

Copie me

# LE MUSÉON

REVUE D'ÉTUDES ORIENTALES

FONDÉ EN 1881 PAR CH. DE HARLEZ

SUBVENTIONNÉ PAR LE GOUVERNEMENT ET PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE

Extrait du tome LXXXV, 3-4

T. ORLANDI

UN PROJET MILANAIS  
CONCERNANT LES MANUSCRITS COPTES  
DU MONASTÈRE BLANC

LOUVAIN

1972

UN PROJET MILANAIS  
CONCERNANT LES MANUSCRITS COPTES  
DU MONASTÈRE BLANC

Le monastère qui est aujourd'hui connu sous le nom de Monastère Blanc <sup>1</sup> fut bâti vers la milieu du IV<sup>e</sup> siècle par le moine Pkiol, qui adopta la règle pachomienne en la modifiant un peu. Après sa mort, ce fut le célèbre Chénouté qui lui succéda à la tête de la communauté <sup>2</sup>. Il fut, comme on le sait, le plus actif de tous les écrivains en langue copte <sup>3</sup>, et c'est évidemment son activité littéraire qui fut le noyau du premier fonds de la bibliothèque du Monastère, destinée à devenir la plus grande source de textes coptes pour l'érudition et la science européenne.

Il est vraisemblable, quoique non démontré, que le Monastère Blanc fut le lieu de conservation de l'« édition » fondamentale des œuvres de Chénouté, à partir de laquelle seront copiés les *codices* destinés à répandre ces œuvres dans les autres monastères <sup>4</sup>. Il est vraisemblable aussi que les premiers manuscrits de cette bibliothèque

Le présent article reproduit le texte d'une conférence donnée le 12 novembre 1971 à l'Université de Genève, pour le Centre d'Études Orientales. Nous tenons à remercier vivement Mgr Joseph-Marie Sauget et M. le Prof. Rodolphe Kasser, qui ont bien voulu lire le texte, et en ont corrigé la forme sur de nombreux points.

<sup>1</sup> Sur le Monastère Blanc (histoire, archéologie, épigraphie) cf. W. DE BOCK, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte Chrétienne*, St. Pétersbourg, 1901, p. 39-60; H. MONNERET DE VILLARD, *Les couvents près de Sohag* (2 vols) Milan, 1925; *id.*, *La fondazione del Deyr el-Abiad*, dans *Aegyptus* 4 (1923), p. 156-162; H.G. EVERS et R. ROMERO, dans *Christentum am Nil*, Recklinghausen, 1964, p. 175-199; W.E. CRUM, *Inscriptions from Shenoute's monastery*, dans *Journ. of Theol. St.*, 5 (1904), p. 552-569; *id.*, *Catalogus of the Coptic Manuscripts of the British Museum*, Londres, 1905, p. IX-XII.

<sup>2</sup> J. LEIPOLDT, *Shenute von Atripe (Texte und Untere.)*, 25, 1), Leipzig, 1903.

<sup>3</sup> Éditions (avec traduction) des œuvres, fort incomplètes : E. AMÉLINEAU, *Œuvres de Shenoudé* (3 vol. en 6 fasc.), Paris, 1907-1914; J. LEIPOLDT et W.E. CRUM, *Sinuthii archimandritae Vita et opera omnia* (CSCO), vol. III et IV, Paris et Louvain, 1908-1931. Cf. aussi F. ROSSI, *I papiri copti del Museo Egizio di Torino*, Turin, 1887-1892, vol. II, 3, p. 4-90; H. GUEBEN, *Sermons inédits de Senouti*, dans *Rev. Égyptol.*, 10 (1902), p. 148-164; 11 (1904), p. 15-34; E. CHASSINAT, *Le quatrième livre ...*, MIFAO, 23 (1911); R. DU BOUYEUET, BIFAO, 55 (1956), p. 85-109; 57 (1958), p. 99-142; BSAC, 16 (1961/2), p. 17-72.

<sup>4</sup> Un exemple de ce en quoi devait consister cette édition est donné probablement par le manuscrit édité par Chassinat (cf. note 3).

ont été des papyrus (Chénouté lui-même a parlé de *chartes* <sup>5</sup>), qu'il s'agisse des œuvres elles-mêmes de Chénouté, ou d'autres textes, strictement liturgiques ou homilétiques, utiles à la vie de la communauté.

Malheureusement, aucun *codex* sur papyrus du Monastère Blanc ne nous est parvenu; ou du moins on n'a pas encore pu établir avec certitude que l'un ou l'autre *codex* en papyrus conservé dans les bibliothèques européennes provienne du Monastère Blanc. De toute façon, vers le VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle, le parchemin y remplaça peu à peu le papyrus, tandis que la bibliothèque s'enrichissait d'un grand nombre de manuscrits de textes divers, principalement traduits du grec, en particulier d'œuvres d'évêques-écrivains coptes de la période postérieure à l'invasion arabe (sans parler, naturellement, des textes bibliques et strictement liturgiques, qui sont restés la part la plus importante de ce fonds). Pour autant qu'il est possible de le savoir, peu de ces textes ont été copiés dans le Monastère lui-même (ce sont surtout les œuvres de Chénouté, comme on devait s'y attendre); beaucoup d'entre eux proviennent du Fayoum, grand centre de copie dans l'Égypte copte, soit par achat direct, soit par donations privées <sup>6</sup>.

L'époque la plus florissante du Monastère Blanc devait durer jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle (voir la description d'Abou-Salih), malgré diverses vicissitudes dues aux invasions des Barbares (Blemmyes etc.) et des Arabes, et malgré l'établissement de moines arméniens à côté des coptes <sup>7</sup>. Et c'est jusqu'à cette époque (peut-être un peu avant) que devait durer la « vie » de la bibliothèque, qui, cependant, déclina rapidement lorsque la langue copte fut remplacée par l'arabe, même dans la liturgie. Il est intéressant de voir combien il y avait, dans le Monastère Blanc, en fin de compte, peu de manuscrits liturgiques coptes-arabes (en comparaison, par exemple, avec le Monastère de S. Macaire en Nitrie), et presque aucun homélaire. Tous les *codices* furent, semble-t-il, laissés dans l'ancienne cellule qui faisait fonction de bibliothèque, et pratiquement oubliés. Étaient-ils encore entiers quand, au commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle, les premiers fragments provenant du Monastère Blanc gagnèrent l'Europe, et plus précisément la collection du Card. Borgia, Préfet de la Congrégation De Propa-

<sup>5</sup> Cf. LEIPOLDT, *Shenute* (cité note 2), p. 100.

<sup>6</sup> Cf. CRUM, *Catalogue* (cité note 1) p. IX; A. VAN LANTSCHOOT, *Recueil des colophons* ..., I, 2, Louvain, 1919, p. 17.

<sup>7</sup> Cf. O.F. MEINARDUS, *Christian Egypt, Ancient and Modern*, Le Caire, 1965, p. 290-293.

ganda Fide\*? Ou bien un grand nombre de feuillets avaient-ils déjà été employés pour des nécessités diverses par les moines, comme le racontent volontiers en pareils cas les bédouins, qui servent de trait d'union entre la source originale des textes et les acheteurs occidentaux? La chose est, aujourd'hui, impossible à établir; ce qui est pour le moins certain, c'est que personne ne put voir de ses propres yeux la cellule-bibliothèque du Monastère Blanc avant J. Maspero (pour autant qu'il l'ait réellement vue) en 1883.

À plusieurs reprises, le Cardinal Borgia envoya (selon Quatremère<sup>8</sup>) des missionnaires qui réussirent à acquérir, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, environ deux milliers de feuillets, sans connaître la source de leur provenance. Après cela, les Anglais, surtout, s'intéressèrent à ces fragments coptes; il faut rappeler qu'une école d'études coptes s'était formée à Oxford, grâce à Woide et Tattam. Les mêmes Tattam, Woide, et aussi Curzon, formèrent ainsi de bonnes collections, sans être mieux renseignés sur leur provenance. Il serait trop long de faire l'histoire des autres collections réunies par ce moyen, jusqu'à la découverte sûre de la provenance de ces manuscrits, faite, comme nous l'avons dit, par Maspero, qui acheta tous les fragments encore présents dans la bibliothèque du Monastère Blanc<sup>10</sup>.

Quoi qu'il en soit, le fait le plus important est que les manuscrits ont été tous démembrés et vendus aux voyageurs par petits groupes de feuillets (pour chaque *codex*): il n'y a qu'un seul *codex*, que je sache, qui soit arrivé presque entier à Paris<sup>11</sup>; les autres morceaux plus importants appartiennent à des manuscrits de Chénouté, eux aussi à Paris. On pourra dire encore que maintenant ces feuillets divisés entre des bibliothèques situées à Rome, Naples, Paris, Vienne, Londres, Oxford, Venise, Manchester, Leningrad, Leide, Berlin, Stockholm, Moscou, Le Caire, Ann Arbor.

Les coptisants ne tardèrent pas à remarquer que des fragments de la même œuvre, et aussi du même *codex*, se trouvaient dans diverses collections; bientôt ils commencèrent le travail de regroupement des fragments dispersés des manuscrits. Mais cette entreprise rencontrait,

<sup>8</sup> Premières notices dans A.A. GIORGI, *Fragmentum Evangelii S. Iohannis*, Rome, 1789, p. xx-xxii.

<sup>9</sup> E. QUATREMÈRE, *Recherches... sur la langue et la littérature de l'Égypte*, Paris, 1808, p. 104.

<sup>10</sup> Sur l'histoire de la dispersion des feuillets du Monastère Blanc, voir la contribution très détaillée de H. HYVERNAT, dans *Revue d'Égypte*, 1 (1933), p. 105-116.

<sup>11</sup> C'était un « synaxaire » comprenant des textes sur S. Victor; cf. l'édition de U. BOURIANT, *MMAFC* 8 (1893), p. 147-242; et O. VON LEMM, *ZAS*, 48 (1911), p. 81-86.

à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, de grandes difficultés, dues surtout aux motifs suivants : a) l'état technique de la photographie, qui était coûteuse et relativement peu répandue ; b) l'imparfaite connaissance de la constitution normale d'un *codex* copte-sahidique homilétique ou hagiographique, dont on n'avait pratiquement aucun exemple ; c) la connaissance presque nulle de la littérature copte. Aujourd'hui nous sommes beaucoup mieux renseignés sur les points b) et c) (et il est inutile de rappeler ici les progrès de la photographie). Cependant, les recherches des grands savants Oskar von Lemm et Walter Crum, qui tous deux travaillaient à la même époque (fin du XIX<sup>e</sup> - début du XX<sup>e</sup> siècle), démontrent ce qu'on pouvait faire avant l'ère des entreprises scientifiques de reconstitution des manuscrits.

Je crois que c'est, plus tard, la découverte de bibliothèques coptes peut-être entières, en tout cas très bien conservées (celle d'Edfou, 22 manuscrits achetés par le British Museum en 1908 ; et celle de Hamouli, Fayoum, 60 manuscrits achetés presque tous par l'américain Pierpont Morgan <sup>12</sup>) donna une grande impulsion au travail systématique et coordonné de la reconstitution des manuscrits du Monastère Blanc. Ceux de Hamouli, surtout, donnèrent une idée précise de ce que devaient être les livres du Monastère Blanc avant leur démembrement : leur écriture, leur date, leur contenu, le lieu même de leur confection (on savait depuis longtemps que beaucoup de manuscrits du Monastère Blanc provenaient du Fayoum) étaient étrangement semblables. Grâce à eux, et aux progrès dans l'étude de la littérature copte en général, on a pu classer les *codices* coptes selon la typologie suivante : a) Bible ; b) textes liturgiques *stricto sensu* (anaphores, horologes, hymnes sacrés etc.), c) textes homilétiques : pour les fêtes liturgiques générales ou commentaires des textes bibliques, d) textes hagiographiques : Vies des saints, *encomia* en leur honneur, liste de miracles qui leur sont attribués, « actes apocryphes » des parents du Christ et des apôtres, e) actes des conciles, canons ecclésiastiques et monastiques, histoires de l'Église.

La Bible et les textes disciplinaires (canons, règles etc.) avaient évidemment un usage en partie méditatif, en partie pratique, que l'on peut imaginer. Tous les autres textes avaient un usage liturgique, parce qu'ils étaient lus dans les *synaxeis*, chacun et chaque partie de chacun selon les diverses fêtes de l'année religieuse. C'est seulement en tenant compte de cette idée simple (mais non évidente à première

<sup>12</sup> Cf. H. HYVERNAT, dans *Catholic Encyclopaedia*, vol. XVI, col. 27-30 (sur le fonds d'Hamouli) ; R. DE RUSTAFJÄEL, *The Light of Egypt*, Londres, 1909, p. 1-11 (sur le fonds d'Edfou).

vue) que l'on peut espérer aboutir à une vue d'ensemble des recueils du Monastère Blanc, avant d'essayer de reconstituer chaque *codex*.

En résumé, on peut dire qu'il est très probable qu'une homélie en l'honneur d'un saint ou d'un archange aura fait partie du même manuscrit qu'une autre homélie en l'honneur du même saint — en tenant compte du fait que tel fragment, qui peut apparaître comme une narration « apocryphe » ne sera peut-être qu'une partie d'une homélie sur l'un des personnages en question, ou bien sur une fête religieuse, telle que Pâques ou Noël, à l'occasion de laquelle les discours portaient sur des événements qui étaient l'objet de narrations apocryphes. Le « contenu » des fragments doit en effet guider tout essai de reconstitution des *codices*; il en est le point de départ, et aussi le but final (c'est-à-dire qu'il faut aboutir à reconnaître que tel fragment appartient à telle œuvre), bien que l'ensemble de cette tâche soit aussi du domaine de la paléographie.

Ces principes furent adoptés par les premiers coptisants qui se proposèrent une telle tâche. Il faut cependant ouvrir une parenthèse, pour dire que le grand Crum avait signalé dans ses catalogues du British Museum et de la Ryland's Library<sup>13</sup> les fragments complémentaires qu'il connaissait, et cela, en se fondant presque exclusivement sur des critères paléographiques; et je n'ai pu constater aucune erreur parmi ses indications; mais son travail, dans ce domaine, ne s'élevait pas au-dessus du niveau d'un « catalogue de bibliothèque ». Hebbelynck travailla à un niveau supérieur, le niveau « systématique »; il donna les fragments complémentaires des textes bibliques; ses articles, joints aux publications de Horner du Nouveau Testament peuvent être considérés comme un résultat définitif, et il ne resterait qu'à résumer toutes leur indications, pour faire le catalogue des manuscrits bibliques du Monastère Blanc.

Naturellement la reconstitution de ces volumes présentait moins de difficultés, grâce à la connaissance qu'on a de leur contenu intégral, par opposition aux manuscrits homilétiques et hagiographiques sur lesquels travaillait Mgr Lefort. Je pense que ses très vastes recherches sur les fragments des Vies de S. Pachôme, qu'il édita magistralement en 1933<sup>14</sup>, après un grand nombre d'articles préparatoires, le menèrent à l'idée de constituer à l'Université Catholique de Louvain une collection photographique de tous les fragments du Monastère Blanc qu'on connaissait et qu'on pouvait retrouver, afin de les avoir facile-

<sup>13</sup> CRUM, *Catalogus* (cité note 1); *ID.*, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, Manchester, 1909.

<sup>14</sup> L.Th. LEFORT, *S. Pachomii Vitae sahidica scriptas* (CSCO), Paris, 1933.

ment sous la main, lorsque il faisait ses recherches sur les textes coptes.

Il est inutile de s'attarder à parcourir l'histoire de cette collection, qui fut brûlée avec la bibliothèque de l'Université en 1940, et reconstituée de nouveau par Lefort après la guerre; il suffit de dire qu'elle fut utilisée par le même Lefort, et par Gérard Garitte (pour ne citer que les plus importants), pour établir l'édition des manuscrits fragmentaires des Épîtres d'Athanase, des Pères Apostoliques, de la Vie d'Antoine etc.<sup>15</sup>. Mais, comme on peut le constater facilement, la collection Lefort était conçue presque exclusivement du point de vue de chaque texte devant être étudié; la principal défaut de cette conception consiste en ce que chaque nouvelle recherche exige pratiquement le dépouillement de tous les fragments.

Pour ne pas répéter cette erreur, un bon recueil de photographies devrait être établi sur la base de critères « paléographiques » de reconstitution des manuscrits (tout en se rappelant les limitations exprimées plus haut); par conséquent : a) les reproductions des microfilm doivent être faites en deux exemplaires, et non pas en une, comme à Louvain; b) il doit exister un fichier complet de tous les feuillets, par ordre de bibliothèque, avec l'indication de l'édition éventuelle et du *codex* auquel il appartient (si on le connaît); ensuite, naturellement, il faut donner le catalogue des *codices* reconnus. De ces deux exemplaires (de microfilm ou des photographies), l'un restera classé dans l'ordre des bibliothèques; l'autre, qui en un premier temps aura été classé dans le même ordre, sera peu à peu réduit, dans la mesure où ses feuillets auront pu être placés et réunis dans les manuscrits identifiés. Ces manuscrits, en même temps, seront mis en ordre, selon leurs caractéristiques (écriture et dimensions).

Le programme, tel que je l'expose ici, représente en fait ce que l'Institut de Papyrologie de l'Université de Milan, auquel je collabore, avec le concours du Conseil National des Recherches, s'est proposé de mener à chef pour ce qui est des fragments non-bibliques, à partir de 1969. Je suis particulièrement heureux de pouvoir faire connaître publiquement cette entreprise, d'autant que, je puis le dire, elle est parvenue à un point assez avancé, du moins en ce qui regarde la partie pratique. Nous avons, maintenant, en deux exemplaires, les

<sup>15</sup> L.Th. LEFORT, *S. Athanase, Lettres festales et pastorales* (CSCO 150/151), Louvain, 1955; id., *Les Pères Apostoliques en copte* (CSCO 135/136), Louvain, 1952. G. GARITTE, *S. Antonii Vitae versio sahidica* (CSCO 117/118), Paris, 1949 (*Fragmenta*, p. 103-124); of. id., *Rufus, évêque de Shotep, et ses commentaires des Évangiles*, dans *Le Muston*, 69 (1956), p. 11-33.

fragments complets des bibliothèques de Rome, Naples, Paris (Nationale) et Vienne. C'est grâce à l'amabilité des personnes responsables de chacune de ces collections coptes que nous avons pu arriver à ce résultat; et nous espérons que bientôt les autres fragments, des autres bibliothèques, seront à leur tour rassemblés.

A ce propos il faut dire, cependant, que les autres fragments ne sont pas aussi importants, soit à cause de leur assez petit nombre, soit surtout parce que, dans les catalogues imprimés des autres bibliothèques, ils sont transcrits, ou du moins fort bien décrits. Pour cela, beaucoup de ces fragments ont déjà trouvé leur place, même sans qu'il ait été nécessaire de les « voir ». Naturellement, il conviendra d'en avoir la photographie plus tard; mais le travail peut déjà bien avancer dans l'état actuel des choses.

La mise en fiches du contenu des fragments (en fait, chacun d'eux a déjà été noté dans des registres, par ordre de bibliothèque) est elle aussi achevée; c'est-à-dire qu'environ les trois quarts des fragments ont été identifiés, soit par rapport aux fragments d'un même *codex*, soit par rapport à une œuvre déjà connue par d'autres manuscrits (parfois complets). Pour les autres fragments, l'indication du contenu est suffisamment précise pour faciliter leur identification future. A cet effet, un dépouillement (que je crois complet) de toute la bibliographie relative aux éditions de textes coptes, a été fait: il est évident que l'utilisation des notices ainsi rassemblées sera des plus générales, et dépassera largement les besoins de notre projet initial (le reconstitution des manuscrits): ces notices, en effet, seront mises prochainement à la disposition de tous les savants, sur simple demande.

Venons-en maintenant, à la partie proprement scientifique de la tâche que nous nous sommes fixée. Comment reconnaître que tel fragment vient du même *codex* que tel autre? Il ne faut pas sous-estimer les difficultés qu'un problème, si facilement énoncé, pose au chercheur. Évidemment, si personne, jusqu'ici, n'a entrepris ce travail systématique, ce n'est pas seulement à cause des difficultés techniques prévues, ou de l'insuffisance des fonds disponibles, ou même d'un manque d'intérêt envers les résultats envisagés.

Le premier critère d'identification est fourni par l'écriture; il y a, on le sait, plusieurs types d'onciales dans les manuscrits coptes (et en particulier dans ceux du Monastère Blanc): on peut les distinguer facilement. L'écriture de certains manuscrits est même tellement particulière que, parmi les diverses collections, on les reconnaît immédiatement et du premier coup d'œil. C'est le cas, par exemple, du



*codex* de l'Histoire de l'Église d'Alexandrie<sup>16</sup>, dont j'ai pu identifier une trentaine de feuillets, pendant mon premier séjour à Louvain; c'est le cas aussi du *codex* des panégyriques (sur Sévère d'Antioche, Marc évangéliste, Athanase d'Alexandrie) dont j'ai pu réunir 18 feuillets, reconstitution que j'ai publiée dans *Le Muséon*<sup>17</sup>.

En revanche, bien des manuscrits sont copiés en deux ou trois types d'onciales très courants, et si répandus qu'ils ne peuvent donner aucune indication utile. Il y a plus : si nous prenons des manuscrits de la collection Morgan, nous constatons que très souvent l'écriture des premières pages est fort différente de celle des dernières; pourtant, il s'agit là de la même onciale et de la même main; mais la copie, qui était au commencement précise et scrupuleuse, est devenue, à la fin, beaucoup moins soignée. Le même phénomène peut être constaté dans les manuscrits du Monastère Blanc; et il serait difficile, par la seule paléographie, de reconnaître les derniers feuillets de certains d'entre eux.

Deux autres éléments, cependant, concourent à faciliter l'identification « paléographique » des feuillets des divers manuscrits. Le premier est la numérotation des pages : en effet, il est peu probable qu'elle ait été d'un style absolument semblable d'un *codex* à l'autre, soit en ce qui concerne les lettres qui composent le numéro, soit en ce qui concerne l'ornementation qui ordinairement les accompagne, surtout dans les manuscrits les plus récents. L'autre élément est constitué par la manière de signaler la division en paragraphes, et ici encore il faut tenir compte de l'ornementation qui accompagne les divisions textuelles, y compris les grandes lettres écrites dans la marge en divers cas.

Tous ces éléments, joints naturellement à la mesure des dimensions de la surface écrite, aux nombres des lignes par page, etc., peuvent normalement, quand ils concordent, donner la certitude que deux feuillets appartiennent au même *codex*. Une fois qu'il est reconnu qu'un feuillet isolé fait partie d'une œuvre déterminée, pour la recherche des feuillets complémentaires (recherche qui part du contenu du feuillet et non de la paléographie), ce qui compte, outre l'œil du chercheur, ce sont avant tout les noms propres éventuellement contenus dans les fragments. C'est par ce moyen que presque tous les textes hagiographiques ont été identifiés, et il ne sera pas trop difficile, ainsi, de réunir les diverses 'Vies' ou 'panégyriques' qui formaient

<sup>16</sup> *Storia della Chiesa di Alessandria*, Milan 1968-1970.

<sup>17</sup> *Un codice copto del « Monastero Bianco »*, dans *Le Muséon*, 81 (1968), p. 351-405.

le contenu d'un *codex*. Dans le cas des homélies, si elles sont transmises aussi par d'autres manuscrits (provenant de Hamouli, Edfou etc.), il suffit d'en reconnaître un ou deux feuillets, et la recherche des compléments deviendra une simple question de patience.

Mais il est temps de passer des projets aux résultats déjà obtenus, prévus ou espérés. Et d'abord : combien de feuillets ont-ils été sauvés en moyenne pour chaque *codex*? Bien que nous soyons là dans un domaine très incertain, je crois pouvoir affirmer que les manuscrits avaient environ de 70 à 100 feuillets (c'est-à-dire de 150 à 300 pages); les plus grands arrivaient à 150, parfois à 200 feuillets. Jusqu'à maintenant (sauf un ou deux cas de manuscrits presque entiers), les mieux conservés sont généralement ceux qui contenaient les œuvres de Chénouté; nous possédons jusqu'à la moitié ou même jusqu'aux deux tiers de leurs feuillets. Pour les autres, on peut avancer le nombre moyen de dix à vingt feuillets. Il y a des cas moins favorisés, où, je crois pouvoir l'établir, trois ou quatre feuillets seulement d'un *codex* sont parvenus dans les collections dont nous disposons.

L'histoire de la reconstitution des manuscrits qui constituaient à une certaine époque la bibliothèque du Monastère Blanc n'a pas commencé avec l'entreprise de Milan, ni même avec celle de Louvain. C'est pourquoi beaucoup de résultats (même s'ils ne sont que partiels) ont déjà été obtenus antérieurement, et il ne sera pas inutile de rappeler les plus importants d'entre eux. Un de premiers manuscrits dont plusieurs fragments furent reconnus (surtout grâce à Crum) dans diverses bibliothèques, contient des œuvres concernant Pierre le martyr, évêque d'Alexandrie; il s'agit de son panégyrique par son successeur Alexandre, de sa Passion, d'un recueil de ses lettres pastorales, de son homélie sur le Baptême<sup>18</sup>. Chacun de ces textes soulève de graves problèmes d'authenticité et de valeur historique; quoi qu'il en soit, il serait intéressant d'avoir sous les yeux ce recueil ancien, dont le protagoniste est peu mentionné dans les textes grecs.

Les canons de Nicée, eux aussi, attirèrent depuis longtemps l'attention des savants. Le *codex* qui les contenait est un des deux seuls témoins de la version copte de ce texte<sup>19</sup>. Très importante fut aussi, nous l'avons dit, la réunification des manuscrits des Vies de Pachôme, faite par Mgr Lefort; il continua ce travail en donnant son excellente

<sup>18</sup> Cf. W.E. CRUM, *Texts attributed to Peter of Alexandria*, dans *Journ. of Theol. St.*, 4 (1902-3), p. 387-397; C. SCHMIDT, *Fragmente einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien (Texte und Unters.*, 20, 4b), Leipzig, 1901.

<sup>19</sup> Notices détaillées dans G.L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma, 1967, p. 123-131.

édition des fragments du Pasteur d'Herma (ce *codex*, cependant, n'est pas du VI<sup>e</sup> siècle), et des Épîtres festales d'Athanase (dont on ne connaît pas de texte grec, mais dont il existe seulement une traduction syriaque complète).

De Vis a reconstitué la *codex* de la traduction du *De gemmis* d'Epiphane <sup>20</sup>; Chainé celui des *Apophthegmata Patrum* (témoin intéressant de la collection dite « systématique ») <sup>21</sup>; G. Garitte les quatre manuscrits contenant les commentaires sur les Évangiles d'un évêque du VII<sup>e</sup> siècle, Rufus de Shotep, dernier témoin de la tradition exégétique alexandrine <sup>22</sup>; Kuhn a reconstitué les manuscrits des œuvres du disciple de Chénouté, Bésa <sup>23</sup>; Guillaumont ceux des Cathéchèses d'Isaïe de Scété, dont la version copte peut être avantageusement comparée avec la syriaque, objet du monumental et récent travail de R. Draguet <sup>24</sup>. En ce qui nous concerne, nous avons déjà mentionné le *codex* de l'Histoire de l'Église alexandrine; on pourra citer aussi celui qui contient le Panégyrique d'Athanase, par Grégoire de Nazianze, inconnu jusqu'à maintenant dans la version copte <sup>25</sup>.

Les résultats qu'on peut raisonnablement prévoir ne sont pas moins importants. D'abord, le fait d'avoir sous les yeux l'ensemble des œuvres conservées jadis dans la bibliothèque du fameux monastère donnera une idée plus précise de la culture copte dans le domaine littéraire, de son caractère (essentiellement pratique, nous l'avons dit) et de sa signification. La classification des manuscrits nous fera connaître également le contenu, ou de nouvelles parties du contenu d'œuvres plus ou moins inconnues, du moins dans leur version copte : avant tout les œuvres de Chénouté, qu'il est temps d'éditer systématiquement et scientifiquement, en réunissant les morceaux encore éparés aux catéchèses, aux épîtres et aux homélies auxquelles ils appartiennent, et peut-être en effectuant la comparaison critique des textes parallèles d'une même œuvre. Ce sera pourtant un travail plus long, parce que les œuvres de Chénouté nous sont parvenues presque exclusivement dans les manuscrits Monastère Blanc, et il nous manque des points de référence sûrs pour la reconstitution des textes.

<sup>20</sup> H. DE VIS, *Epiphanius De Gemmis*, Londres, 1934.

<sup>21</sup> M. CHAINÉ, *Le manuscrit de la version copte ... des « Apophthegmata Patrum »*, Le Caire, 1960 (*Bibl. des Ét. Coptes*, 6).

<sup>22</sup> Cf. note 15.

<sup>23</sup> K.H. KUHN, *Letters and Sermons of Besa* (CSCO 157/158), Louvain, 1956.

<sup>24</sup> A. GUILLAUMONT, *L'Ascéticon copte de l'abbé Isaïe* (BIFAO, 5), Le Caire, 1956.

<sup>25</sup> *Le Muséon*, 83 (1970), p. 351-366.

Il y a aussi beaucoup de Vies de saints, martyrs ou ascètes, qui attendent d'être complétées (ou bien augmentées) : on sait que la littérature copte en était très riche. De même, il y a beaucoup d'*Acta apostolorum apocrypha*, édités jusqu'ici seulement en partie, qui fournissent d'ailleurs un témoignage ancien dans un domaine où les textes grecs n'existent plus ou bien ont été contaminés tout au long de la tradition byzantine.

Parmi les homélies qui ne sont pas connues par d'autres manuscrits coptes, il y a un *De Pascha* de Grégoire de Nazianze ; un *De Nativitate* de Sévérien de Gabala, et un autre de Sévère d'Antioche ; un *De creatione* de Jean Chrysostome (ou Sévérien) ; un codex de l'*Epilysis XII capitulorum* de Cyrille d'Alexandrie ; et surtout un *codex* entier d'extraits des homélies de Jean Chrysostome sur les épîtres de S. Paul.

Nous avons cité ici seulement les textes qu'on trouve exclusivement parmi les manuscrits du Monastère Blanc ; il y en a beaucoup d'autres, fragmentaires, qu'on trouve aussi dans certains manuscrits provenant d'autres bibliothèques. Ils seront fort utiles à ceux qui étudieront les problèmes de la transmission des textes coptes, problèmes que personne, jusqu'à maintenant, n'a examinés.

Notre projet milanais qui, j'espère l'avoir démontré, a déjà fourni, dans sa réalisation, des résultats appréciables, pourra donc en donner encore beaucoup d'autres dans un avenir assez proche, tout en se révélant fort utile à tous les coptisants. Mais surtout, il est souhaitable que surgisse, à sa périphérie, une riche floraison d'éditions de textes coptes, permettant de réaliser petit à petit le but souhaité : la publication intégrale de toutes les œuvres coptes encore inédites.

20146 Milano,  
Via Farnese, 3.

Tito ORLANDI.