



Monachisme et gnose. Première partie : le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi

Armand Veilleux

Volume 40, numéro 3, octobre 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400116ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400116ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Veilleux, A. (1984). Monachisme et gnose. Première partie : le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi. *Laval théologique et philosophique*, 40(3), 275–294. <https://doi.org/10.7202/400116ar>

MONACHISME ET GNOSE

PREMIÈRE PARTIE :

LE CÉNOBITISME PACHÔMIEN ET LA BIBLIOTHÈQUE COPTE DE NAG HAMMADI

Armand VEILLEUX

RÉSUMÉ. — Les manuscrits de la Bibliothèque Copte de Nag Hammadi furent découverts à proximité du site des premières fondations pachômiennes. De plus, quelques-unes des pièces de papyrus utilisées pour la fabrication des couvertures de certains codices de cette Bibliothèque contiennent des références à un contexte monastique. Ces faits ont donné naissance à diverses hypothèses reliant ces manuscrits, gnostiques pour la plupart, au cénobitisme pachômien. Cependant, aucun des indices découverts à date ne permet d'affirmer que ces manuscrits aient été traduits, assemblés, utilisés et cachés par des moines. Et même si des moines ont pu avoir quelque chose à faire avec ces manuscrits — ce qui demeure une hypothèse légitime — rien ne permet d'affirmer qu'il s'agissait de moines pachômiens, étant donné que divers autres groupements monastiques existaient dans la région à cette époque.

C'EST À PROXIMITÉ du site des premières fondations pachômiennes que furent découverts, vers la fin de 1945, dans un cimetière abandonné, près de Kasr es-Sayyad¹, les manuscrits coptes, gnostiques pour la plupart², (que nous désignerons sous l'appellation de la *Bibliothèque Copte de Nag Hammadi* [=BCNH]). Cette proximité, ainsi que les dates découvertes sur les fragments de papyrus ayant servi à

1. James M. Robinson a plus d'une fois traité de toutes les questions relatives à la date et à l'endroit de la découverte des mss de Nag Hammadi. Son exposé le plus détaillé est sans doute « From the Cliff to Cairo. The Story of the Discoverers and the Middlemen of the Nag Hammadi Codices », in *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi* (Québec, 22-25 août 1978), éd. Bernard BARC (*Bibliothèque Copte de Nag Hammadi*, section *Études*, 1), Québec, 1981, pp. 21-58.

2. Un bon nombre des textes de la *Bibliothèque Copte de Nag Hammadi* ne sont pas gnostiques. Voir la liste qu'en donne G. QUISPÉL, « The Gospel of Thomas Revisited », in *Colloque international...* Québec, 1981, pp. 218-267.

solidifier les couvertures de cuir des *codices*³, semblaient confirmer que le déclin du gnosticisme en Égypte avait coïncidé avec l'essor du monachisme chrétien⁴. Se trouvait alors posée la question des relations entre le gnosticisme et le monachisme chrétien, tout particulièrement le cénobitisme pachômien⁵.

La question fut posée avec encore plus d'acuité lorsque John Barns crut pouvoir démontrer qu'au moins certains de ces *codices* avaient été fabriqués dans un monastère pachômien ou, en tout cas, par des moines pachômiens⁶. Même si l'on ne tarda pas à démontrer que Barns, dans sa précipitation, avait affirmé plus que les données paléographiques ne permettaient de faire⁷, le lien étroit entre la BCNH et le cénobitisme pachômien a généralement été pris pour acquis depuis lors⁸. Sur cette base, plusieurs hypothèses furent émises au sujet des raisons qui auraient poussé ces moines à rassembler d'abord tous ces documents, et ensuite à les faire disparaître.

Il semble que le temps soit venu de faire un bilan de ces diverses théories, d'évaluer les données sur lesquelles elles se fondent et les arguments qui les appuient, et aussi d'inventorier les diverses voies dans lesquelles la recherche scientifique en ce domaine devrait encore investir.

Trois séries de questions doivent être nettement distinguées, requérant chacune l'élaboration d'une bonne méthodologie⁹.

-
3. Voir *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers*, edited by J. W. B. BARNES†, G. M. BROWNE and J. C. SHELTON, (*Nag Hammadi Studies*, XVI), Leiden, 1981 ; et James M. Robinson, « The Construction of the Nag Hammadi Codices », dans *Essays on the Nag Hammadi Texts. In Honour of Pahor Labib. (Nag Hammadi Studies, 6)*, pp. 170–190.
 4. Voir F. WISSE, « Gnosticism and Early Monasticism in Egypt », dans B. ALAND, ed., *Gnosis, Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen, 1978, p. 433. La coïncidence avait déjà été notée par J. DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénobaskion*, Paris, 1958 ; pp. 135–138 et par R. McL WILSON, *Gnosis and the New Testament*. Oxford, 1968, p. 87.
 5. On sait que selon le témoignage d'Épiphane, des sectes gnostiques étaient encore actives en Égypte au milieu du IV^e siècle. Voir Kurt RUDOLPH, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen, 1977, p. 23.
 6. J. BARNES, « Greek and Coptic Papyri from the Covers of the Nag Hammadi Codices », in *Essays on the Nag Hammadi Texts. In Honour of Pahor Labib* edited by Martin KRAUSE (*Nag Hammadi Studies, 6*), Leiden, 1975, pp. 9–18. Ses constatations avaient déjà été communiquées dès 1972 dans « The International Committee for the Nag Hammadi Codices: A Progress Report », *New Testament Studies* 18 (1972), p. 240 et *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Codex VII*, Leiden, 1972, p. ix (dans l'Introduction de J. M. Robinson).
 7. Voir les commentaires de E. G. Turner, en appendice à l'article posthume de J. BARNES, « Greek and Coptic Papyri from the Covers of the Nag Hammadi Codices », pp. 17–18 ; et J. C. SHELTON, dans l'Introduction à *Nag Hammadi codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers*, pp. 1–11.
 8. Sæve-Sønderbergh, dans « The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism », in *Colloque international...* Québec, 1981, p. 74, parle de « « the established connection between the library and the Pachomians » ; et tout récemment encore, R. van den Broek, dans « The Present State of Gnostic Studies », *Vigiliae Christianae* 37 (1983), p. 47, affirmait : « The books were bound in a Pachomian monastery in the middle of the fourth century ».
 9. La seule étude d'ensemble sur la question est celle de G. G. STROUMSA, « Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique », *Revue Thomiste* 89 (1981), pp. 557–573. A. Guillaumont a aussi donné de bonnes orientations méthodologiques dans « Gnose et monachisme : exposé introductif », dans :

- La première série, qui fera l'objet de ce premier article, concerne les contacts historiques qui ont pu exister entre les moines pachômiens et la BCNH, c'est-à-dire la collection de manuscrits découverts vers la fin de 1945 près de Nag Hammadi.
- Une deuxième série de questions se rapporte aux contacts littéraires démontrés ou probables entre des textes connus par la BCNH et la littérature monastique primitive.
- Enfin, le monachisme égyptien ne pouvant se réduire au cénobitisme pachômien d'une part, et ne pouvant d'autre part être séparé du phénomène monastique universel, on ne peut faire l'économie d'une dernière série de questions beaucoup plus complexes et plus importantes, mais sur lesquelles peu de recherches ont été faites en profondeur jusqu'à maintenant. Il s'agit des questions concernant les points de contacts de caractère historique et doctrinal entre ces deux archétypes universels que sont la gnose et le monachisme.

Ces deux dernières séries de questions seront traitées dans un deuxième article.

I. LA BCNH ET LE CÉNOBITISME PACHÔMIEN

Avant de passer en revue les diverses hypothèses concernant les relations possibles entre le monachisme de Pachôme et les documents de Nag Hammadi, il me semble important de brosser à grands traits l'histoire de l'origine et des premiers développements du cénobitisme pachômien¹⁰.

Les débuts du cénobitisme pachômien

Pachôme, né en Haute Égypte dans le diocèse de Sné¹¹ (un peu plus au sud que Shenesêt, qui se trouve dans le diocèse de Diospolis parva) en 292, et converti au

Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980), publiés sous la direction de J. RIES avec la collaboration de Y. JANSSENS et de J.-M. SEVRIN (*Publications de l'Institut orientaliste de Louvain*, 27), Louvain-la-Neuve, 1982, p. 301-310.

10. Pour un accès facile à toutes les sources pachômiennes, je me permets de renvoyer à ma traduction anglaise de l'ensemble du dossier : *Pachomian Koinonia. The Lives, Rules and other Writings of Saint Pachomius and his Disciples*, 3 vol. (*Cistercian Studies Series*, 45-46-47), Kalamazoo, 1980-81-82. On trouvera dans l'introduction à chacun des volumes tous les renseignements techniques concernant chaque document, et la mention des diverses éditions existantes. J'avais déjà présenté l'ensemble du dossier pachômien dans *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle (Studia Anselmiana*, 57), Rome, 1968, pp. 1-158. Le premier volume de ma traduction française de toutes les sources pachômiennes vient de paraître dans la collection *Spiritualité orientale* de l'Abbaye de Bellefontaine (France). J'utiliserai ici les sigles désormais communément admis : Bo = la Vie bohairique de Saint Pachôme ; S¹, S², etc. = la première Vie sahidique, la deuxième Vie sahidique, etc. ; SBo = la Vie copte standard que nous connaissons par divers fragments sahidiques (S⁴, S⁵, etc), par la traduction bohairique (Bo) et par la traduction arabe du Vatican (AV) ; G¹, G², etc = la première Vie grecque, la deuxième Vie grecque, etc. ; Paral. = les *Paralipomena* ; EpAm = la Lettre de l'évêque Ammon.
11. SBo 3 ; et non pas à Shenesêt, comme l'affirme T. Säve-Soderbergh, dans « Holy Scriptures or Apostolic Documentations? The Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library », dans J.É. MÉNARD, éd. *Les Textes de Nag-Hammadi (Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden, 1975, p. 6.

christianisme en 312-313, s'établit dix ans plus tard à Tabennèse pour y vivre la vie monastique. Avant sa venue à cet endroit, il s'était formé durant sept ans à la vie ascétique sous la direction du vieillard Palamon, près de Shenesêt, où il avait d'abord vécu trois ans après y avoir reçu le baptême¹².

C'est en 324 que Pachôme commença à recevoir des disciples ; et leur nombre s'accrût si rapidement qu'il dut faire une fondation à Phbôou dès 329. Ainsi commença une longue série de fondations. Certaines furent, comme dans le cas de Phbôou, un simple essaimage à partir d'un monastère trop peuplé ; mais en certains cas, par exemple à Shmin, elles répondaient à la demande d'évêques qui désiraient avoir des monastères dans leurs diocèses. En d'autres cas, comme dans celui de Thmoushons et de Thbêou, ce furent des communautés existantes qui demandèrent à entrer dans la Congrégation (ou *Koinonia*) pachômienne et à vivre selon ses règles sous l'autorité de Pachôme¹³.

Les fondations se répartissent en deux groupes, géographiquement et probablement aussi chronologiquement, bien que les données chronologiques des Vies ne soient pas absolument concordantes¹⁴. Les quatre premières fondations, faites en 329 et dans les années qui suivirent, furent très rapprochées les unes des autres dans le temps et dans l'espace, et Pachôme semble avoir, dans les débuts, conservé sur l'ensemble une autorité immédiate. Ce sont — après Tabennèse et Phbôou — Shenesêt, situé un peu à l'ouest de Phbôou, et Thmoushons, un peu plus loin, de l'autre côté du Nil, mais toujours dans le même diocèse. Avec Thbêou commence une deuxième série de fondations qui furent probablement réalisées vers la fin de la vie de Pachôme, entre 340 et 345. Ce furent d'abord trois monastères rapprochés les uns des autres, dans la région de Shmin, et un quatrième et dernier, dans une tout autre direction, assez loin au sud du premier groupe, à Phnoum. Assez tôt Pachôme confia à Pétronios, qui avait fondé et dirigé le monastère de Thbêou avant que celui-ci ne soit intégré dans la *Koinonia* pachômienne, une responsabilité générale sur tous les monastères de la région de Shmin¹⁵.

Pétronios succéda à Pachôme à la tête de la *Koinonia* en 346, mais pour quelques mois seulement. Il fut remplacé par Horsièse qui, à la suite d'une grave crise d'autorité, dut, cinq ans plus tard, remettre le gouvernement à Théodore, qui l'exerça jusqu'à sa mort en 368. Horsièse reprit alors la direction de la *Koinonia* jusqu'à son décès, vers 380¹⁶.

Si je mentionne cette crise, c'est pour souligner que, selon tout ce qu'affirment très clairement les sources, elle fut une crise d'autorité et non, comme on l'a parfois

12. S¹ 1-9 ; SBo 3-22 ; G¹ 3-23.

13. SBo 23-58 ; G¹ 24-54 et 80-83.

14. Voir D.J. CHITTY, « A Note on the Chronology of Pachomian Foundations », *Studia Patristica* Vol. II (*Texte und Untersuchungen*, 64), Berlin, 1957, pp. 379-385.

15. SBo 56-57 ; G¹ 80.

16. SBo 123-fin ; G¹ 116-fin.

affirmé, une crise d'orthodoxie¹⁷. Les « anciens » (*oi archaioi*) de la communauté en furent les auteurs. Qui étaient ces anciens ? L'étude des divers contextes dans lesquels cette expression est utilisée révèle qu'il s'agit bien des « anciens » au sens obvie du mot, c'est-à-dire les premiers-venus dans la *Koinonia*. Rien ne permet de les assimiler à un groupe de « parfaits » au sein de la communauté¹⁸. Au contraire, les Vies semblent se plaire à montrer qu'ils étaient loin d'être parfaits ! Ils ont un penchant au murmure et ils n'aiment guère être instruits ou conduits par plus jeune qu'eux¹⁹.

L'expression semble avoir acquis un caractère technique et désigner un groupe clairement identifiable dans la *Koinonia*. Ce sont probablement les premiers disciples entrés à Tabennèse avant la fondation de Phbôou et l'essor rapide qui s'ensuivit. Ils semblent avoir eu de la difficulté à s'adapter à ce développement, surtout lorsque la *Koinonia* s'ouvrit à des monastères de la région de Shmin, qui se distinguait évidemment des environs de Shenesêt par une mentalité différente, sans compter les différences dialectales. Quand Pachôme mit Pétronios à la tête des monastères de la région de Shmin, ce sont eux, les *archaioi*, qui vinrent trouver Théodore durant une maladie de Pachôme pour lui demander d'être leur père après la mort du fondateur²⁰. Plusieurs de ces anciens moururent durant la peste de 346, en même temps que Pachôme. Et c'est lorsque le reste d'entre eux furent décimés par la peste de 366 ou 367 que Théodore, isolé et déprimé, ramena près de lui Horsièse, qui avait été relégué à Shenesêt depuis 350²¹.

À la mort de Pachôme la *Koinonia* comptait neuf monastères d'hommes en plus de deux monastères de femmes. Le nombre des moines pouvait atteindre le chiffre de quelques milliers²². Mais il serait exagéré de dire que les Pachômiens dominaient totalement le monde monastique de la région. D'ailleurs l'essor du monachisme pachômien se ralentit précisément à ce moment. Aucune fondation ne fut faite durant le premier supérieurat d'Horsièse, de 346 à 350 et seulement deux fondations de moines et une de moniales durant les dix-huit ans du supérieurat de Théodore, de 350 à 368²³. Nous connaissons moins bien la période qui suivit, mais nous n'avons aucun indice de fondations réalisées durant les quelque douze ans du second supérieurat d'Horsièse, mort vers 380.

17. Cette crise a été longuement étudiée, quoique du point de vue de la conception de la pauvreté, par B. BÜCHLER, *Die Armut der Armen. Ueber den ursprünglichen Sinn der mönchischen Armut*, Kösel, Munich, 1980.

18. Comme le fait J. Dechow dans « The Nag Hammadi Milieu: An Assessment in the Light of the Origenist Controversies », AAR Western Region, Annual Meeting, Stanford Univ. 26 March 1982, pp. 13-14.

19. Voir, p. e., SBo 69 et G¹ 77 (cf. Paral. 1); SBo 92 et G¹ 100.

20. SBo 94 et G¹ 106.

21. SBo 204 et G¹ 145.

22. Jérôme, dans la Préface à sa traduction de la Règle de Pachôme parle de 50,000 moines. Il s'agit évidemment d'une exagération. Pallade, qui n'est pourtant pas porté à réduire les chiffres, parle dans son Histoire Lausiaque de 1,300 moines (selon le chap. 32,8; ou de 1,400 selon le chap. 18, 13) vivant à Phbôou en son temps, les autres monastères comptant entre 200 et 300 moines chacun.

23. SBo 134.

Au moment même où le développement du cénobitisme pachômien connaissait un ralentissement considérable, après la mort du fondateur, le monachisme se développait rapidement ailleurs en Égypte. Amoun s'était retiré à Nitrie en 325, et à la fin du siècle ses disciples y auront atteint le chiffre de cinq mille moines. En 330 Macaire l'Égyptien s'était retiré à Scété, suivi de plusieurs disciples. Les Kellia furent fondés en 338 et Pallade parlera de six cents moines à cet endroit en 390²⁴.

Même en Haute-Égypte il n'y avait pas que des monastères pachômiens. Palamon, le maître de Pachôme, avait de nombreux disciples, et rien ne permet de penser que ceux-ci devinrent des disciples de Pachôme²⁵. Les premiers disciples de ce dernier furent des paysans coptes sans aucune formation monastique antérieure²⁶. Il y avait sans doute dans la région de nombreux groupements monastiques semblables à celui de Palamon ; telle, par exemple, la communauté où vivait Théodore avant de venir chez Pachôme²⁷. Si quelques-uns de ces groupements se joignirent à la *Koinonia* de Pachôme²⁸, la plupart ne le firent pas. Les Vies de Pachôme nous le montrent souvent, lui et ses moines, en contact avec des groupements monastiques non pachômiens, les uns orthodoxes, les autres hétérodoxes²⁹. Nous connaissons aussi l'existence de communautés de moines mélétiens en Haute-Égypte dès 334, et ils y subsisteront longtemps³⁰. Épiphané, de son côté, témoigne qu'il a rencontré des groupements gnostiques en Égypte au milieu du quatrième siècle, donc à la même époque.

24. Voir A. GUILLAUMONT, « Histoire des moines aux Kellia », *Orientalia Lovaniensia Periodica* 8 (1977), 187-203 ; reproduit dans : *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme (Spiritualité Orientale, 30)*, Bellefontaine, 1979, pp. 151-167.

25. SBo 10.16.18.

26. S¹ 10-14 ; SBo 23 et G¹ 24.

27. SBo 31 et G¹ 33.

28. SBo 50.51.56 ; G¹ 54.80.83.

29. Voir, p.e., SBo 28 et G¹ 30 (l'évêque de Nitentori veut faire ordonner Pachôme par Athanase, afin de pouvoir le mettre à la tête de tous les moines de son diocèse, mais Pachôme s'esquive) ; SBo 29-30 et G¹ 33-35 (monastère de la région de Snê où vivait Théodore avant de venir à Tabennèse) ; SBo 40 et G¹ 40 (sur la réception des moines étrangers — cf. les *Praecepta* 51-52 de la Règle de Pachôme) ; SBo 42 et G¹ 42 (un monastère non pachômien à deux milles de Tabennèse) ; SBo 68 et G¹ 76 (un évêque envoie à Pachôme un moine de son diocèse pour qu'il le juge) ; etc. Dans son ouvrage *Die Armut der Armen...*, B. Büchler a une section sur le sujet de la rencontre de Pachôme avec des courants hétérodoxes : *Pachomius und heterodoxe Strömungen*, pp. 138-145 ; nous y lisons : « Uebereinstimmend geben die Texte Zeugnis davon, dass im unmittelbaren Umkreis des *Pachomius* heterodoxe Strömungen hervortraten und heterodoxe Mönche lebten » (p. 138) ; et : « Als gesichert will uns darum mindestens folgende Auffassung scheinen : es gab schon zur Zeit des *Pachomius* « fremde Mönche », mit denen *Pachomius* und die mit *Pachomius* keine Gemeinschaft hatte(n) » (p. 141).

30. En SBo 129 les disciples d'Antoine expriment leur mécontentement de se faire demander s'ils sont des Mélétiens, lorsqu'ils se présentent dans les monastères de la *Koinonia* pachômiennne ! EpAm 12 raconte que Pachôme fut importuné par eux aussi bien que par les Marcionites durant ses premières années comme chrétien. Ces Mélétiens — qu'ils ne faut pas confondre avec les autres Mélétiens, disciples de Meletios d'Antioche, un demi-siècle plus tard — étaient les disciples de Meletios, évêque de Lycopolis. Le premier schisme mélétien avait débuté par un désaccord de Meletios avec Pierre, le patriarche d'Alexandrie, au sujet de l'attitude à l'égard des *Iapsi* durant la persécution de Dèce. Plus tard ces Mélétiens passèrent au camp des Ariens et devinrent de farouches adversaires d'Athanase. C'est d'ailleurs surtout d'eux et de leurs livres apocryphes qu'Athanase se préoccupe dans sa fameuse Lettre Festale de 367, dont nous parlerons plus loin. Les papyri publiés par H. Idris Bell dans *Jews and*

De plus on peut remarquer que certains monastères suivaient les règlements de Pachôme (ou des Tabennésiotés), tout en les modifiant parfois assez profondément, sans pour autant faire partie de la *Koinonia* ou Congrégation pachômienne. Ainsi en était-il du monastère de Canopos³¹, près d'Alexandrie, et aussi du grand Monastère Blanc d'Atripe, près de Shmin, où Pjôl, l'oncle du grand Chénouté, avait introduit la règle pachômienne³². Que le Monastère Blanc ne fit pas partie de la *Koinonia* pachômienne est prouvé par le fait qu'il n'est jamais énuméré parmi les fondations pachômiennes dans les Vies, qui furent écrites à une époque où le Monastère Blanc existait certainement déjà.

Il est à noter qu'on attribue à cette époque le nom de *Tabennésiotés* non seulement à tous les Pachômiens, mais aussi à tous ceux qui vivent selon la Règle de Pachôme. Si bien que lorsqu'un chroniqueur de l'époque nous dit qu'il a visité des Tabennésiotés, il ne faut pas nécessairement s'imaginer qu'il s'est rendu à Tabennèse. Cassien n'a probablement jamais vu un monastère de la *Koinonia* pachômienne³³, et Pallade n'est pas allé en Haute-Égypte plus loin que Shmin³⁴. On ne peut donc tirer argument du fait que l'origéniste Pallade aurait été bien reçu à Tabennèse³⁵ !

Et puisque nous parlons de Pallade, aussi bien rappeler tout de suite que dans sa chronique pachômienne, aux chapitres 32-34 de l'Histoire Lausiaque, il utilise une source écrite qui provenait d'un milieu non pachômien, comme l'a démontré René Draguet³⁶. La fameuse Règle de l'Ange, qui connaîtra une telle popularité à travers tout le Moyen Âge, contredit directement les données de la Vie et de la Règle authentique de Pachôme sur tant de points, qu'elle ne peut absolument pas provenir d'un milieu pachômien³⁷. Il y aurait lieu de l'utiliser avec une extrême prudence. Soit

Christians in Egypt, British Museum, 1924, nous renseignent sur des moines mélétiens vivant dans la région d'Antioche vers 330. Il y avait encore des moines mélétiens en Égypte au 6ème siècle, comme en témoignent deux contrats faits en 512 et 513 par un certain Eulogios, fils de Joseph, qui se dit « devant moine Mélétien, maintenant orthodoxe »; voir A. H. SAYCE, « Deux contrats grecs du Fayoum », dans *Revue des Études Grecques* 3 (1890), pp. 131-144.

31. Ainsi, vers 390, le patriarche Théophile, oncle de Cyrille et grand anti-origéniste, détruisit le temple de Sérapis à Canopos, à environ 20 milles au nord-est d'Alexandrie, et y établit un monastère où il invita des moines pachômiens. Voir P. LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme pachômien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e*, Louvain, Paris, 1898, réimpr. 1962, p. 202; et A. FAVALE, *Teofilo d'Alessandria (345-412): Scritti, Vita e Dottrina*, Turin, 1958, pp. 61-71; voir aussi H. BACHT, *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum I*, Würzburg, 1972, pp. 9-10.
32. Chénouté devint moine au Monastère Blanc en 370 ou 371; voir J. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums (Texte und Untersuchungen, 25,1)* Leipzig, 1903, pp. 42-44. Ce monastère devait donc avoir été fondé par Pjôl vers le milieu du siècle; certainement avant l'époque où la Vie de Pachôme et de Théodore (mort en 368) prend sa forme définitive en copte et en grec. Et pourtant le Monastère Blanc n'y est jamais mentionné comme un monastère de la *Koinonia* pachômienne.
33. Voir A. VEILLEUX, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, pp. 146-154.
34. *Ibidem*, pp. 138-146.
35. Comme le fait T. SÄVE-SØDERBERGH, « Holy Scriptures or Apologetic Documentations? », p. 11.
36. Voir R. DRAGUET, « Le chapitre de HL sur les Tabennésiotés dérive-t-il d'une source copte? », dans *Le Muséon* 57 (1944), pp. 53-145; 58 (1945), pp. 15-95.
37. Sur l'évolution de la critique moderne au sujet de Pallade, particulièrement en ce qui concerne la Règle de l'Ange, voir A. VEILLEUX, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, pp. 138-146.

dit en passant, c'est dans cette chronique palladienne et non dans un document authentiquement pachômien, qu'on trouve une énumération de corps de métiers dans les monastères pachômiens, où les tanneurs sont mentionnés.

On a parfois dit au cours des dernières années que la découverte de la BCNH obligeait à réévaluer les origines du monachisme pachômien³⁸. Si l'on veut dire par là qu'il devient plus nécessaire encore qu'auparavant d'essayer d'apporter un peu plus de lumière si possible sur les problèmes de critique textuelle, littéraire et historique des sources pachômiennes, tout le monde sera facilement d'accord. Il serait cependant erroné de penser que cette lumière puisse venir — sauf exception — des documents de la BCNH. On n'éclaire pas normalement le plus clair par le plus obscur. Or il se fait qu'une bonne partie des problèmes de critique concernant les sources pachômiennes sont déjà éclaircis — même si beaucoup reste à faire³⁹ — alors que tout ce qui concerne la provenance de la BCNH et les circonstances dans lesquelles ces documents ont été enterrés baigne encore dans un profond mystère⁴⁰.

Les cartonnages de certains des *codices* peuvent toutefois aider à lever un peu le voile du mystère.

Les cartonnages des codices de la BCNH

Le fait que la BCNH ait été découverte au flanc du rocher de Jabal al-Tarif, à quelques kilomètres seulement des trois premiers monastères pachômiens (Tabennèse, Phbôou et Shenesêt), permet sans doute de *poser la question* de contacts possibles entre ces documents et le monachisme pachômien⁴¹. Cependant cette proximité en elle-même ne constitue aucunement un indice positif en ce sens, car nous savons qu'il y avait dans la région d'autres groupements monastiques, orthodoxes et hétérodoxes, sans compter l'existence de moines vivant la vie érémitique, comme la Vie de Pachôme en témoigne également.

Il y a plus, cependant. La reliure en cuir de huit des *codices* a été solidifiée avec des morceaux de papyri usagés, dont l'examen a révélé beaucoup d'informations très intéressantes. Et tout d'abord, le fait que certains de ces fragments portent des dates

38. Par exemple, encore tout récemment, C. Kannengiesser, dans son compte-rendu des Actes du *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi* tenu à Québec en août 1978, dans *Recherches de science religieuse* 70 (1982), p. 619.

39. Pour une bonne présentation succincte et à jour de la critique scientifique actuelle des sources pachômiennes, voir B. BÜCHLER, *Die Armut der Armen...*, pp. 14-19 (*Ueberblick über den Forschungsstand*). Pour ce qui concerne les Vies, voir J. VERGOTE, « La valeur des Vies grecques et coptes de S. Pakhôme », dans *Orientalia Lovaniensia Periodica* 8 (1977), pp. 175-186.

40. Sur l'état actuel de la recherche en ce domaine, voir : R. VAN DEN BROEK, « The Present State of Gnostic Studies ».

41. Selon les chiffres donnés par W.C. VAN UNNIK, *Evangelien aus dem Nilsand*, Frankfurt, 1960, p. 13, le site de la découverte se trouve à 12 km de Tabennèse, 8 km de Phbôou, et 9 km de Shenesêt. Les distances données par J. Robinson, dans l'Introduction à *The Nag Hammadi Library in English*, San Francisco, 1977, pp. 21sq, sont légèrement différentes (Phbôou : 5,3 km et Shenesêt 8,7 km), mais cette légère différence est sans importance.

allant de 333 à 348, nous donne une date *post quam* pour la confection de ces livres. Cette date se situe tout juste après la mort de Pachôme⁴².

Après une étude de ces fragments, très petits et inutilisables pour la plupart, John Barns avait conclu rapidement et non sans un certain enthousiasme à la provenance pachômienne des *codices*⁴³. Depuis la publication des premiers résultats provisoires de Barns la plupart des chercheurs prennent cette conclusion pour définitivement acquise, même si d'autres, en particulier J.C. Shelton, réévaluant les arguments de Barns, ont clairement démontré que les choses étaient loin d'être aussi évidentes⁴⁴.

Sans reprendre dans les détails toutes les données de ce problème longuement traité par d'autres, revoyons quand même les principaux aspects de la question⁴⁵.

Du point de vue qui nous intéresse — celui des contacts pachômiens possibles — les seuls documents d'une importance certaine sont ceux trouvés dans le cartonnage du *codex* VII. Les documents découverts dans les autres cartonnages (*codices* I, IV, V, VI, VIII, IX et XI) sont, pour la plupart, des fragments de comptes, de relevés de taxes, de contrats, etc. On ne voit rien en cela qui ait une saveur spécifiquement monastique. Certainement pas, par exemple, ce contrat du cartonnage du *codex* I, passé entre une corporation de producteurs d'huile et la ville de Diospolis parva. Il est vrai que Barns avait vu, précisément dans ce fragment un « arrière-fond » monastique (*monastic background*), mais c'est parce qu'il y lisait le mot grec *monè* là où il faut lire *komè* et qu'il prenait pour un supérieur monastique le *proèstôs* qui y est mentionné, et qui est en fait le chef ou contremaître de la corporation des producteurs d'huile.

Alors que Barns voyait en ces textes trop facilement un « monastic background », il est possible que Shelton ait rejeté cette possibilité d'une façon trop systématique, comme l'a montré Dechow⁴⁶. Ainsi, par exemple, on ne peut exclure que certains fragments de comptes proviennent d'un monastère, sous prétexte que les chiffres sont tellement élevés qu'ils portent plutôt à penser aux livres de comptes de l'administration civile ou militaire⁴⁷, car si les monastères pachômiens étaient si peuplés qu'on le dit, leur approvisionnement devait exiger des quantités considérables de certains produits. Mais il reste que certains documents proviennent certainement d'une administration civile, comme par exemple, les relevés de taxes, et on peut se demander comment les

42. Édition photographique de tous ces fragments dans *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Cartonnage*, Leiden, 1979; traduction anglaise dans *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers (Nag Hammadi Studies, 16)*, Leiden, 1981.

43. Cf. *supra*, note 6.

44. Cf. *supra*, notes 7 et 8.

45. Pour une présentation succincte des diverses théories, voir G.G. STROUMSA, « Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique », p. 558 et R. VAN DEN BROEK, « The Present State of Gnostic Studies », pp. 47-49.

46. Jon F. DECHOW, « The Nag Hammadi Milieu: An Assessment in the Light of the Origenist Controversies ».

47. Bien que cette hypothèse ne soit pas à exclure, comme nous le verrons un peu plus loin.

moines se les seraient procurés. La provenance pachômienne n'est pas exclue, mais on n'en trouve aucun indice vraiment positif.

Reste le cartonnage du *codex* VII, le plus important de tous, car c'est ici que Barns a trouvé le plus grand nombre d'indices pachômiens. En tout cas, on y trouve des documents d'un caractère religieux certain et quelques mentions explicites de « moines ».

Les documents religieux sont d'abord quelques fragments de la Genèse⁴⁸ et une exhortation à la vertu, qui peut provenir d'une homélie ou d'une lettre. Barns a suggéré que l'auteur de cette exhortation pourrait être Pachôme. Ce n'est pas impossible : mais il n'y a aucune raison positive de l'attribuer à Pachôme plutôt qu'à n'importe qui d'autre. Il serait quand même étonnant que des moines pachômiens (si ce sont eux qui ont fabriqué ce cartonnage) aient utilisé des papyri contenant des écrits de leur père Abba Pachôme pour solidifier la couverture en cuir d'un livre, à peine quelques années après sa mort. Dans le même sens, je crois que Shelton a raison d'écrire : « I do not know whether a fourth-century monastery would be more or less likely than other groups or individuals to use bits of Holy Scripture to strengthen a book cover »⁴⁹

Ce cartonnage du *codex* VII contient ensuite quelques fragments de contrats dont on ne peut tirer grand-chose, sauf qu'ils se laissent dater entre 336 et 348. Enfin on y trouve aussi une importante collection de lettres privées, en grec pour la plupart, où, pour la première fois, on peut lire des allusions claires à des moines. Chaque fois que l'appartenance religieuse des correspondants peut se laisser discerner, il s'agit invariablement de chrétiens, et l'on ne constate aucune suggestion d'orthodoxie ou d'hétérodoxie.

Il n'y a en fait que deux lettres, dans la couverture de ce *codex* VII, qui, d'une façon indéniable, proviennent de moines ou sont adressées à des moines : les nos. 72 et C8. La première est une lettre adressée par une femme à deux moines nommés Sansnos et Psatos. Elle leur demande d'essayer de lui procurer de la paille pour ses ânes. Tout ces détails, selon Shelton, supposeraient un contexte tout autre que pachômien. Jon Dechow réagit assez fortement contre cette position, considérant qu'elle se fonde sur une idée préconçue et trop étroite de la pratique de la séparation du monde dans les monastères pachômiens. Je serais assez d'accord avec Dechow pour dire que Shelton rejette trop facilement la possibilité que les moines en question puissent avoir été des moines pachômiens. Par ailleurs, j'insisterais pour dire que rien n'indique, même indirectement, qu'ils l'étaient. De plus, je ne puis m'empêcher de trouver un peu difficile de réconcilier cette sorte d'intervention d'une femme auprès de deux moines avec l'image d'un monastère pachômien que nous donnent les sources pachômiennes. Bien sûr, je suis prêt à admettre que les sources peuvent nous

48. Ces fragments ont été publiés par R. KASSER, « Fragments du livre biblique de la Genèse cachés dans la reliure d'un codex gnostique », dans *Le Muséon* 85 (1972), pp. 65-89.

49. J.C. SHELTON, *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers*, Introduction, p. 4.

donner une image « remaniée » de la réalité ; mais encore faudrait-il le démontrer. Et, de toute façon, rien ne nous permet de savoir ce que serait l'image non remaniée ! La situation de libre association entre des individus qui pourvoiaient chacun à ses besoins, à laquelle fait allusion J. Dechow, est nettement présentée par la Vie de Pachôme comme une situation transitoire ayant cessé d'exister après les débuts, vers 328⁵⁰. Or, les fragments datables de ce cartonnage sont des années 336–348.

La possibilité d'un contexte monastique se présente dans plusieurs autres lettres, même si aucun moine n'est mentionné. Plusieurs d'entre ces lettres se rapportent à un certain Sansnos, qui est dit parfois être prêtre, et qui n'est probablement pas toujours le même Sansnos. Aucun détail ne constitue un indice « pachômien » positif. On ne peut s'arrêter sérieusement à la mention de noms propres très courants, tel celui de Sourous.

Il y a cependant un fragment copte qui doit évidemment retenir notre attention, puisqu'il s'agit d'une lettre écrite par un certain Paphnouté à un certain Pachôme. S'agit-il de Paphnouté, le frère de Théodore, qui fut durant longtemps le grand économiste de la *Koinonia*, résidant à Phbôou, et du grand Pachôme lui-même⁵¹ ? Cela n'est certes pas impossible. Il ne faut toutefois pas oublier que « Pachôme » et « Paphnouté » sont parmi les noms coptes les plus répandus. La Vie de Pachôme connaît deux Pachômes et au moins deux Paphnoutés, sinon trois⁵². Dans la lettre en question, notre Paphnouté s'adresse à son Pachôme en l'appelant « mon prophète et père Pachôme ». Or, nulle part, dans toute la littérature pachômiennne l'épithète « prophète » n'est utilisée en s'adressant soit à Pachôme soit à quelqu'un d'autre. Par ailleurs, ce sera un titre donné couramment à Chénouté un peu plus tard. Comme on l'a fait remarquer également, saint Pachôme et Paphnouté habitant le même monastère de Phbôou, et Pachôme ne faisant que de brèves et rapides — quoique fréquentes — visites dans les autres monastères, il est peut-être improbable qu'ils aient communiqué par lettres. Mais, évidemment, cela n'est pas impossible.

Que conclure de tout cela ? Des huit cartonnages où l'on trouve des fragments de papyri, il n'y en a qu'un où quelques fragments ont une relation certaine avec des moines : le cartonnage du *codex* VII. Ces moines étaient-ils des pachômiens ? Cela

50. Cf. S¹, texte copte : L. TH. LEFORT, *S. Pachomii Vitae sahidice scriptae* (CSCO, 99/100), Louvain 1933/34, p. 4 (= S³, *ibid.*, pp. 112-113) ; trad. angl. dans A. VEILLEUX, *Pachomian Koinonia*, T. I, pp. 430-431 ; trad. franç. dans L. TH. LEFORT, *Les Vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs* (Bibliothèque du Muséon, 16), Louvain, 1943, pp. 3 et 65.

51. Paphnouté, frère de Théodore, vint le rejoindre à Tabennèse peu de temps après l'arrivée de celui-ci (SBo 38 et G¹ 65). Il mourut en 346 durant la même épidémie qui emporta Pachôme et plusieurs des frères anciens (SBo 119 et G¹ 114).

52. Pachôme le Jeune fut du deuxième groupe de disciples qui vinrent rejoindre Pachôme à Tabennèse, au début de la fondation (SBo 24 et G¹ 26). Il vivait encore en 368, au moment de la mort de Théodore (SBo 208). Sur le nom « Pachôme », on pourra consulter la note de Oscar von Lemm, dans *Kleine Koptische Studien I — LVIII*, Petersburg 1899-1910 ; réimpression : Leipzig, 1972, pp. 44-45. À part Paphnouté, frère de Théodore, mentionné à la note précédente, la Vie copte connaît un autre Paphnouté, qui mourut durant l'épidémie de 366 ou 367, à la fin du supérieurat de Théodore (SBo 181). Le Paphnouté qui fut pour un temps supérieur de Phbôou selon la Vie grecque (G¹ 124) est distinct des deux précédents, à moins qu'il ne s'agisse d'une confusion due au dernier rédacteur de G¹ (voir A. VEILLEUX, *Pachomian Koinonia*, T. I, p. 291, n. 1).

n'est pas impossible, mais aucun indice positif ne permet de l'affirmer. La présence de quelques lettres écrites à des moines ou par des moines dans le cartonnage d'un *codex* permet-elle d'affirmer que cette couverture a été fabriquée par des moines ? Certainement pas. Toutes les suppositions sont possibles concernant la façon dont le fabricant de la couverture a pu se procurer ces papyri. La remarque de Shelton au sujet du *codex* VII me semble valoir pour tous les cartonnages : « It is hard to think of a satisfactory single source for such a variety of documents except a town rubbish heap — which may indeed have been the direct source of all the papyri the bookbinders used »⁵³.

Une hypothèse avancée par J. Barns pour les fragments de caractère administratif de ces cartonnages me semblerait devoir recevoir plus d'attention qu'elle n'en a reçue jusqu'à maintenant. C'est que la provenance de ces matériaux pourrait être cherchée du côté d'une administration publique, civile ou plus probablement militaire⁵⁴. Le nombre important de documents d'un caractère nettement administratif, comme les relevés de taxes et les copies d'ordonnances impériales, pousse à chercher de ce côté. Et les extraits de compte comportant des sommes vraiment très grandes s'expliqueraient dans cette hypothèse au moins aussi bien que dans celle d'une provenance monastique⁵⁵.

Si, comme le remarquait récemment Guillaumont, les spéculations gnostiques n'étaient guère de nature à intéresser outre mesure les moines d'Égypte, incultes pour la plupart⁵⁶, elles étaient peut-être plus de nature à passionner un officier de l'administration civile ou militaire provenant des milieux cultivés d'Alexandrie ou de Shmin et relégué pour un temps en Thébaïde.

Un texte de Chénouté utilisé par Young dans un tout autre contexte est très intéressant à cet égard⁵⁷. Chénouté rapporte qu'il a rencontré en ville le fils d'un *stratèlès* qui émettait des opinions erronées, en particulier celle que le corps ne ressuscite pas : « Certains se mirent à manifester leur erreur dans cette ville, et lorsque je discutai avec eux de ce qui est juste, leur verbosité cessa, sachant que ce que je leur disais était la vérité puisée dans les Écritures. Alors le fils du *stratèlès* qui se trouvait en ville ces jours-là avança ces opinions troublantes, de même qu'il avait discuté avec un autre juste, disant : ce corps ne ressuscitera pas »⁵⁸. On ne peut déduire rien de précis de ce texte, sans doute, mais le fait qu'au temps de Chénouté, le fils d'un *stratèlès* professe publiquement des doctrines apparentées à celles de certains gnostiques est à verser au dossier que nous étudions. Peut-être faudrait-il également y ajouter un curieux fragment grec qui parle du stationnement d'un détachement de

53. J.C. SHELTON, *op. cit.*, p. 11.

54. Cf. *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers*, p. 26.

55. Cf. J.C. SHELTON, *op. cit.*, p. 6.

56. A. GUILLAUMONT, « Gnose et monachisme », p. 302.

57. D.W. YOUNG, « The Milieu of Nag Hammadi : Some Historical Considerations », *Vigiliae Christianae* 24 (1970), p. 130.

58. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe III*, 32, 23-33, 5.

soldats romains *dans* le monastère de Phbôou, même si cela se situe au 6ème siècle⁵⁹. Après tout, il n'est pas impossible que nos manuscrits aient été enfouis à une date beaucoup plus tardive que nous ne l'avons cru jusqu'ici, étant donné que tous les indices que nous avons ne nous renseignent que sur une date *post quam*.

Lorsque l'on étudiera les diverses hypothèses concernant les circonstances dans lesquelles les *codices* ont été réunis et enfouis, il ne faudra pas oublier que la plupart de ces hypothèses ont été élaborées à partir du postulat que la « pachomian connection » de ces documents avait été solidement établie alors qu'en fait elle n'est qu'une *possibilité* à considérer entre beaucoup d'autres méritant autant de crédit.

Pourquoi la BCNH a-t-elle été rassemblée ?

Les diverses théories concernant le rassemblement et l'enfouissement des manuscrits de Nag Hammadi ont déjà été décrites en détail, en particulier par T. Säve-Søderberg et par G.G. Stroumsa⁶⁰. Nous ne les mentionnerons ici que dans la mesure où elles touchent à notre sujet.

En tout premier lieu il importe de signaler la très grande variété des documents contenus dans les treize *codices* de Nag Hammadi, telle que décrite en particulier par M. Krause, et qui fait hésiter certains auteurs à parler de « bibliothèque »⁶¹. De plus, étant donné que certains des documents qui y sont contenus n'ont aucun caractère gnostique — tel que, de toute évidence, par exemple, le fragment de la République de Platon — d'autres se refusent à parler de Bibliothèque « gnostique »⁶².

Le contenu des documents ne peut nous dire grand chose sur les motifs de leur rassemblement, puisqu'ils ont été écrits, au moins pour la plupart, en grec, et qu'ils proviennent d'autres milieux, probablement de Syrie dans plusieurs cas.

J. Doresse avait suggéré que nos textes provenaient d'une communauté gnostique de la région⁶³. Depuis la « découverte » par J. Barns de leur provenance pachômienne on semble avoir complètement écarté cette hypothèse. Peut-être ne faudrait-il pas l'écarter de façon absolue, car au témoignage d'Épiphanes des communautés gnostiques existaient encore en Égypte à l'époque où nos documents ont été reliés, c'est-à-dire vers le milieu du IVème siècle⁶⁴.

59. « Paid by the church of Apollonopolis on account of supplies for the most noble. Scythians quartered in the monastery of Bau... » Cf. *The Loeb Classical Library. Select Papyri II: Non Literary Papyri; Public Documents*, by A.S. HUNT AND C.C. EDGAR, 1966. Ce texte m'a été gracieusement communiqué par James M. Robinson.

60. T. SÄVE-SØDERBERGH, « Holy Scriptures or Apologetic Documentations? », pp. 3-5; *Idem*, « The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism », pp. 71-72. Voir aussi *supra*, note 45.

61. Voir M. KRAUSE, « Zur Bedeutung des gnostisch-hermetischen Handschriftenfundes von Nag Hammadi », in *Essays on the Nag Hammadi Texts. In Honour of Pahor Labib (Nag Hammadi Studies, 6)*, Leiden, 1975, pp. 65-89; *Idem*, « Die Texte von Nag Hammadi », dans *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen, 1978, pp. 216-243, spécialement les pages 242-243. Voir aussi George W. MACRAE, « Nag Hammadi and the New Testament », *ibidem*, pp. 151-152.

62. Voir F. WISSE, « Gnosticism and Early Monasticism in Egypt », p. 432.

63. J. DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, p. 155.

64. Cf. *supra*, note 5.

Personne n'a émis jusqu'ici l'hypothèse que nos documents aient appartenu à une communauté de moines mélétiens. Or, on sait qu'il y avait de telles communautés en Haute Égypte à l'époque qui nous intéresse⁶⁵. Et cette hypothèse pour gratuite qu'elle soit, vaut bien toutes les autres déjà avancées. Et ce qu'on sait d'eux rend la chose tout à fait plausible.

Deux motifs ont été avancés pour étayer l'hypothèse que nos manuscrits auraient été rassemblés par des moines chrétiens orthodoxes, pachômiens ou autres : ou bien ces textes ont été recueillis pour servir de lecture pieuse, leur caractère hétérodoxe n'étant pas perçu ou ne faisant pas problème, ou bien ils l'ont été pour des fins hérésiologiques⁶⁶.

F. Wisse, qui se situe dans la ligne de la première explication, pense que les gnostiques qui existaient encore en Égypte à l'époque du monachisme primitif se sont retirés dans les communautés monastiques où ils n'ont été que graduellement assimilés⁶⁷. Hypothèse qui ne manque pas d'attrait, mais que rien jusqu'ici ne vient en aucune façon confirmer. Wisse affirme également que le monachisme pachômien n'a pas été à son origine aussi orthodoxe qu'on le croit⁶⁸. C'est possible ; mais cela reste entièrement à prouver. Les exemples d'hétérodoxie qu'il donne, tel que l'utilisation par Pachôme de l'alphabet mystique, les visions, l'angélologie et la démonologie, ne sont guère convaincants⁶⁹. L'angélologie, la démonologie et les visions sont monnaie courante dans la littérature de l'époque, à travers toute la chrétienté, même dans les milieux les plus à l'abri des influences gnostiques⁷⁰.

65. Cf. *supra*, note 30.

66. La première de ces deux hypothèses est défendue quoique avec des nuances diverses par F. WISSE, dans « Gnosticism and Early Monasticism in Egypt » ; par J. M. ROBINSON dans son Introduction à *The Nag Hammadi Library in English* (pp. 14-21) ; par C. HEDRICK, « Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library », *Novum Testamentum* 22 (1980), pp. 78-94, et par H. CHADWICK, « The Domestication of Gnosis », in *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978, Vol I: The School of Valentinus*, ed. by BENTLEY LAYTON (*Studies in the History of Religion*, XLI), Leiden, 1981, pp. 14-16. La seconde hypothèse a été avancée par T. SÄVE-SØDERBERGH d'abord au Congrès de Messine, dans « Gnostic and Canonical Gospel Traditions », dans *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. Testi e Discussioni (Studies in the History of Religions)*, éd. U. BIANCHI (Supplement to *Numen*, 12), Leiden, 1967, pp. 552-562 ; puis de façon plus élaborée dans « Holy Scriptures or Apologetic Documentations? » F. Wisse a critiqué vivement cette position dans « Language Mysticism in the Nag Hammadi Texts and in Early Coptic Monasticism, I: Cryptography », *Enchoria* 9 (1979), pp. 101-119 ; et Sæve-Søderbergh dans « The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism », semble se rallier un peu à la première hypothèse, quoique avec beaucoup de réticences et de nuances.

67. Voir « Gnosticism and Early Monasticism in Egypt », surtout p. 440.

68. « There is good reason to believe that concern about heresy was much less deeply and concretely felt by the Pachomian monks than by the church hierarchy in Alexandria. It is very questionable whether Pachomius and Theodore knew what they were talking about when they anathematized the writings of Origin (sic) » (*ibidem*, p. 437).

69. « One clear example of unorthodox views sponsored by Pachomius himself did survive. I am referring to the famous alphabet mysticism and enigmatic speech in the letters of the founder of monasticism » (*ibidem*, pp. 437-438) ; « Furthermore, these texts have much material relevant to angelology and demonology, subjects of prime interest to Coptic monks » (*ibidem*, p. 438).

70. À l'angélologie se rattache le thème si important de la *bios angelikos*, qu'on retrouve dans tous les secteurs de la grande tradition monastique. Parmi l'abondante littérature sur le sujet, on pourra

L'explication de ce phénomène serait beaucoup plus à chercher du côté des influences du judaïsme tardif sur la chrétienté primitive. Quant à l'alphabet mystique, son utilisation par Pachôme est toute différente de ce qu'on trouve dans les écrits de Nag Hammadi. Le goût des égyptiens pour les cryptogrammes suffirait à expliquer leur utilisation en Égypte, aussi bien par les chrétiens orthodoxes que par les gnostiques, sans qu'il y ait nécessairement de contact entre les deux⁷¹.

Les efforts de C. Hedrick pour trouver des tendances gnostiques (*gnostic proclivities*) dans les écrits pachômiens n'ont guère porté de résultats convaincants⁷². Ce qu'il réussit à trouver sont des tendances vaguement identiques à ce qu'on peut retrouver dans des écrits gnostiques, sans doute, mais aussi dans la plupart des auteurs de l'époque. Ce qui fait qu'un auteur ou qu'un écrit soit gnostique, c'est la présence d'un certain système de pensée et d'explication de l'univers et de la destinée humaine. Plusieurs éléments de ce système pris individuellement, peuvent se retrouver chez des auteurs ou des milieux qui n'ont rien de gnostique.

Contre cette première explication (i.e. collection d'ouvrages utilisés par les moines eux-mêmes) T. Sève-Söderbergh a apporté un argument qui n'est pas sans poids. Même en concédant que l'orthodoxie de nos moines ait pu être beaucoup moins stricte que ce que nous avons coutume de supposer, il reste que certains des livres de Nag Hammadi n'ont aucun caractère religieux et que d'autres comportent des éléments nettement païens qu'on ne peut s'attendre à trouver dans les livres de chevet de moines pachômiens. Même en faisant abstraction de ces éléments nettement païens, il y a aussi certaines doctrines gnostiques des autres livres qui sont tellement

consulter S. FRANK, *Angelicos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum « Engelgleichen Leben » im frühen Mönchtum*, Münster, 1964. Sur la démonologie, voir l'article de A. et C. GUILLAUMONT, « Le démon dans la plus ancienne littérature monastique » dans *Dictionnaire de Spiritualité* III, Paris, 1954, col. 190-191; très bonne étude aussi de L. Bouyer dans *La vie de saint Antoine*, Saint-Wandrille, 1950, pp. 99-112. K. Heussi avait déjà étudié ce thème dans *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936, pp. 108-115. Pour les visions, voir : A. GUILLAUMONT, « Les visions mystiques dans le monachisme oriental chrétien », dans *Les visions mystiques* (colloque organisé par le Secrétariat d'État à la Culture, Paris, 17-18 mars 1976) = *Nouvelles de l'Institut Catholique de Paris*, février 1977, p. 147 (réimprimé dans *Aux origines du monachisme chrétien.*, pp. 136-147).

71. Hans Quecke a étudié longuement l'utilisation par Pachôme d'un langage chiffré dans certaines de ses lettres, dans *Die Briefe Pachoms. Griechischer Text der Handschrift W. 145 der Chester Beatty Library eingeleitet und herausgegeben von Hans Quecke*, Regensburg, 1975, pp. 18-40. Rien, dans cette longue et minutieuse analyse ne semble indiquer une parenté avec les écrits gnostiques. Une certaine parenté avec de vieilles traditions égyptiennes semble plus probable : « Die altägyptische Hieroglyphenschrift lud geradezu zu Schriftspielereien ein, und die alten Aegypter haben immer und in vielfältiger Weise von solchen Möglichkeiten Gebrauch gemacht. Das gilt bis in die Spätzeit der altägyptischen Kultur... Nun ist natürlich mit dem Uebergang zur griechischen Schrift in koptischer Zeit eine Kryptographie der alten Art nicht mehr möglich. Aber die Mentalität ändert sich nicht schlagartig... » (pp. 34-35). G.G. Stroumsa, de son côté fait remarquer que « les vertus mystiques ou théurgiques de l'alphabet se retrouvent dans des milieux aussi variés que chez les pythagoriciens ou dans des spéculations juives qui n'ont rien de gnostique » (« Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique », p. 559) ; et il renvoie à F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie (Stoicheia, 7)*, Leipzig, 1922.
72. C. HEDRICK, « Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius » ; voir la remarque de G.G. Stroumsa : « Hedrick ne réussit à glaner qu'une bien maigre récolte qui n'emporte pas vraiment la conviction » (« Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique » », p. 559).

en opposition avec l'ascèse monastique chrétienne, qu'on peut difficilement s'imaginer que des moines chrétiens en aient fait leur lecture spirituelle⁷³ !

L'hypothèse de T. Sävje-Söderbergh est que nos documents ont pu être rassemblés pour des fins hérésiologiques, un peu comme Épiphane a rassemblé son *Panarion*. Cela n'est pas impossible, sans doute ! Mais les textes pachômiens ne nous font pas voir chez Pachôme et ses disciples une ardeur à traquer les hérésies et à pourfendre les hérétiques, qui pourrait justifier la présence chez eux d'une telle collection d'ouvrages. Pachôme est certes soucieux de préserver l'orthodoxie de ses moines, et sait réfuter les hérétiques lorsqu'ils viennent l'importuner ; mais on ne le voit jamais partir en croisade à la façon d'un Épiphane ou même d'un Chénouté⁷⁴. Et les hérésies dont il est question dans les Vies de Pachôme sont en général plutôt celles des Ariens et des Mélétiens qui se joignirent aux Ariens du temps d'Athanase et qui sont visés explicitement dans la Lettre Festale de 367⁷⁵.

On a plus d'une fois mentionné les textes anti-origénistes qu'on lit dans les documents pachômiens, comme signe du militantisme anti-hérétique des moines pachômiens, à une certaine époque⁷⁶. Il pourra être intéressant d'étudier un peu plus en détail cette question, puisque c'est un des points où les progrès déjà réalisés par la critique des sources pachômiennes peuvent apporter de précieux éclaircissements.

Deux textes méritent de retenir notre attention. Ce sont le #31 de la Première Vie grecque et le #7 (chap. 4) des *Paralipomena*.

Le passage anti-origéniste qu'on lit en G¹ 31 est absent du récit parallèle de la Vie Copte. Rappelons en deux mots les relations entre G¹ et SBo. Il est maintenant acquis que ni G¹ ni SBo ne peuvent être considérés la traduction l'un de l'autre. Ils sont deux témoins parallèles. Mais leur parenté est si étroite que leurs auteurs respectifs ne peuvent s'être simplement servi des mêmes documents éparés ; ils ont eu une source écrite commune. Dans les nombreux cas où le copte a des récits absents en G¹, on peut en retrouver la source dans d'autres documents coptes, en particulier dans la tradition S¹⁰, S²⁰, etc. (document qui avait d'ailleurs servi à la source commune de SBo-G¹) ; mais quand G¹ a des récits absents de SBo, si l'on exclut le cas du fameux Concile de Latopolis, les particularités de G¹ se manifestent toujours comme des additions postérieures. Et les particularités de vocabulaire de ces additions manifestent que ce sont des additions faites au texte grec primitif par un

73. « The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism », surtout pp. 75-78.

74. On sait que l'ardeur de Chénouté contre le paganisme était aussi grande que sa haine de Nestorius. Pour une présentation succincte mais très bien documentée de la personne et de l'œuvre de Chénouté, voir DAVID BELL dans l'Introduction à sa traduction anglaise de la Vie de Chénouté : *Besa, The Life of Shenoute, Introduction, translation, and Notes by David N. Bell (Cistercian Publications, 73)*, Kalamazoo 1983. D.W. Young, de son côté, a montré que certains enseignements de Chénouté pouvaient être en réaction contre des dispositions qu'on retrouve dans certains textes gnostiques de Nag Hammadi, en particulier l'*Évangile selon Thomas* ; voir « The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Considerations ».

75. Sur les Ariens, voir SBo 96 et G¹ 113 ; SBo 185 et G¹ 137 ; EpAm 6.11.18.31. Sur les Mélétiens voir *supra*, note 30. À noter qu'en EpAm 12, les Marcionites sont mentionnés avec les Mélétiens.

76. Sur cette question voir B. BÜCHLER, *Die Armut der Armen...* pp. 139-140.

copiste qui n'était pas au courant de la terminologie et des coutumes pachômiennes, et qui n'était donc pas un Pachômien. Ce copiste à qui l'on doit la forme tardive sous laquelle G¹ nous est parvenu écrivit à une date postérieure à la mort d'Athanase⁷⁷. Or, le #31 de G¹ ainsi que la dernière phrase du #30 est l'une de ces additions faites postérieurement au texte de G¹ par un copiste étranger. Ce texte révèle donc une préoccupation anti-hérétique postérieure à la période où fut écrite la Vie originale de Pachôme, et probablement une préoccupation d'un milieu non pachômien⁷⁸.

Qu'en est-il du texte des *Paralipomena*? Ici il y a une double raison d'être prudent. La première raison réside dans la nature même des *Paralipomena*. Si ces récits font partie des sources pachômiennes authentiques, le rédacteur du texte qui nous est parvenu n'est probablement pas un Pachômien. Sa terminologie est différente de celle des Vies de Pachôme en copte ou en grec, et il semble ignorant de plus d'une coutume pachômiennne⁷⁹. Le texte nous est parvenu dans deux manuscrits grecs (et des fragments d'un troisième) et dans une traduction syriaque⁸⁰. C'est dans le chap. 4, au #7 de ces *Paralipomena*, qu'on trouve un récit où Pachôme reçoit des moines étrangers qui répandent une odeur nauséabonde. Ce n'est qu'après leur départ qu'un ange lui révèle que ce sont des hérétiques, qui lisent les livres d'Origène.

Mais c'est ici qu'il y a lieu de faire attention. Il existe deux manuscrits complets des *Paralipomena* grecs, le *Florentinus* (=F) et l'*Atheniensis* (=B), ainsi qu'un manuscrit fragmentaire, l'*Ambrosianus* (=A) qui, heureusement, a le texte qui nous intéresse ici. Or seul F a ici la mention d'Origène. Les deux manuscrits B et A ont tout simplement la mention d'hérétiques, mais non celle d'Origène. Normalement le texte de F est plus sûr, celui de B le remaniant du point de vue stylistique. Mais il y a des cas où B nous donne la version primitive alors que le texte de F est corrompu. Et normalement les remaniements de B ne sont que d'ordre stylistique. Les diverses Vies grecques tardives qui ont incorporé les *Paral.* ont, en ce qui concerne notre texte une tradition flottante. Il faudrait étudier en détail les diverses versions pour arriver à une conclusion plus certaine. Mais a priori il semble plus probable que la note antiorigéniste est une addition tardive au texte primitif des *Paralipomena*. Si elle avait

77. J'ai traité cette question dans *Pachomian Koinonia*, vol. I, pp. 4-6.

78. F. HALKIN, dans *Sancti Pachomii Vitae Graecae* (*Subsidia hagiographica*, 19), Bruxelles, 1932, p. 103*, avait déjà émis l'opinion que ce passage anti-origéniste ne se trouvait pas dans la Vie de Pachôme à l'époque où Pallade écrivait son Histoire Lausiaque, à la fin du siècle. A.-J. FESTUGIÈRE, dans *Les moines d'Orient, IV/2: La première Vie grecque de saint Pachôme*, Paris, 1965, p. 22, écrit: « Ce couplet sur la haine de Pachôme à l'égard d'Origène, ayant été amené par les derniers mots relatifs à la foi d'Athanase... pourrait sembler n'être qu'un développement propre à l'auteur de G¹, mais en fait il paraît dans l'arabe (Am. 599s.) ». Malheureusement, Festugière ne s'est pas rendu compte que l'« arabe » est ici une traduction de G³, et donc un simple témoin indirect de G¹ (sur ce point, voir mon article: « Le problème des Vies de Saint Pachôme », *Revue d'ascétique et de mystique* 42 [1966], pp. 287-305).

79. Voir *Pachomian Koinonia*, vol. II, pp. 1-2.

80. Dans ses *Sancti Pachomii Vitae Graecae*, Halkin a publié les *Paralipomena* selon le ms. F et les quelques courts fragments du ms. A, n'ayant pas eu accès au ms. B. Ce n'est que tout récemment qu'il nous a livré une superbe édition du ms d'Athènes (= B), accompagnée d'une traduction de A.-J. Festugière: *Le corpus athénien de saint Pachôme (Cahiers d'Orientalisme, II)*, Genève, 1982. Le texte des *Paral.*, s'y trouve aux pp. 73-93, et la traduction aux pp. 123-145.

été dans la version primitive, on s'imagine mal pourquoi elle aurait été supprimée par la suite, à une époque d'anti-origénisme virulent. Ici encore, comme en G¹ 31, l'anti-origénisme semble répondre à une préoccupation postérieure à la rédaction première des textes pachômiens.

Il existe un autre texte copte où l'on peut légitimement penser qu'il est question d'Origène, même si son nom n'est pas prononcé. Mais le caractère pachômien de ce texte est tout à fait hypothétique. Il s'agit d'un fragment copte du Musée de Berlin, d'abord publié par G. Hoehne et reproduit par L. Th. Lefort dans ses *S. Pachomii Vitæ sahidice scriptæ* simplement parce que ce folio lui semblait provenir du même scriptorium, sinon de la même main que d'autres fragments qu'il avait rattachés à la Troisième Vie sahidique⁸¹.

Les sources pachômiennes, dans leur ensemble sont antérieures aux querelles origénistes de la fin du siècle, et les seules traces d'anti-origénisme qu'on y trouve sont des additions postérieures, faites très probablement par des scribes non pachômiens⁸².

Pourquoi et quand la BCNH a-t-elle été enfouie ?

Tributaire sans doute des études sur Qumran et un peu obsédée par la conviction que les *codices* de Nag Hammadi avaient été enfouis par des moines pachômiens ou à cause d'eux, la critique a facilement pris pour acquis que ces *codices* avaient été « cachés »⁸³. Mais ont-ils vraiment été cachés ? Une hypothèse avancée par M. Krause mérite certainement d'être conservée au dossier. Selon lui ce ne serait pas du tout un fait inusité, même chez des chrétiens, à l'époque qui nous concerne, que l'on ait enterré ces documents au côté de leur propriétaire, au moment de son décès. Le fait qu'on les ait retrouvés dans un cimetière (qui, de toute vraisemblance, était autre que le cimetière des moines pachômiens), rend cette hypothèse fort plausible⁸⁴. Plus d'étude sur le terrain pourrait apporter de la lumière à cette question.

L'hypothèse la plus couramment énoncée est que ces manuscrits — qu'ils aient été possédés par des moines gnostiques (dans ou hors des monastères pachômiens) ou

81. Texte copte chez G. HOEHNE, dans *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, t. 52, pp. 124-126 et chez L. Th. LEFORT *S. Pachomii Vitæ sahidice scriptæ*, pp. 309-310. Traduction française chez L. Th. LEFORT, *Les Vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs*, pp. 352-353.

82. Il est donc exagéré de dire que « Several anecdotes in the Vitæ show the great monk to be most vigilant at least in keeping out the forbidden works of Origin (sic) » (F. WISSE, « Gnosticism and Early Monasticism in Egypt », p. 437).

83. « It seems to be a common assumption that growing pressure exerted by orthodox monastic figures led to the interment around A.D. 400 of these writings » (D.W. YOUNG, « The Milieu of Nag Hammadi : Some Historical Considerations », p. 127).

84. « Das Auffinden der Bibliothek in einem Grabe spricht für eine, und zwar wohl reiche, Einzelperson als Besitzer... Es ist ein auch in christlicher Zeit noch nachweisbarer altägyptischer Brauch, dem Toten heilige bücher ins Grab beizugeben » : M. KRAUSE, « Die Texte von Nag Hammadi », p. 243. Sur la présence de deux cimetières distincts, voir J. DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, p. 155. Voir aussi T. SÄVE-SODERBERGH, « The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism », p. 78.

tout simplement par des moines pachômiens au temps où l'hétérodoxie de leur contenu n'était pas perçue ou ne faisait pas problème — auraient été enfouis lors d'une purge anti-hérétique.

Le problème est que si l'on a, à la fin du siècle, des témoignages de purges anti-origénistes chez les moines d'Égypte, surtout après la mort d'Évagre en 399⁸⁵, on n'a guère de témoignages permettant d'affirmer l'existence d'une purge anti-gnostique.

La Lettre Festale d'Athanase de 367, reçue dans les monastères pachômiens, comme celles de toutes les autres années⁸⁶ — puisque c'est ainsi que les moines savaient quand commencer le jeûne de la quarantaine et le jeûne de la Pâque, et donc quand se réunir à Phbôou pour la grande assemblée de tous les moines de la *Koinonia* — a souvent été mentionnée comme point de départ possible d'une telle purge. En effet, il est dit dans un passage de la Vie de Pachôme que Théodore fit traduire cette lettre et la fit déposer dans le monastère⁸⁷. Je serais entièrement d'accord avec Jon Dechow pour penser que le rattachement de cette Lettre avec l'enfouissement de la BCNH est une de ces hypothèses scientifiques qui sont lancées sans preuves, et puis répétées comme si elles avaient été prouvées⁸⁸. (Les cas identiques à celui-ci sont particulièrement nombreux en ce qui concerne la question qui nous occupe présentement). Cependant, mes explications différeraient de celle de Dechow. Il me semble qu'affirmer qu'Athanase ne fait ici que mettre en garde les « simples » (*akeraioi*) contre des livres que les parfaits pourraient (semble-t-il) continuer à lire, c'est s'aventurer sur un terrain très mouvant, surtout si l'on veut établir une équation entre les « anciens » des monastères pachômiens et les « parfaits » de la chronique palladienne, qui n'a rien d'authentiquement pachômien⁸⁹. D'ailleurs, tout au long de sa Lettre, Athanase est clairement préoccupé par les hérétiques, et bien spécifiquement par les Méléliens.

85. L'année 399 est la date où, peu après la mort d'Évagre, Théophile d'Alexandrie, qui avait été un admirateur d'Origène, se transforma — pour des raisons qui n'avaient rien de métaphysique — en adversaire acharné du grand maître alexandrin, et déclencha la persécution des moines origénistes de Nitrie. Pour une présentation succincte des controverses origénistes du IV^e siècle, voir A. GUILLAUMONT, *Les « Kephalaia gnostica » d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens (Patristica Sorbonensia, 5)*, Paris, 1962; indications bibliographiques *ibidem*, p. 63, note 67.

86. Pour de bonnes indications bibliographiques sur les diverses versions des Lettres Festales d'Athanase, voir L. Th. LEFORT dans son Introduction à *S. Athanase. Lettres Festales et Pastorales en copte (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 150)*, pp. I-XVIII. Athanase écrivait évidemment ses Lettres en grec. Leur traduction en copte pour les paysans de l'Égypte semble avoir été laissée à l'initiative privée, comme nous en avons un exemple dans le cas de la traduction de cette Lettre de 367 que Théodore fait faire pour les moines de Phbôou.

87. SBo 189.

88. « A purge of apocrypha throughout Egypt, or even in Pachomianism, about 367–370 seems to me to be one of those scholarly myths that someone starts, others pick it up, some with notable names, and finally it becomes widely quoted and is taken as the “informed consensus” or the “assured results” of modern scholarship. Unfortunately, there is no historical evidence for it », J. DECHOW, « The Nag Hammadi Milieu : An Assessment in the Light of the Origenist Controversies », p. 12.

89. Voir les observations faites plus haut (p. 280) au sujet des *anciens* dans les monastères pachômiens.

Il est temps de conclure cette longue et fastidieuse enquête. Y a-t-il eu des liens historiques entre le monachisme pachômien d'une part et la BCNH (le rassemblement des documents, leur reliure, leur enfouissement) d'autre part ? La chose est possible ; mais rien ne permet de l'affirmer avec quelque degré de certitude. D'autres explications sont tout aussi plausibles.