ». Elle s'arrêtait à la mort de Schenoudi, le dernier des disciples de Pakhôme qui ait eu quelque célébrité. Comme l'auteur le démontre, cette mort survint peu de temps après le concile de Chalcédoine, le 1<sup>er</sup> juillet 452.

A partir de cette époque, l'histoire du monachisme égyptien était encore à faire. Cette lacune vient d'être comblée, sinon entièrement, tout au moins dans une assez large mesure, par M. P. Van Cauwenbergh, dans une thèse présentée à la même faculté de Louvain et dont nous venons de donner le titre plus haut.

En insinuant que la lacune n'a pas été comblée entièrement, nous ne faisons qu'interpréter la pensée de l'auteur lui-même, telle qu'il l'expose dans sa préface : « Les documents concernant ces derniers

(1) Ce compte rendu fut écrit en 1914, peu de temps après la publication de l'étude du Dr P. Van Cauwenbergh, au moment où l'Allemagne déclarait la guerre à la Belgique.

Obligé d'abandonner d'abord la maison paternelle, détruite pendant le bombardement de Liège, puis la ville d'Anvers, prise sous le feu de l'ennemi, le jeune orientaliste contracta, au cours de sa fuite précipitée, le germe d'une maladie qui devait l'emporter l'année suivante. Il mourut à Louvain le 21 octobre 1915. Ce que les études orientales ont perdu par la mort prématurée du Dr P. Van Cauwenbergh ressort des notices biographiques et bibliographiques que divers critiques lui ont consacrées, notamment, W. E. Crum, *Muséon*, III, sér. I, p. 123 ; J. Guidi, *Rivista degli Studi Orientali*, VIII, p. 25 ; G. Gaselee, *Journal of Egyptian Archaeology*, II, part I, 31. Le Dr Gaselee termine sa notice par cette appréciation significative : « Van C. has worked much at Ms. sources, Coptic and Arabic, and no future ecclesiastical historian of Egypt will be able to neglect the very copious material now made accessible in the course of this admirable survey ».



(les moines d'Égypte post-chalcédoniens) ne sont pas, malgré tout, fort nombreux; les lacunes sont grandes et déconcertantes. Néanmoins, ajoute-t-il, de l'ensemble des documents dont nous disposons aujourd'hui se dégage, au premier abord, l'impression que dès maintenant il n'est pas téméraire d'essayer une étude sur ce sujet », *o. c.*, p. VIII.

L'essai n'était pas téméraire, mais la tâche était ardue. Les matériaux à réunir étaient de nature fort variée et d'un accès difficile. C'étaient des biographies de moines coptes, publiées pour la plupart dans des conditions telles qu'on ne pouvait les utiliser sans contrôle, *ibidem*, p. VII; des manuscrits entièrement ou partiellement inédits, comme les fragments sahidiques des œuvres de Bésa, dont les feuillets sont éparpillés dans les bibliothèques de Naples, de Paris, de Londres, de Manchester et d'Oxford (1); des monographies de tout genre dispersées dans une multitude de recueils et de périodiques, comme en témoigne la longue liste de sources imprimées qui termine le volume de M. V. C., *o. c.*, p. 181-185. L'auteur ne s'est épargné aucune peine pour entrer en possession de ces matériaux, en faire le triage et les adapter à une œuvre d'ensemble; de précieuses communications de M. Hyvernât touchant les textes de la collection Morgan lui ont permis de suppléer très heureusement à l'insuffisance des documents, souvent trop fragmentaires, connus jusqu'à ce jour.

La première partie de l'étude de M. V. C. traite des sources. C'est une œuvre d'érudition et de critique qui sera accueillie avec reconnaissance par tous ceux qui s'occupent de l'histoire de l'Égypte chrétienne. Ils y trouveront, outre une documentation abondante, une série de questions littéraires, parfois très complexes, traitées d'après une méthode sûre et dans un style clair, sobre et précis. Nous signalons en particulier les paragraphes consacrés à la correspondance, encore peu connue, de Bésa, successeur de Schenoudi, et aux diverses recensions des *Gestes* de Daniel de Scôté, des *Vies* de Pistentios de Keft et de Samuel de Kalamon. La description des documents et l'examen de leurs relations de dépendance est suivie d'une appréciation nettement formulée et soigneusement motivée sur la valeur de leurs témoignages.

Dans un appendice général, M. V. C. met en relief le parti que l'historien peut tirer des biographies, malgré la présence du « merveilleux » dans les récits.

En ce qui concerne les *Gestes* de Daniel, l'auteur établit, par un minutieux examen des textes, que tous les récits ne visent pas nécessairement le même personnage, mais que tout au moins deux d'entre eux, ceux d'Anastase et d'Eulogius, appartiennent au Daniel du VI<sup>e</sup> siècle; il fait ses réserves pour les autres narrations.

Depuis la récente publication de M. Budge, *Coptic Apocrypha, in the*

(1) Le texte complet de ces fragments sera publié dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium*.

*dialect of Upper Egypt* (Londres, 1913), on possède deux recensions coptes de la *Vie* de Pistentios de Keft : l'une, la recension sahidique qui figure dans le recueil mentionné ci-dessus, a pour auteur un certain Jean, qualifié de *πρεσβυτερος*, et porte la date de l'an 723 des martyrs (a. D. 1007); l'autre, la recension bohaïrique, du Cod. Vatic. LXVI, fol. 124<sup>o</sup>-155<sup>o</sup>, contient « des éloges qu'a prononcés apa Moïse, évêque de Keft, au sujet du saint apa Pistentios, évêque de cette même ville... en accord avec Jean, son disciple »; elle est datée de l'an 634 de l'ère des Martyrs (a. D. 918). Les deux biographies, tout en ayant des parties communes, ne sont pas identiques. De l'étude comparée des textes, mise en rapport avec la correspondance de Pistentios, M. V. C. tire les conclusions suivantes : « Moïse et Jean ont pu travailler ensemble; néanmoins le fait que Jean écrit lui-même une vie de son maître, nous autorise à admettre que Moïse s'est borné à utiliser la composition écrite de Jean. La comparaison des deux biographies nous donne la mesure de cette dépendance et, par conséquent, celle de l'originalité de l'œuvre de Moïse », *o. c.*, p. 32. Toutefois, « Jean n'a pas été l'unique source de Moïse », *ibid.*, p. 34; enfin, « il est des différences dont la responsabilité incombe, semble-t-il, au traducteur bohaïrique de l'œuvre de Moïse, qui écrivit certainement son éloge en sahidique, eu égard à la situation de Keft », *ibid.*, p. 35.

De la *Vie* de Samuel de Kalamon, on possède actuellement une version éthiopienne, un fragment bohaïrique, des fragments sahidiques et le texte sahidique complet du fonds P. Morgan. M. V. C. établit qu'il y a évidemment dépendance du texte éthiopien vis-à-vis du texte copte; « celui-ci représente une leçon plus satisfaisante qui est celle de l'original... Le fragment bohaïrique, plus développé que le texte éthiopien, est dans l'ensemble plus bref que le texte sahidique. Bien que nous n'ayons pas de base suffisamment étendue pour apprécier la valeur relative des deux textes coptes, le texte sahidique nous semble mériter la préférence » *ibid.*, p. 45, 46. S'autorisant des données complètes de la nouvelle *Vie* sahidique, M. V. C. s'oppose aux conclusions de M. Pereira, d'après lesquelles la longue recension copte ne serait que le développement d'un original plus concis, qui aurait servi de base à la traduction éthiopienne; il écarte également, comme peu vraisemblable, l'hypothèse de M. Pereira sur l'intervention d'un interprète copte arabe, et considère comme plus probable l'existence d'une *Vie* arabe de Samuel, qui aurait servi de base à la traduction éthiopienne, *o. c.*, p. 41-43.

Dans la seconde partie de sa dissertation, M. V. C. met en œuvre les matériaux accumulés dans la première. Elle laisse dans l'esprit du lecteur une impression à la fois très nette et très vive : on vit en quelque sorte de la vie des communautés dont elle décrit l'histoire et les institutions; on suit l'auteur avec un intérêt sympathique dans ses visites aux divers groupes monastiques, depuis l'Eonaton des environs



d'Alexandrie, jusqu'aux monastères de la Haute Egypte, en passant par les groupes florissants de Scété et du Fayoum.

C'est, en effet, l'ordre géographique que M. V. C. a suivi dans son exposé historique « pour le motif que les renseignements recueillis se rapportent assez souvent aux monastères plutôt qu'aux moines » ; « en outre, l'absence de chronologie exacte et l'identité des caractères de la vie monastique dans une même région exigeaient cette classification », *ibidem*, p. 63.

Une étude attentive et judicieuse des sources inédites a permis à l'auteur de donner des solutions satisfaisantes, voire même définitives à diverses questions géographiques, chronologiques, historiques, au sujet desquelles on était encore réduit aux conjectures.

La *Vie* de Samuel de Kalamon, en particulier, lui a fourni des données précieuses, dont aucun détail n'a été négligé. Elle l'a mis à même de fixer la chronologie relative et absolue de Samuel, et d'établir l'identité du persécuteur alexandrin, appelée *Kαυχιος* et *Kαυχιανος* dans le manuscrit sahidique, avec le Mukaukas des écrivains arabes, et le patriarche Cyrus ; celui-ci était en même temps vice-roi d'Égypte sous Héraclius. L'exposé de cette question jette un jour nouveau sur le rôle joué par ce personnage dans la controverse des monophysites, *o. c.*, p. 91-108.

Le travail de M. V. C. contient d'ailleurs de nombreux aperçus originaux sur la part importante prise par les moines coptes dans les luttes religieuses de cette époque.

L'organisation intérieure des communautés ressort avec clarté de l'analyse des documents récemment mis au jour ou peu connus jusqu'ici, comme la *Vie* sahidique de Samuel, la correspondance de Bésa, successeur de Schenoudi, et de Pisentios, évêque de Keft ; elle se dégage aussi de l'étude des sources monumentales ; celles-ci ont servi, en outre, à fixer certains points de chronologie et de topographie.

En parlant de la première partie de l'étude de M. V. C., nous avons déclaré que ses appréciations sur la dépendance et la valeur respective des sources étaient toujours nettement formulées et soigneusement motivées ; nous aurions pu ajouter qu'en général elles s'imposent au lecteur soit avec certitude soit avec un grand degré de probabilité. Tout au plus pourrait-on faire quelques réserves pour l'une ou l'autre question d'ordre secondaire. Ainsi, au cours de l'examen critique des *Vies* de Samuel de Kalamon, M. V. C. écrit ce qui suit : « Il convient de noter que, pour un détail, celui-ci (le texte éthiopien) dépend de la leçon bohaïrique, laquelle s'écarte en cet endroit de la leçon sahidique. Alors que celle-ci porte (fol. 58) : « Celui qui a été martyr plusieurs fois sans perdre sa tête », le fragment bohaïrique dit (fol. b) : « Celui qui a été martyr... sans verser son sang... celui qui a reçu la couronne sans perdre sa tête. » C'est précisément la leçon de la version éthiopienne. La leçon sahidique est sans doute la meilleure : Samuel versa, en effet, plusieurs fois son sang. C'est ce que le traducteur éthiopien a

compris ; aussi, a-t-il éprouvé le besoin d'ajouter : « sans verser tout son sang. Même, sous cette dernière forme, qui a pu être celle du texte suivi par le traducteur éthiopien (eu égard à l'état fragmentaire du feuillet bohaïrique (1) ), il faut lui préférer la leçon sahidique, comme plus naturelle », *o. c.*, p. 45, 46.

Cette explication est plausible ; elle appelle cependant quelques remarques. Il ne nous est pas évident que la leçon sahidique est la plus naturelle. Le biographe insiste sur le fait que Samuel a reçu la récompense des martyrs, sans avoir subi le dernier supplice ; la locution « celui qui a été martyr plusieurs fois sans perdre sa tête », est-elle très heureuse pour traduire cette pensée ? Bien des confesseurs de la foi ont été martyrisés sans « perdre leur tête ». D'autre part, la leçon bohaïrique « sans verser son sang » ne doit pas nécessairement être prise au pied de la lettre. L'expression « verser son sang » est souvent synonyme de « donner sa vie » ; elle pouvait donc s'appliquer à Samuel qui fut fouetté jusqu'au sang sans y laisser sa vie. Dans le second membre de phrase du texte bohaïrique, l'idée principale est exprimée par une nouvelle antithèse : « celui qui a reçu la couronne sans perdre la tête » ; à notre avis, la mention « sans perdre la tête » se présente ici bien plus naturellement que dans le texte sahidique, tel qu'il nous est conservé.

Nous ne prétendons cependant pas donner tort à M. V. C., quand il déclare d'une manière générale, que la *Vie* sahidique de Samuel doit être préférée à la *Vie* bohaïrique ou à la version éthiopienne et c'est à dessein que nous parlons ici du texte sahidique *tel qu'il nous est conservé*. Nous soupçonnons, en effet, qu'en cet endroit, le sahidique était primitivement identique au bohaïrique, mais que, des deux membres de phrase commençant par le particule *sans*, le premier aura été omis par une inadvertance du copiste.

D'aucuns regretteront, peut-être, que M. V. C. n'ait pas donné de plus amples développements aux belles pages de sa conclusion ; il y met vigoureusement en relief les positions dogmatiques, les institutions, les usages, l'influence, le développement et les vicissitudes du monachisme égyptien de 451 à 640. Nous préférons expliquer la réserve de l'auteur par la sage circonspection dont il fait preuve dans toute la suite de son étude et par le souci d'éliminer de sa synthèse toute généralisation prématurée ; cette précaution lui était d'autant plus imposée qu'il opérait sur un domaine encore incomplètement exploré et qui nous livre chaque année des documents nouveaux.

C'est pour ce motif que, dans sa synthèse, il ne consacre qu'une quinzaine de lignes aux travaux, offices et jeûnes dans les monastères et préfère renvoyer, pour les détails, aux paragraphes où ces matières ont été traitées plus au long.

(1) Le mot *snof*, sang, du texte bohaïrique est en effet suivi d'une lacune où, peut-être, on lisait le mot *téref*, tout (Ad. H.).



La publication de la *Vie* sabidique de Samuel de Kalamon et des lettres inédites de Bésa, dont M. V. C. avait déjà commencé la préparation, permettra, d'ailleurs, de nous renseigner avec plus de précision sur les institutions et les événements auxquels furent mêlés deux des principaux représentants du cénobitisme égyptien à cette époque (1).

Sortie des presses de l'Imprimerie nationale de Paris, la publication de M. V. C. forme un élégant volume de 200 pages d'un texte serré.

Le lecteur trouvera à la fin du volume : quelques textes coptes inédits que leur étendue ne permettait pas d'insérer commodément dans les notes ; quatre belles reproductions phototypiques des manuscrits de Naples ; la nomenclature des sources, des catalogues et des auteurs cités ; enfin, la liste « des moines et des monastères dont l'existence, entre 451 et 640 a été mentionnée dans cette étude ».

M<sup>gr</sup> HEBBELYNCK.

J. GRÖLL. *Die Elemente des kirchlichen Freiungsrechtes, mit besonderer Berücksichtigung der österreichischen Entwicklung dargestellt.* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, éd. U. Stutz. Fasc. 75 et 76.) Stuttgart, Enke, 1911. In-8, XXXII-355 p. M. 42,80.

Cette monographie retrace l'histoire des éléments ou facteurs du droit d'asile ecclésiastique, spécialement en Autriche.

L'auteur n'avait pas la tâche aisée. L'extrême abondance des sources et des travaux ; l'imprécision de la terminologie ; les enchevêtrements du droit civil et canonique ; les analogies des éléments qui présidèrent à l'origine et au développement de l'asile chrétien ; la durée même de cette institution, dont l'histoire traverse les périodes les plus diverses, tout cela faisait du sujet traité une matière aussi vaste que complexe.

On doit savoir gré à M. Gröll d'avoir entrepris une tâche aussi ardue. Pour la mener à bonne fin, l'éminent historien et juriste n'a négligé aucun moyen d'information, faisant montre d'une érudition étendue, qui pèche plutôt par excès que par défaut. Si l'exposé n'a pas toujours toute la clarté désirable, la cause en est au sujet lui-même et à la méthode qu'imposait à l'auteur le but à atteindre : poursuivre à travers les âges les facteurs du droit d'asile. On aurait pu désirer toutefois quelques jalons de plus le long de la route à suivre et des aperçus synthétiques plus nombreux et plus développés.

Le livre débute par deux chapitres d'introduction. Le premier traite de la mission dévolue à l'Eglise de prendre soin des malheureux. De cette *cura miserabilium personarum*, pauvres, débiteurs, captifs et criminels, sont nées des institutions multiples, parmi lesquelles l'asile chrétien tient une place importante. Le second chapitre établit la

(1) Cette publication aura lieu par les soins de M. T. Lefort.

terminologie du sujet. Nombreuses étaient autrefois les franchises qui accordaient à diverses catégories de malheureux aide et assistance en cas de danger ou de besoin. Elles se divisaient en franchises locales, personnelles ou temporelles, selon qu'elles étaient octroyées en égard à un lieu, une personne ou un temps. L'asile chrétien était cette franchise qui assurait une protection spéciale aux criminels réfugiés dans les églises et autres lieux sacrés : aucune violence ne pouvait s'y exercer contre eux, et l'intercession de l'Eglise leur valait l'assurance d'échapper à la mort et à la mutilation. La doctrine des canonistes a toujours considéré l'asile chrétien comme une branche de l'immunité locale. Il existe dans l'histoire cependant des exemples assez fréquents d'asile personnel. Des relations de dépendance réciproque existaient entre les concessions de paix (trêves de Dieu, paix du roi, paix locale) et le droit d'asile. La paix, privilège d'un lieu ou d'une personne, était à la base du droit d'asile ; et le droit d'asile étendait le bénéfice de la paix aux infortunés qui y avaient recours.

L'institution juridique de l'asile chrétien, tel que celui-ci se manifeste dans le passé, est le résultat de différents facteurs religieux et sociaux. M. Gröll consacre les quatre chapitres suivants de son livre à retracer l'histoire des principaux d'entre eux.

1<sup>o</sup> *Le respect dû aux lieux consacrés au culte* et la protection spéciale dont ceux-ci jouirent de ce chef, sont les fondements du droit d'asile. Cette paix privilégiée s'étendait aux églises et à leurs environs immédiats, ainsi qu'aux personnes et aux choses qui s'y trouvaient. Elle défendait toute atteinte à la sainteté du lieu et par conséquent toute violence exercée contre ceux qu'un danger pressant poussait à y chercher refuge. Les canons des conciles, le droit chrétien de Rome et de Byzance, la teneur des trêves de Dieu et des paix, les collections canoniques et les textes législatifs postérieurs, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, établissent que la protection reconnue aux églises pour des motifs religieux est à la base de l'asile chrétien. Il n'est pas sans intérêt de faire remarquer qu'à l'époque moderne on tira argument de l'immunité locale elle-même, pour faire brèche au droit ecclésiastique d'asile. Pour assurer la dignité du lieu, l'accès de l'église se fit plus difficile ; au nom du respect dû aux temples, l'Etat excepta du bénéfice de l'asile les crimes graves, comme aussi il fit valoir que la *lenitas perfecta* des clercs, dont il sera question plus loin, n'était pas un obstacle à la poursuite des délits plus légers. Bientôt il ne resta plus de la paix et franchise locale des églises que la *reverentia loci*, sauvegarde de toute atteinte injurieuse, dans les limites où l'Etat la juge compatible avec la sécurité publique et l'administration de la justice criminelle.

2<sup>o</sup> Le second élément qui contribua à instituer et à développer l'asile chrétien, est la *lenitas perfecta*, l'obligation de mansuétude parfaite, à laquelle sont astreints les clercs en raison de leur état, et qui trouve sa sanction dans l'*irregularitas ex defectu perfectae lenitatis*. Le rôle de ce facteur fut considérable. Non seulement la *lenitas perfecta*