



HAL
open science

Le culte des archanges en Égypte byzantine et au début de l'époque arabe : le témoignage des peintures de Baouît

Hélène Rochard

► **To cite this version:**

Hélène Rochard. Le culte des archanges en Égypte byzantine et au début de l'époque arabe : le témoignage des peintures de Baouît. Dix-septième journée d'études coptes, Jun 2015, Lisbonne, Portugal. pp.117-135. halshs-03891501

HAL Id: halshs-03891501

<https://shs.hal.science/halshs-03891501>

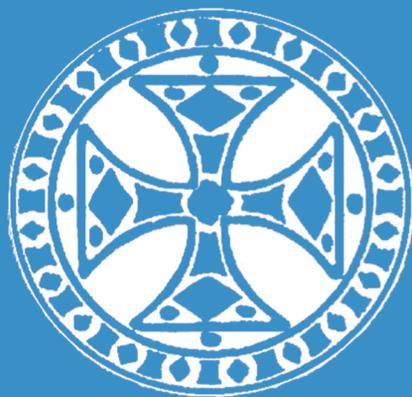
Submitted on 9 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CAHIERS DE LA BIBLIOTHÈQUE COPTE 22
Collections de l'Université de Strasbourg - Études d'archéologie et d'histoire ancienne

ÉTUDES COPTES XV



ÉDITIONS DE BOCCARD



« Tous droits réservés pour tous pays. Ce fichier électronique ne peut en aucun cas être modifié. L'auteur de ce document a l'autorisation d'imprimer des copies de celui-ci dans le seul cas d'une utilisation personnelle. Il n'est pas permis de mettre ce PDF à disposition sur Internet. Pour toute autre utilisation, une autorisation écrite doit être demandée à l'éditeur. »

CAHIERS DE LA BIBLIOTHÈQUE COPTE 22
ÉTUDES COPTES XV



COLLECTION
CAHIERS DE LA BIBLIOTHÈQUE COPTE

[*Études coptes I*]. *Écritures et traditions dans la littérature copte. Journée d'Études coptes, Strasbourg 28 mai 1982 (CBC 1)*, Louvain-Paris, Peeters, 1983.

STRASBACH M.-O. & B. BARC, *Dictionnaire inversé du copte (CBC 2)*, Louvain-Paris, Peeters, 1984. [*Études coptes II*]. *Deuxième Journée d'Études coptes, Strasbourg 25 mai 1984 (CBC 3)*, Louvain-Paris, Peeters, 1986.

Études coptes III. Troisième Journée d'Études, Musée du Louvre 23 mai 1986 (CBC 4), Louvain-Paris, Peeters, 1989.

DE VIS H., *Homélies coptes de la Vaticane I-II (CBC 5-6)*, Louvain-Paris, Peeters, 1990, réédition.

L'Égypte en Périgord. Dans les pas de Jean Clédat. Catalogue raisonné de l'exposition, Musée du Périgord, 16 mai -15 septembre 1991, (CBC 7), Louvain-Paris, Peeters, 1991.

ROSENSTIEHL J.-M. (éd.), *Études coptes IV. Quatrième Journée d'Études, Strasbourg 26-27 mai 1988 (CBC 8)*, Louvain-Paris, Peeters, 1995.

ROSENSTIEHL J.-M. (éd.), *Christianisme d'Égypte. Hommages à René-Georges Coquin (CBC 9)*, Louvain- Paris, Peeters, 1995.

RASSART-DEBERGH M. (éd.), *Études coptes V. Sixième Journée d'Études, Limoges 18-20 juin 1993, et Septième Journée d'Études, Neuchâtel 18-20 mai 1995 (CBC 10)*, Louvain-Paris, Peeters, 1998.

BOUD'HORS A. (éd.), *Études coptes VI. Huitième Journée d'Études, Colmar 29-31 mai 1997 (CBC 11)*, Louvain-Paris, Peeters, 2000.

BOSSON N. (éd.), *Études coptes VII: neuvième journée d'études, Montpellier 1999 (CBC 12)*, Louvain-Paris, Peeters, 2001.

CANNUYER Chr. (éd.), *Études coptes VIII: dixième journée d'études, Lille, juin 2001 (CBC 13)*, Lille- Paris 2003.

BOUD'HORS A., J. GASCOU & D. VAILLANCOURT (éd.), *Études coptes IX: onzième journée d'études, Strasbourg, 12-14 juin 2003 (CBC 14)*, Paris, De Boccard, 2006.

BOUD'HORS A. & D. VAILLANCOURT (éd.), *Huitième congrès international d'études coptes (Paris 2004) Bilans et perspectives 2000-2004 (CBC 15)*, Paris, De Boccard, 2006.

BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes X. Douzième journée d'études (Lyon, 19-21 mai 2005) (CBC 16)*, Paris, De Boccard, 2008.

BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XI. Treizième journée d'études (Marseille, 7-9 juin 2007) (CBC 17)*, Paris, De Boccard, 2010.

BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XII. Quatorzième journée d'études (Rome, 11-13 juin 2009) (CBC 18)*, Paris, De Boccard, 2013.

BOUD'HORS A., A. DELATTRE, C. LOUIS, T. S. RICHTER (éd.), *Coptica Argentoratensia. Textes et documents de la troisième université d'été de papyrologie copte (Strasbourg, 18-25 juillet 2010) (CBC 19)*, Paris, De Boccard, 2014. BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XIII. Quinzième journée d'études (Strasbourg, 18-25 juillet 2010) (CBC 19)*, Paris, De Boccard, 2014.

BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XIII. Quinzième journée d'études (Louvain-la-Neuve, 12-14 mai 2011) (CBC 20)*, Paris, De Boccard, 2015.

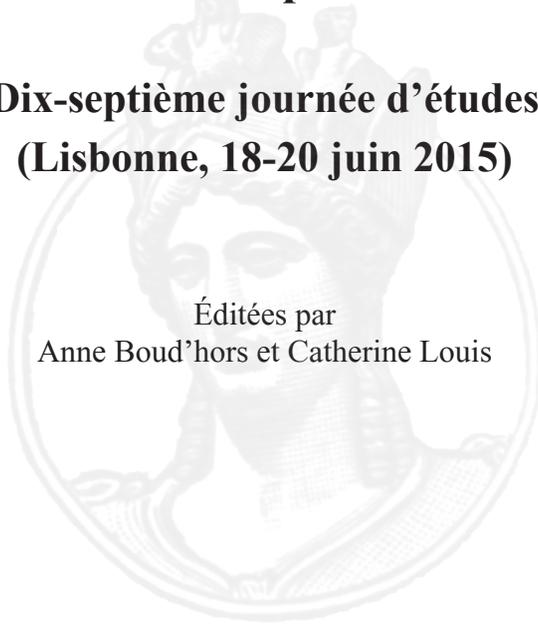
BOUD'HORS A. & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XIV. Seizième journée d'études (Genève, 19-21 juin 2013) (CBC 21)*, Paris, De Boccard, 2016.

Collections de l'Université de Strasbourg
Études d'archéologie et d'histoire ancienne
Cahiers de la Bibliothèque copte 22

Études coptes XV

**Dix-septième journée d'études
(Lisbonne, 18-20 juin 2015)**

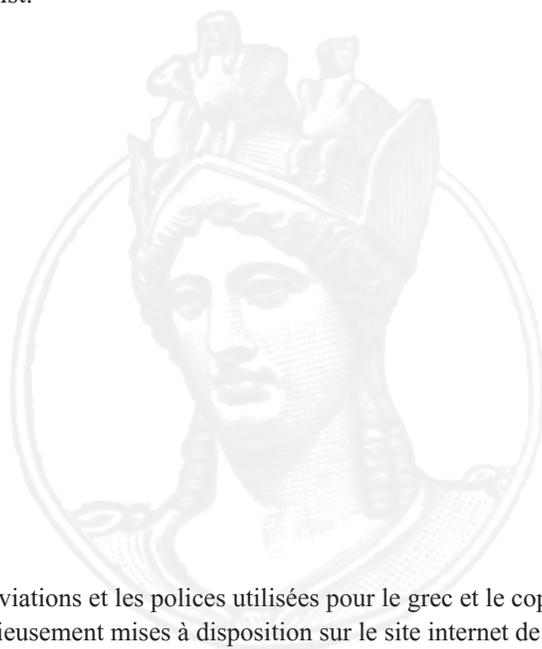
Éditées par
Anne Boud'hors et Catherine Louis



Collection *Études d'archéologie et d'histoire ancienne*
dirigée par Dominique Lenfant

Cahiers de la Bibliothèque copte
dirigés par Catherine Louis

Les papyrus sont cités selon les sigles de la *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets* consultable sur : <http://papyri.info/docs/checklist>.



Les abréviations et les polices utilisées pour le grec et le copte sont celles gracieusement mises à disposition sur le site internet de l'Ifao

SOMMAIRE

Préface	9
---------------	---

CONFÉRENCE D'OUVERTURE

Religion et multiculturalité. Entre mozarabes et chrétiens du Moyen-Orient Adel Sidarus	11
---	----

1. ART ET ARCHÉOLOGIE

Le « trésor » de Ludwig Keimer : redécouverte de frises de bois d'un monastère de Moyenne-Égypte Julien Auber de Lapierre	25
--	----

Le matériel liturgique en métal dans le Catalogue Général du Musée Copte du Caire Dominique Bénazeth et Naïm Vanthieghem	39
---	----

À propos des fragments d'une pyxide d'ivoire protobyzantine conservée au musée du Louvre Marie Delassus	61
--	----

Un exemple de chapiteau de pilastre à caulicole unique à Baouît Cédric Meurice	101
---	-----

Le culte des archanges en Égypte byzantine et au début de l'époque arabe : le témoignage des peintures de Baouît Hélène Rochard	117
--	-----

Le Deir Anba Hadra à Assouan : nouveau départ pour les recherches Gertrud van Loon	137
--	-----

2. LITTÉRATURE ET DOCUMENTS

De la Bible aux tissus : le témoignage d'un papyrus copte du VIII ^e siècle Anne Boud'hors et Florence Calament	159
---	-----

Réexamen et mise en contexte d'un rouleau liturgique grec
de l'époque fatimide (*P. Prag.* I 3 + *P. Stras.* Inv. K 556)

Alain Delattre et Naïm Vanthieghem 177

Sur les premiers documents juridiques coptes (3) :
quelques réflexions sur les archives d'Abraham d'Hermonthis

Jean-Luc Fournet 199

La charité chez les anachorètes de la région thébaine (VII^e-VIII^e siècle)

María Jesús Albarrán Martínez 227

Vouloir ou ne pas vouloir : devenir moine à Thèbes aux VII^e-VIII^e siècles
d'après les textes documentaires

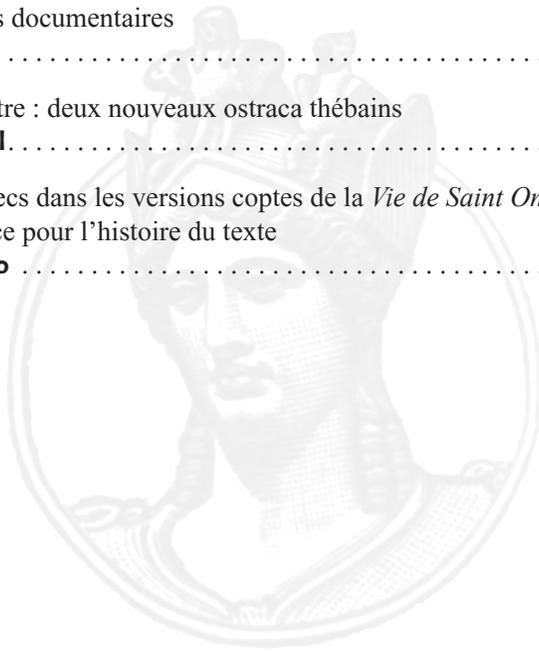
Esther Garel 245

D'un Victor l'autre : deux nouveaux ostraca thébains

Chantal Heurtel 255

Les emprunts grecs dans les versions coptes de la *Vie de Saint Onuphre*
et leur importance pour l'histoire du texte

Anton Voytenko 263



PRÉFACE

EN JUIN 2015, nous avons une nouvelle fois franchi les frontières pour répondre à l'invitation d'Adel Sidarus et nous retrouver à Lisbonne, la radieuse. Un projet que nous caressions depuis plusieurs années.

La 17^e journée d'études coptes de notre association a été accueillie du 18 au 20 juin à la Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa. Au terme d'une première journée de travail bien remplie, nous avons assisté à une session un peu plus solennelle, pendant laquelle Adel Sidarus a prononcé une conférence sur les relations entre le mozarabisme ibérique et le christianisme proche-oriental. Cette conférence est reproduite ici, en ouverture des actes du colloque. L'après-midi du lendemain, après une matinée consacrée à la suite des communications, nous permit de (re)découvrir le splendide quartier de Belém, et d'inaugurer l'exposition «Art copte et de l'Orient chrétien» installée dans le Museu Nacional de Arqueologia. La session finale du samedi nous emmena sur les traces du prêtre Jean et de la présence portugaise en Orient, grâce à une conférence du Prof. Doutor Manuel João Ramos, avant que certains d'entre nous se retrouvent à la cathédrale de Lisbonne (Sé de Lisboa) pour une messe de rite mozarabe.

Comme l'a souligné notre présidente, Nathalie Bosson, lors des allocutions de clôture, nous avons bénéficié d'une hospitalité exceptionnelle, tant dans la générosité de l'accueil que dans l'intérêt porté à nos travaux. Nous avons aussi reçu en cadeau plusieurs occasions d'ouverture vers d'autres aspects du christianisme, qui ont enrichi nos journées d'étude. Nous en sommes profondément reconnaissants à Adel Sidarus, membre fidèle de l'AFC depuis plusieurs décennies, dont la carrière de professeur à l'Instituto de Estudos Orientais de l'Universidade Católica Portuguesa a permis la réalisation de ce projet, et au Prof. Doutor João Lourenço, directeur de la Faculdade de Teologia, ainsi qu'aux nombreuses personnes et institutions qui ont, à un titre ou un autre, participé au succès de cette rencontre.

En plus de la conférence d'ouverture, ce volume comprend quatorze articles. Il nous a semblé commode, cette fois, de les répartir en deux groupes, «Art et archéologie» d'une part, «Littérature et documents» de l'autre. Ce sont certes des catégories traditionnelles, dont nul n'ignore plus qu'elles ne sont pas imperméables l'une à l'autre, comme le montrent au moins ici les contributions à deux voix. Cette répartition un peu simpliste montre en tous cas l'équilibre qui se maintient dans notre association entre les différentes spécialités dans lesquelles s'inscrivent les études coptes.

Anne BOUD'HORS



LE CULTE DES ARCHANGES EN ÉGYPTE BYZANTINE ET AU DÉBUT DE L'ÉPOQUE ARABE : LE TÉMOIGNAGE DES PEINTURES DE BAOUÏT

Hélène Rochard

SOLIDEMENT IMPLANTÉ EN ORIENT¹, le culte des archanges a trouvé en Égypte un terrain propice à son épanouissement². Déjà répandu dans la littérature du IV^e siècle³, il est attesté dans la région d'Oxyrhynchos aux environs du V^e siècle et les sources documentaires montrent qu'il s'est notoirement développé aux VI^e et VII^e siècles⁴. Cette multiplication des sanctuaires dédiés à saint Michel ou à l'Archange dans la vallée du Nil coïncide avec un essor observé dans l'Empire sous le règne de Justinien, en particulier dans les provinces et les mégaloïes où la capitale étend son influence⁵. La dévotion des Byzantins pour Michel s'affirme durablement, en dépit des réticences de l'Église à l'égard de son culte et des réserves manifestées par les auteurs ecclésiastiques qui le suspectent de tendances schismatiques et idolâtriques⁶.

Les vestiges du monastère d'Apa Apollô à Baouït permettent d'aborder plusieurs aspects du culte des archanges en Égypte à la fin de la période byzantine et au début de l'époque arabe. Omniprésents, tant dans les peintures que dans les sculptures, les anges comptent parmi les figures les plus représentées. À travers l'étude de leurs principales fonctions et attributions mises en images, nous tâcherons de mettre en évidence quelques-unes des particularités de leur culte et de comprendre les raisons qui sous-tendent cette profonde dévotion, spécialement celle portée à Michel.

1. Sur les origines du culte des archanges, en particulier sur les traditions juive, païenne et gnostique sur lesquelles il s'enracine, voir ROHLAND 1977 ; SAXER 1985 ; MARTIN-HISARD 1994 ; PEERS 2001.

2. Pour une liste des églises consacrées aux archanges à l'époque médiévale, voir EVETTS 1895, p. 362, 369, 370.

3. L'un des exemples le plus souvent cité est l'église consacrée à saint Michel établie dans le temple de Saturne (Kronos) à Alexandrie sous l'épiscopat d'Alexandre ; sur l'origine légendaire de cette transformation, voir GASCOU 1998, p. 31. D'autres sanctuaires dédiés aux archanges Michel et Gabriel sont cependant mentionnés dans les textes ; voir par exemple, Didyme l'Aveugle, *De Trinitate* II, 7, 8.

4. PAPAConstantinou 2001, p. 60-61 (Archange), 68-69 (Gabriel), 154-159 (Michel).

5. Sur le culte de Michel à Constantinople, voir SAXER 1985, p. 402-415 ; en Asie Mineure, voir CORMACK 1991, JOLIVET-LÉVY 1997 ; en Syrie, voir CANIVET 1980.

6. JOLIVET-LÉVY 1997, p. 187 ; voir aussi PEERS 2001, p. 15. Condamné au concile de Laodicée en 363, il est de nouveau réprouvé au concile de Rome en 492. En 745, la vénération des images des anges reçoit une nouvelle condamnation ; le culte est alors restreint à celui de Michel. Il faut attendre la fin du VIII^e siècle et le concile de Nicée II (787) pour que le culte des anges reçoive une caution officielle et que leurs images soient définitivement légitimées à Byzance.

«DIEU DE L'ARCHANGE MICHEL»

L'étude épigraphique réalisée par Florence Calament, dans le cadre de la mission conjointe du musée du Louvre et de l'Ifao, suggère que l'église nord du monastère était dédiée à l'archange Michel⁷. Une série de graffitis invoquant le «Dieu de l'archange Michel» a été relevée en plusieurs endroits de l'édifice. Le décor peint, en particulier l'image monumentale de l'archange qui se dressait sur le mur ouest, semble corroborer cette dédicace⁸. Les données archéologiques et architecturales indiquent que l'église est postérieure au VII^e siècle et qu'elle était en service vraisemblablement jusqu'au X^e siècle. Grâce à un calendrier de fêtes retrouvé dans la chapelle I du monastère, on sait qu'à cette époque l'archange Michel était célébré à la date du 12 Hathôr (8 novembre)⁹. Une autre inscription, relevée dans la chapelle LV, mentionne «la deuxième fête de Michel»¹⁰, ce qui sous-entend l'existence d'au moins deux fêtes consacrées à l'archange, probablement le 12 Hathôr (8 novembre) et le 12 Paôné (6 juin). Arietta Papaconstantinou rappelle qu'au début du XII^e siècle, seules ces deux dates sont données par Abu'l-Barakât et qu'au regard de la documentation, il convient de nuancer l'affirmation courante selon laquelle Michel était célébré le 12 de chaque mois, puisque la seule date attestée avant la conquête arabe est le 12 Hathôr (8 novembre), tandis qu'une seconde célébration, le 12 Paôné (6 juin), émerge dans le courant du VIII^e siècle, date qui était réservée depuis l'époque romaine à la fête de la crue¹¹.

Les fouilles ont par ailleurs révélé la présence de sépultures au sein de l'ensemble ecclésial¹². Des tombes antérieures à la construction ont été repérées à l'intérieur de l'église principale¹³ et un grand nombre de dépouilles ont été exhumées dans les abords sud de l'édifice¹⁴. Jusque-là seules des inhumations tardives, d'époque fatimide, avaient été retrouvées dans ce secteur¹⁵. La fouille de l'église principale et

7. Au sujet de l'église de l'archange Michel, voir BÉNAZETH et al. à paraître.

8. CLÉDAT 1999, il I. 187-188. Sur les images monumentales de l'archange à Byzance, voir JOLIVET-LÉVY 1997, p. 190; MARTIN-HISARD 1994, p. 359.

9. CLÉDAT 1904, p. 5-6 n° VI; au sujet de ce «calendrier», voir DELATTRE 2008, p. 69-74.

10. CLÉDAT 1999, p. 150. Deux fêtes sont aussi explicitement mentionnées dans le calendrier de Saqqara; voir QUIBELL 1912, p. 69-71 n° 226.

11. PAPACONSTANTINO 2001, p. 158. Pour un état de la question, voir ZANETTI 1994, p. 343-348.

12. Le complexe ecclésial de Baouît se compose de trois églises parallèles : du nord au sud, l'église de l'archange Michel, anciennement dite nord (postérieure au VII^e siècle), l'église sud (élevée à la fin du VI^e siècle sur un édifice primitif du V^e siècle) et l'église principale du monastère (construite dans la première moitié du VII^e siècle).

13. Ces sépultures ont été partiellement fouillées : les monnaies trouvées dans les couches en place, au-dessus des individus situés sous l'escalier, ainsi que la céramique, datent de la fin du VI^e ou du début du VII^e siècle; voir HADJI-MINAGLOU 2009, p. 563-564.

14. En 2016, vingt-quatre dépouilles, contemporaines de l'église (seconde moitié du VII^e-début du IX^e siècle), ont été découvertes au sud de l'église principale; voir HADJI-MINAGLOU 2017, p. 197-199. En 2017, neuf autres ont été exhumées. L'ensemble de ces dernières sont en cours d'étude par Paul Baillet.

15. Un grand nombre d'ossements humains est signalé par C. Palanque dans le secteur des églises, sans doute dans les couches supérieures de remblai; voir PALANQUE 1906, p. 5. Au sujet des inhu-

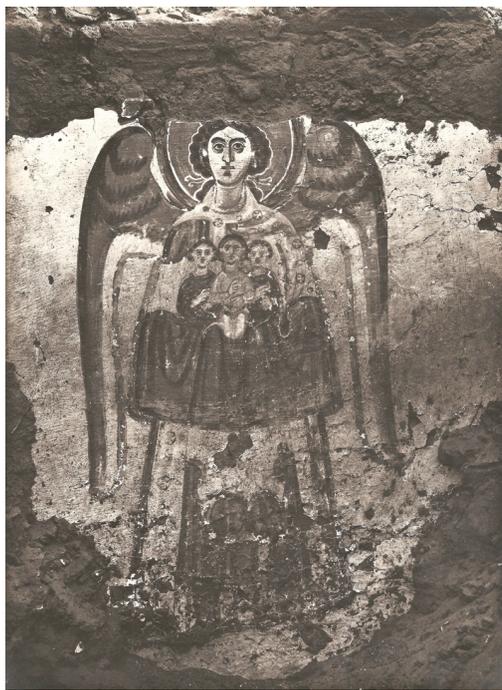


Fig. 1 : *L'Archange Michel* (?), Baouît, salle 30, paroi sud. Archives Drioton, Montgeron.

de ses abords est toujours en cours et de nombreux points restent à approfondir. Les investigations à venir devraient permettre d'en savoir davantage sur son vocable, ses aménagements et son décor, sur l'identité des défunts enterrés à l'intérieur du monastère, sur les installations attenantes, etc. Cette réflexion sur le culte des archanges n'a aucunement vocation à répondre à ces questions, mais fournira quelques pistes de recherche pour l'étude du complexe ecclésial.

L'implantation d'un sanctuaire michaélien en relation avec une zone sépulcrale évoque immédiatement la fonction psychopompe de l'archange¹⁶, qui a donné lieu à un développement important des églises placées sous sa protection dans la seconde moitié du v^e siècle et au siècle suivant¹⁷. Ce rôle, présent dans l'épître de Jude (Jd 9), attesté

dans les récits apocryphes et chez les écrivains des v^e et vi^e siècles¹⁸, transparaît également dans les images. Dans la salle 30 par exemple (fig. 1), l'archange – probablement Michel – porte dans ses mains voilées trois petits personnages¹⁹. Traditionnellement identifiés aux jeunes Hébreux du livre de Daniel (Dn 3, 49)²⁰, ces derniers peuvent se prêter à d'autres lectures, mais celles-ci ne remettent pas en cause

mations pratiquées contre le chevet de l'église nord, voir BÉNAZETH 2013, p. 163-165.

16. Sur le rôle psychopompe de l'archange Michel, voir MEINARDUS 1978. A. Papaconstantinou pense que c'est d'ailleurs en raison de sa fonction de psychopompe, déjà attestée dans les sources juives, que Michel a été associé au dieu grec Hermès et à son équivalent égyptien Toth ; voir PAPA-CONSTANTINOU 2001, p. 157.

17. En Syrie du Nord notamment ; à ce sujet, voir CANIVET 1980, p. 107-109. Au siècle suivant, le fils de Justin II aurait été, d'après Théophane, enseveli dans l'église de l'Archange ; voir Théophane le Confesseur, *Chronographia* 243.

18. Entre autres exemples, dans la *Vie d'Adam et Ève*, le *Transitus Mariae*, les *Acta Philippi*, les encomia en l'honneur de l'archange, chez Pseudo-Basile, dans sa *Première et Seconde homélie sur saint Michel à Lasike*, ou encore chez Pseudo-Chrysostome, dans son *Homélie sur saint Michel l'archange*.

19. MASPERO 1943, pl. XLV.

20. MASPERO 1913, p. 294-295 ; MASPERO 1931, p. IX-X ; voir aussi VAN LOON 1999, p. 168-170.

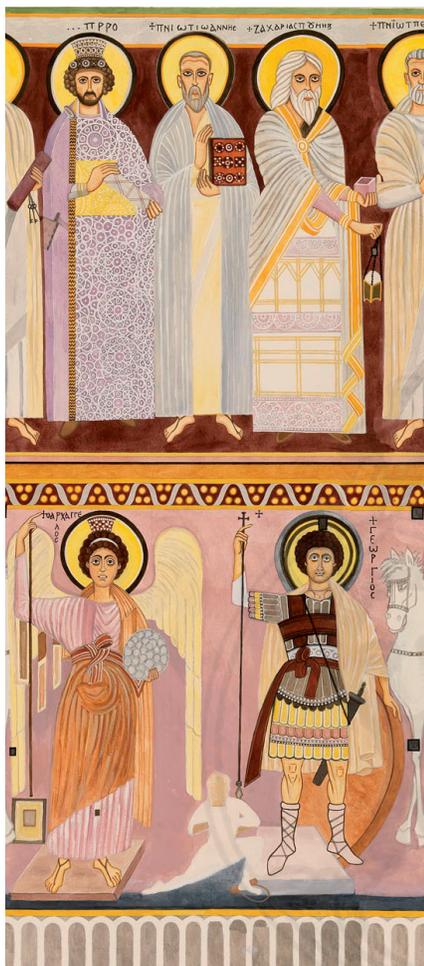


Fig. 2 : Colonne nord-est, Baouït, église de l'archange Michel. Aquarelle de Florence Babled, musée du Louvre.

la portée symbolique de la peinture qui met en scène la montée des âmes. Michel se voit de bonne heure attribuer les fonctions de « préposé du Paradis »²¹, faisant de l'archange l'intercesseur privilégié des fidèles qui espéraient bénéficier de son assistance au moment de leur mort²².

L'ange aux ailes déployées, qui d'après ses dimensions devait couvrir une bonne partie de la paroi orientale de la chapelle LIX²³, n'est pas sans évoquer celui de la peinture de Naga el Scheima, aujourd'hui conservée au Kunsthistorisches Museum de Vienne (x^e-xi^e siècle), représenté surplombant un groupe d'anges et de Nubiens sur un bateau²⁴. Alors que Mario Schwarz interprète cette composition comme une image du séjour des saints au Paradis²⁵, pour Magdalena Łaptaś, elle ferait plus précisément référence à un passage de l'*Apocalypse de Paul* (Ap 23, 1) décrivant les âmes des justes, baptisés et purifiés, avant d'entrer dans la cité de Dieu²⁶. La peinture de la chapelle LIX ne fait aucune allusion au baptême mais donne une vision de la cité du Christ, entouré de sa mère et de ses disciples, apôtres et moines²⁷.

Parallèlement à ses attributions de psychagogue et de préposé du Paradis, Michel est aussi vénéré pour son rôle de stratège et de thaumaturge qui constituent les deux fonctions principales de l'archange.

21. *Évangile de Nicodème* 20 ; voir aussi *Histoire de Joseph le Charpentier*.

22. La psychagogie n'est cependant pas propre au prince des archanges mais est associée aux anges en général. Par exemple, la parabole lucanienne précise que Lazare après sa mort « fut porté par les anges dans le sein d'Abraham » (Luc 16, 22) ; les *Oracles sibyllins* (Or. sibyl. 2, 215) attribuent à Michel, Gabriel, Raphaël et Ouriel la charge de conduire les âmes devant le tribunal de Dieu.

23. CLÉDAT 1999, p. 175-176 et ill. 153-160.

24. Sur les monuments chrétiens de Naga el Scheima, voir BIETAK & SCHWARZ 1987 et 1998.

25. BIETAK & SCHWARZ 1987, p. 339.

26. ŁAPTAŚ 2010, p. 678-679.

27. Une main – probablement celle de l'ange – est posée sur l'épaule du premier apôtre à droite de la Vierge. Il pourrait s'agir de Paul, représenté en pendant de Pierre à gauche.

Les peintures de Baouît témoignent de la diffusion de son image guerrière : celle-ci se traduit moins dans ses attributs – bien qu’il figure parfois muni d’une lance ou d’une épée²⁸ – que dans son emplacement et par les saints auxquels il est associé. Sur la colonne nord-est de l’église nord, l’archange Michel est représenté en pied du côté est tandis que saint Georges en armure combat sur la partie ouest (fig. 2)²⁹ ; en pendant, sur la colonne sud-est, se tiennent Gabriel et Théodore³⁰. La disposition des personnages – les archanges face au sanctuaire ; les saints militaires face aux fidèles – reflète leur rôle et leur place dans la hiérarchie céleste. Depuis l’époque paléochrétienne, les archanges sont très souvent intégrés au programme absidal dans lequel ils incarnent les gardiens du sanctuaire, mais aussi du Christ ou de la Vierge représentés au centre de la conque³¹. On les retrouve fréquemment dans cette position à Baouît. Ainsi, les archanges sculptés retrouvés dans la salle 7, qui flanquaient primitivement la niche absidale, assuraient symboliquement cette fonction³². Il en est de même des archanges peints à l’intérieur de la niche de la salle 20 ou de ceux occupant le couronnement de la niche de la chapelle XLV³³.

L’image guerrière de Michel, présente dans la littérature apocalyptique et dans les écrits apocryphes, ne s’est pas imposée tout de suite aux Pères de l’Église³⁴ : déjà familière aux III^e - IV^e siècles, elle se répand surtout à partir du milieu du VI^e siècle³⁵. Johannes Peter Rohland a montré que l’Église, réticente au culte de l’archange thaumaturge bien ancré dans la piété populaire³⁶, a tenté, avec l’appui de l’Empire

28. Archange Michel, première moitié du VII^e siècle, prov. Baouît, salle 7, bois sculpté et peint, Musée copte du Caire, inv. 12816 ; voir RUTSCHOWSCAYA 2013, pl. 4, A.

29. CLÉDAT 1999, ill. 193-194 ; CHASSINAT à paraître, pl. 63 fig. 2 et pl. 65. Cette peinture a été redégagée en 2003 ; voir BÉNAZETH 2010, pl. I (aquarelle de Fl. Babled, musée du Louvre, M. AE 52). Je tiens à remercier chaleureusement D. Bénazeth qui a eu la gentillesse de me communiquer une version numérique de cette aquarelle.

30. Seules les légendes des saints de la colonne nord-est sont conservées ; celle de l’archange est lacunaire. Nous proposons néanmoins d’identifier, à la suite d’É. Chassinat et de J. Clédat, Michel et Gabriel ; voir CLÉDAT 1910, col. 222. L’archange Gabriel et saint Théodore le stratélate figurent également ensemble sur une icône biface provenant de l’église nord, probablement de l’écran séparant la nef du *khurus*, aujourd’hui conservée au Musée copte du Caire (inv. 9083) ; voir NEW YORK 2012, cat. 53.

31. Sur les archanges dans les décors d’abside, voir JOLIVET-LÉVY 1991, p. 343-344, *passim*.

32. Archanges Michel et Gabriel, première moitié du VII^e siècle, prov. Baouît, salle 7, bois sculptés et peints, Musée copte du Caire, inv. 12816 et 12821 ; voir RUTSCHOWSCAYA 2013, pl. 4, A.

33. Respectivement MASPERO 1943, pl. XXXI-XXXII (salle 20) et CLÉDAT 1999, ill. 79 (chapelle XLV) ; voir aussi CLÉDAT 1904, p. 52 (chapelle VIII).

34. JOLIVET-LÉVY 1997, p. 193 n. 62.

35. ROHLAND 1977, n. 2.

36. Ce rôle de guérisseur, développé dans les apocryphes de l’Ancien Testament (*Livre d’Énoch, Vie d’Adam et Ève*), a alimenté les critiques de l’Église primitive à l’égard d’un culte qui détournait, selon elle, les fidèles du premier thaumaturge, à savoir le Christ ; voir JOLIVET-LÉVY 1997, p. 188 n. 12. L’Égypte copte en a également conservé la trace, en particulier dans les légendes qui exaltent ses guérisons miraculeuses et dans les amulettes invoquant l’archange contre tels ou tels maux ; voir MÜLLER 1959, p. 12-35.



Fig. 3 : *Les saints Côme et Damien et l'archange Michel (?)*, Baouît, chapelle XXVIII, paroi est. Collection chrétienne et byzantine, EPHE Millet.

byzantin, de faire prévaloir l'image et le culte de l'archange stratège des armées célestes au service du Tout-Puissant. À Baouît, au vu des peintures jusqu'ici découvertes, l'image de l'archange stratège domine, il est vrai, celle du thaumaturge. Cependant, la proximité des saints médecins Côme et Damien, auxquels l'ange, représenté en buste à l'extrémité sud de la paroi orientale de la chapelle XXVIII, est directement associé, plaide en faveur de l'identification de Michel (**fig. 3**)³⁷. Son activité de guérisseur semble malgré tout plus discrète dans les peintures que ses autres fonctions et peu de graffitis évoquent de manière explicite ce pouvoir en particulier³⁸. Il est toutefois difficile de dissocier aussi distinctement ses différentes attributions, d'une part en raison du caractère polysémique des images, mais aussi parce que ses fonctions sont

étroitement liées les unes aux autres³⁹.

La prééminence de Michel ne doit pas faire oublier le culte des autres archanges, en particulier de Gabriel, Ouriel et Raphaël⁴⁰. Car, bien que de nombreux noms d'anges apparaissent dans les inscriptions⁴¹, seules les images des quatre grands archanges ont été retrouvées à ce jour. Autant représenté que Michel, avec lequel il forme une paire, Gabriel figure toujours en bonne place dans les peintures. L'archange se trouve généralement dans la présence immédiate de Dieu, dans le cul-de-four ou aux abords de l'abside, comme dans la salle 6 par exemple, où Michel et Gabriel sont montrés dans l'exercice de l'adoration de part et d'autre du Christ en majesté⁴². Les occurrences de Gabriel à Baouît reflètent l'importance de l'archange au sein du

37. CLÉDAT 1904, pl. XCVII, 2.

38. MASPERO 1931, p. 101 n° 283 : ΕΛΛΟΥ ΝΠΕΤΘΟΥΥ ΖΑΜΗΝ.

39. JOLIVET-LÉVY 1997, p. 196.

40. Au sujet des archanges Gabriel, Raphaël et Ouriel dans les textes coptes, voir MÜLLER 1959, p. 36-57.

41. CLÉDAT 1904, p. 109 n° XX (chapelle XIX), p. 119 n° I (chapelle XX), p. 127 n° X (chapelle XXII); CLÉDAT 1999, p. 41 n° I (chapelle XLII), p. 172-173 (chapelle LVIII); MASPERO 1931, p. 93 n° 238 (salle 6).

42. MASPERO 1943, pl. XXI-XXII (salle 6).

monastère⁴³, alors que son culte, d'après les sources documentaires, ne semble pas avoir été très développé avant le IX^e siècle⁴⁴. En tant qu'archange de l'Annonciation (Luc 1, 19), Gabriel incarne plus que tous les autres l'archange messenger⁴⁵. Ses apparitions, multipliées dans les apocryphes sur la vie de Marie, sont illustrées dans les cycles de l'Enfance et font de Gabriel l'ange gardien de la Vierge⁴⁶. Cette relation privilégiée se traduit par l'emplacement de l'archange, souvent placé à ses côtés, quitte à inverser la disposition habituelle des deux archanges, à savoir Michel à gauche et Gabriel à droite⁴⁷. Si le culte marial a pu avoir une influence sur l'épanouissement de celui de Gabriel, nous verrons qu'à Baouît d'autres éléments ont pu favoriser ce développement. Les archanges Raphaël et Ouriel occupent eux aussi, bien que dans une moindre mesure, une place de choix. Aucune image de Raphaël ne nous est parvenue⁴⁸ : il a néanmoins été identifié à deux reprises dans les peintures du monastère, dans les chapelles VII et VIII⁴⁹. Ouriel, quant à lui, apparaît dans la salle 40 et dans la chapelle 1 au centre d'une théorie de saints (**fig. 4**)⁵⁰. Sa position témoigne en outre de la forte empreinte de la tradition énochique à Baouît⁵¹.

L'ICONOGRAPHIE IMPÉRIALE DES ARCHANGES

Sur ces deux peintures, l'archange Ouriel ne porte pas le costume angélique traditionnel, composé depuis l'Antiquité tardive du *chiton*, de l'*himation* et de sandales, mais revêt le *lôros* impérial. On situe cette évolution de la *trabea triumphalis* dans le courant du VI^e siècle, quand le terme *lôros* apparaît pour la première fois dans les sources écrites⁵². Cependant, les plus anciennes représentations du *lôros* ne sont pas attestées avant la fin du VII^e siècle et les effigies monétaires de Justinien II. L'archange Ouriel emprunte ici le *lôros* croisé : ce type de *lôros*, courant jusqu'au VIII^e siècle, se modifie et tend à se simplifier dans la seconde moitié du IX^e siècle, sans disparaître complètement des représentations avant le XII^e siècle⁵³. Paul Perdrizet,

43. En plus des exemples susmentionnés, voir CLÉDAT 1904, p. 24 (chapelle III), p. 38 (chapelle VII); CLÉDAT 1999, p. 80 (chapelle XLV), p. 113 ill. 109 et 113 (chapelle LI), ill. 190 (église nord); MASPERO 1931-43, pl. XXXIII, A (salle 20), p. 43 (salle 40).

44. PAPAConstantinOU 2001, p. 69.

45. Sur l'archange Gabriel, le messenger de Dieu, voir VAN LOON & TEN HACKEN 2015.

46. CLÉDAT 1999, p.113, ill. 109 et 113 (chapelle LI, Annonciation et Voyage à Bethléem); RUTSCHOWSCAYA 2010, pl. 2, B (salle 7, Voyage à Bethléem).

47. MASPERO 1943, pl. VIII, B (salle 1, Vierge à l'Enfant et archange, probablement Gabriel, à gauche de la niche); RUTSCHOWSCAYA 2013, pl. 4, A (salle 7, l'archange Gabriel est restitué à gauche de la niche absidale).

48. Sur les représentations de l'archange Raphaël en Nubie, voir ŁAPTAŚ 2010, p. 675-677.

49. CLÉDAT 1904, p. 40 (chapelle VII), p. 49-52 (chapelle VIII, restitution de l'archéologue).

50. MASPERO 1943, pl. XLVII, B-L (salle 40); PALANQUE 1906, pl. X-XI (chapelle 1).

51. Sur l'archange Ouriel et le *Livre d'Énoch*, voir PERDRIZET 1928; sur la tradition énochique à Baouît, voir DORESSE 2000, p. 500 et DELATTRE 2007, p. 105.

52. PARANI 2003, p. 18.

53. PARANI 2003, p. 19-20.



Fig. 4 : L'archange Ouriel, Baouït, salle 40, paroi nord.
Aquarelle de François Daumas, collection particulière

qui s'est intéressé à ces peintures, les a datées d'avant la conquête arabe⁵⁴, toutefois les caractéristiques du costume de l'archange n'autorisent pas une date antérieure à la fin du VII^e siècle. Ces *lôroi* sont par ailleurs assez similaires à ceux portés par les archanges Michel et Gabriel dans la cathédrale de Faras, sur des peintures datées du VIII^e siècle, et plus encore à celui de l'archange anonyme, daté de la première moitié du IX^e siècle⁵⁵. De surcroît, l'usage du *lôros* dans l'iconographie impériale des archanges ne se répand véritablement qu'à la période médiobyzantine⁵⁶.

Dans la salle 40, Jean Maspero précise que l'archange Gabriel, représenté sur la paroi ouest, porte le même costume que l'archange de la salle 30 (fig. 1)⁵⁷, lequel se compose d'une tunique de couleur claire rehaussée de bandes décoratives et de médaillons jaunes et verts sous une chlamyde blanche décorée de petits cercles roses⁵⁸.

54. PERDRIZET 1928, p. 244.

55. Les archanges Michel et Gabriel, début du VIII^e siècle, prov. Faras, musée national de Varsovie, inv. 234052 et l'archange anonyme, première moitié du IX^e siècle, prov. Faras, musée national de Varsovie, inv. 234044 ; voir GODLEWSKI 1992, pl. 58 et 67.

56. PARANI 2003, p. 45.

57. MASPERO 1931, p. 43.

58. MASPERO 1931, p. 38.



Fig. 5 : *L'archange Michel (?)*, Baouït, salle 1, niche absidale. Archives Drioton, Montgeron.

Ce vêtement est également assez proche de celui porté par l'archange peint dans la partie droite de la niche absidale de la salle 1 (fig. 5)⁵⁹. En dépit de la couleur blanche de la chlamyde et de la forme de la fibule – habituellement réservée aux hauts dignitaires –, les bottes rouges, considérées comme les *regalia* les plus distinctifs, écartent tout doute quant au caractère impérial de leur costume⁶⁰. La chlamyde, qui constitue avec le *lôros* les vêtements cérémoniels par excellence de l'empereur, se décline à l'époque médiobyzantine en plusieurs couleurs et s'enrichit de décors aux motifs variés; sa longueur n'atteint plus toujours les chevilles et peut s'arrêter comme dans la salle 1 à mi-mollet⁶¹. Ces éléments incitent plutôt à situer

la réalisation de ces peintures aux VII^e-VIII^e siècles⁶². Sur le mur ouest de l'église nord, deux icônes monumentales des archanges Michel et Gabriel, déjà mentionnées plus haut, se dressaient sur un piédestal : seuls les pieds, le bas des manteaux et la partie inférieure du sceptre ou du *labarum* étaient encore en place au début du siècle dernier⁶³. La richesse des motifs et des ornements – en particulier les chaussures pourpres ornées de perles et de pierres précieuses ainsi que les pampilles attachées à leurs manteaux – pourrait illustrer la magnificence et le luxe des habits de cour qui se développent durant la période médiobyzantine⁶⁴.

59. MASPERO 1943, pl. VIII, C.

60. PARANI 2003, p. 12-13, 30-31.

61. PARANI 2003, p. 13.

62. Cette datation coïncide avec la date proposée par J. Maspero qui place la salle 1, d'après les graffitis, au plus tôt à la fin du VII^e siècle et plus probablement au VIII^e siècle; voir MASPERO 1931, p. 3. A. Papaconstantinou date également la peinture de la salle 30 du VIII^e siècle; voir PAPACONSTANTINO 2001, p. 200.

63. CLÉDAT 1999, il I. 187-188. Quelques fragments de la couche picturale ont été retrouvés dans l'église en 2004; voir BÉNAZETH et al. à paraître.

64. Par exemple, sur la mosaïque de l'archange, dans l'église Sainte-Sophie de Constantinople (867) ou encore sur les peintures des archanges Michel et Gabriel dans l'« église aux serpents » (Yılanlı

Bien qu'attestée en Orient dès l'époque protobyzantine⁶⁵, l'iconographie impériale des archanges ne s'impose qu'après l'iconoclasme⁶⁶, et ce malgré les condamnations des théologiens. Sévère d'Antioche, notamment, critique cet usage et soutient qu'il serait plus approprié de les représenter en blanc, conformément à leur condition de ministres et de serviteurs, plutôt que de les revêtir de la pourpre royale⁶⁷. Il accuse les peintres de favoriser « les inventions ou les imaginations païennes » et de créer une confusion chez ceux qui honorent les anges. Il donne aussi dans son discours quelques précisions sur ce costume : outre la pourpre royale, il mentionne plusieurs attributs impériaux, parmi lesquels la couronne et « la marque de l'autorité et du pouvoir universel », vraisemblablement le sceptre et le globe⁶⁸. Si tous les archanges ne portent pas le costume impérial à Baouït, la plupart sont dotés des insignes impériaux⁶⁹. Plus exceptionnel en revanche est le port de la couronne, les archanges ayant plus volontiers la tête ceinte d'une bande de tissu. Les images d'archanges couronnés sont rares dans l'art byzantin, elles connaîtront cependant en Égypte et en Nubie un certain succès⁷⁰. Sur la colonne peinte de l'église nord, que l'on peut dater vraisemblablement de la seconde moitié du IX^e siècle, Michel est coiffé d'une couronne identique à celle de David représenté sur le même axe vertical (**fig. 2**). Ce lien, établi visuellement entre l'« archange » et « le roi », montre comment Michel, présenté dans Daniel comme le « grand chef » et le gardien d'Israël (Dn 10, 13-21 ; 12, 1), est devenu le protecteur de l'Empire byzantin, assimilé au royaume chrétien idéal et au nouveau peuple élu⁷¹. Ces images faisant de Byzance la nouvelle Jérusalem ont connu dans l'art de la dynastie macédonienne de nombreux développements⁷². Il est intéressant d'observer que les mêmes schémas ont été utilisés en Égypte abbasside et toulounide.

Plusieurs byzantinistes se sont intéressés aux origines et à la signification de l'iconographie impériale des archanges : nous renvoyons en premier lieu à la note de Catherine Jolivet-Lévy sur « les représentations des archanges en costume impérial dans l'iconographie byzantine », ainsi qu'aux études de Cyril Mango et Henry

kilise en Cappadoce (fin du IX^e siècle ou début du X^e siècle) ; voir JOLIVET-LÉVY 1991, p. 310.

65. Pour d'autres exemples égyptiens, voir à Saqqara, au monastère d'Apa Jérémie, « cellules » F et 1727 : respectivement QUIBELL 1908, pl. LV et QUIBELL 1912, pl. XXIV ; voir aussi l'icône de l'archange conservée à Paris, au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale, inv. Fr. 1129 : PARIS 1992, cat. 98.

66. JOLIVET-LÉVY 1998, p. 121.

67. Sévère d'Antioche, *Homélie* 72.

68. La description de Sévère est fidèle aux images d'archanges que l'on trouve par exemple dans les églises de Ravenne, comme sur les mosaïques de l'église Saint-Apollinaire-in-Classa (VI^e siècle) ; voir DEICHMANN 1976, p. 270-271.

69. La majorité des archanges porte le globe crucifère, symbole à la fois d'universalité et du caractère éminemment chrétien de l'*oikoumène* ; à ce sujet, voir notamment MANGO 1984, p. 43-44 et PARANI 2003, p. 33-34.

70. Sur les archanges dans la peinture nubienne, voir LAPTAS 2010.

71. JOLIVET-LÉVY 1997, p. 193.

72. GRABAR 1968, p. 152.

Maguire⁷³. Pour Catherine Jolivet-Lévy, l'analogie entre archanges et empereurs ne paraît « pas relever seulement de l'intention de rehausser le prestige du *basileus* en l'assimilant aux êtres célestes », mais exprimerait plutôt « l'analogie de leur statut par rapport au souverain céleste et le parallélisme de leur mission, ministres (...) et serviteurs – sur terre et au ciel – du *pambasileus* céleste »⁷⁴. Elle rappelle que le thème de la subordination du pouvoir terrestre au pouvoir céleste, déjà couramment exprimé par l'iconographie dès l'époque protobyzantine, était particulièrement de circonstance à l'époque de la polémique iconoclaste⁷⁵. Cette distinction accordée aux archanges contribue ainsi à l'exaltation du souverain céleste tout en les plaçant au plus haut de la hiérarchie, comme des acteurs privilégiés auprès du Christ.

CULTE ANGÉLIQUE ET IDÉAL MONASTIQUE

Si les fonctions des archanges précédemment citées ont favorisé le développement de leur culte dans toutes les couches de la société, la dévotion particulière dont ils faisaient l'objet à Baouît présente aussi des spécificités propres au contexte monastique. Dans les peintures, moines et anges forment une même « communauté »⁷⁶. En prenant l'habit monastique, souvent qualifié d'« habit angélique » dans la littérature⁷⁷, les moines rejoignent la communauté des anges, et ceci se traduit précisément par le vêtement dans lequel ils figurent⁷⁸. Nombre de moines portent à Baouît un vêtement blanc⁷⁹, en référence à la « pureté parfaite » des anges⁸⁰. Sur ce point, les peintures sont conformes à la description de la communauté des origines donnée par les pèlerins palestiniens, auteurs de l'*Historia monachorum*, qui découvrent « aux confins d'Hermopolis en Thébaïde (...) une armée véritablement angélique⁸¹, rangée en tout bon ordre, d'hommes vêtus de blanc »⁸². Les études réalisées sur le costume monastique ont montré la vision souvent idéalisée des vêtements véhiculée par l'iconographie et par les sources hagiographiques⁸³, celles-ci résultant d'une même rhétorique d'exaltation, dans laquelle les moines apparaissent transfigurés par l'ascèse.

73. JOLIVET-LÉVY 1998 ; MANGO 1984 et MAGUIRE 1995.

74. JOLIVET-LÉVY 1998, p. 121, 123.

75. JOLIVET-LÉVY 1998, p. 127 n. 16.

76. Sur le rôle des images dans la vie angélique des moines, voir BOLMAN 1998, p. 65 et suiv.

77. DÉROCHE 1996, p. 124.

78. Sur l'habit apostolique et l'habit angélique perçus comme un type idéal de vêtement monastique, voir THOMAS 2012, p. 62.

79. Les couleurs ne sont cependant pas absentes du costume monastique ; sur le costume des moines considéré comme l'expression d'une dichotomie de la vie monastique entre l'homme « pécheur » et l'homme « angélique », voir KRAWIEC 2009.

80. Par exemple : CLÉDAT 1904, pl. XIII (chapelle III) ; pl. CIX (chapelle XXVIII) ; CLÉDAT 1916, pl. XIV (chapelle XXXV).

81. On retrouve l'expression *στρατια αγγελος* « armée d'anges » à la suite d'une longue série de noms de moines dans la chapelle XX ; voir CLÉDAT 1904, p. 120.

82. *Historia Monachorum* 8, 1 et 19.

83. MOSSAKOWSKA-GAUBERT à paraître.



Fig. 6 : *Vierge à l'Enfant et anges thuriféraires*, Baouît, chapelle XXVIII, niche absidale.
Aquarelle de Jean Clédât, collection particulière.

Inversement, mais toujours dans cette relation d'identification, « l'ange de Dieu » et « l'ange du Seigneur » encensant la Vierge et l'Enfant dans la niche orientale de la chapelle XXVIII portent quant à eux des tuniques à galons et médailles contemporaines (fig. 6)⁸⁴. Cette peinture illustrant une scène de liturgie céleste souligne à travers ses officiants, dotés des attributs des diacres ou des prêtres (encensoir et pyxide), l'étroite correspondance entre la liturgie célébrée sur terre et celle qui se déroulait au ciel. Ces images sont en adéquation avec l'idéal monastique transmis par les premiers Pères et cette conception de la vie monastique comme imitation de la vie angélique dans les fonctions diverses de leurs ministères⁸⁵. Les anges sont conçus non seulement comme des protecteurs et des intercesseurs privilégiés, mais également comme des modèles célestes et des compagnons spirituels pour les moines.

Dans le synaxaire, le fondateur du monastère, Apollô, est désigné à plusieurs reprises comme « égal aux anges »⁸⁶. Si les qualités ascétiques et surnaturelles du moine – à qui la littérature hagiographique attribue de nombreux miracles et un don

84. CLÉDAT 1904, pl. XCVIII (chapelle XXVIII). Au sujet de cette peinture, voir KAKOVKIN 1994, p. 27-36.

85. Entre autres exemples, Jean Chrysostome, *Apologie de la vie monastique* 3, 11 ; voir aussi ARGYRIOU 2003 : l'auteur a dressé un important panorama des formulations théologiques et des représentations populaires de l'angélogologie basées sur la littérature ascétique. Cette conception a également été largement développée dans les milieux monastiques syriens, voir ESCOLAN 1999.

86. Synaxaire arabe jacobite I, 25 Phaôphi (22 octobre) ; III, 5 Mécheir (30 janvier) ; IV, 20 Pachôn (15 mai).

de prophétie notamment – s'accordent avec cette image, ce qualificatif n'apparaît pas dans l'*Historia Monachorum*, bien que le texte lui consacre un chapitre entier⁸⁷. Cette absence s'expliquerait, selon Hjalmar Torp, par le fait que cette tradition n'avait pas cours du vivant d'Apollô mais se serait instaurée ensuite⁸⁸. À quelle date s'est-elle fixée ? C'est difficile à dire. Toujours est-il que ce surnom est attesté dans les inscriptions relevées sur les murs du monastère⁸⁹ et qu'il se manifeste de plusieurs manières dans les peintures.

Dans la chapelle LI par exemple, deux anges surgissent de part et d'autre de la tête du saint et couronnent ses compagnons assis à ses côtés⁹⁰. Dans la niche absidale de la chapelle III, Apollô est représenté immédiatement à droite de la Vierge trônant avec l'Enfant, en pendant de l'archange Michel, alors que l'archange Gabriel est relégué en troisième position⁹¹. La situation des personnages établit d'une part le rapport d'« égalité » entre Apollô et les anges, et confère d'autre part au fondateur du monastère une prééminence équivalente à celle de Michel. Michel et Apollô sont également fréquemment invoqués ensemble dans les inscriptions⁹². Sur un linteau de l'église sud du monastère, aujourd'hui conservé au musée du Louvre, Apollô est mentionné à la suite de l'archange Michel, tandis que Phib est associé à Gabriel⁹³. De même, sur l'icône biface retrouvée dans l'église de l'archange Michel, sous les représentations de l'archange Gabriel et de saint Théodore, figurent à nouveau Gabriel et Phib⁹⁴. S'agit-il ici uniquement de louer la grandeur des fondateurs ? N'y a-t-il pas dans leurs cultes d'autres fondements de leur relation ?

Si l'on en croit la *Vie de Phib*, la première église du monastère aurait été édifée sur le corps du compagnon d'Apollô⁹⁵ ; puis une seconde, plus grande, capable de

87. *Historia monachorum* 8. L'identification du personnage de ce chapitre de l'*HM* au fondateur du monastère de Baouît est généralement admise ; voir TORP 1965, p. 164-166 ; DORESSE 2000, p. 86-87 ; DELATTRE 2007, p. 36-37. Pour un avis divergent, voir WIPSYZCKA 2009, p. 149-150.

88. TORP 1965, p. 164.

89. CLÉDAT 1904, p. 7 n° XVII (chapelle I : nouvelle proposition de restitution : ἀνα ἀπολλῶ πρ[ι]οτ[ο]ς ν[ε]φ[ε]λ[ι]νο[υ] γ[α]βριηλ[ο]ς) ; CLÉDAT 1999, p. 63 n° II (chapelle XLIII) ; MASPERO 1931, p. 104 n° 296 (salle 6) ; pour la variante « ami des anges », voir CLÉDAT 1904, p. 119 n° I (chapelle XX) ; voir aussi CLÉDAT 1910, col. 207.

90. CLÉDAT 1999, ill. 105.

91. Un doute subsiste quant à l'identité du saint : il n'est pas exclu qu'il s'agisse d'un homonyme comme le martyr de Dioclétien, commémoré le 10 Mécheir (4 février) dans le synaxaire arabe.

92. PALANQUE 1906, p. 16 (autre chapelle), 18 (chapelle 10) ; MASPERO 1931, p. 103 n° 291 (salle 6).

93. Linteau, VI^e-VII^e siècle, prov. Baouît, église sud, bois d'acacia, de tamaris et de figuier, musée du Louvre, département des Antiquités égyptiennes, inv. E 16985 ; voir RUTSCHOWSCAYA 1977, p. 183-184. Pour un autre exemple, voir PALANQUE 1906, p. 21.

94. Icône biface de Gabriel et Théodore, prov. Baouît, église nord, Musée copte du Caire, inv. 9083 ; voir NEW YORK 2012, cat. 53. Le dernier état de l'icône est attribué au VII^e ou au VIII^e siècle ; la couche picturale sous-jacente daterait du VI^e siècle.

95. Les sépultures fondatrices n'ont pas été localisées sur le terrain et les vestiges archéologiques ne permettent pas à ce jour de remonter aussi haut dans l'histoire du site.

répondre à l'accroissement de la communauté, aurait été élevée peu de temps après⁹⁶. Selon un poncif de la littérature hagiographique, le fondateur du monastère aurait reçu ses instructions au cours d'une intervention divine, dans laquelle le Christ aurait défini les dimensions de l'édifice et sa dédicace en désignant l'archange Michel comme protecteur du lieu. Ce patronage – qui n'est pas sans évoquer celui de l'église nord – certes courant pour une église funéraire à cette époque, pourrait se justifier par le rite pénitentiel qui s'y déroulait : la *metanoia*. Cet acte de repentance était accompli près de la tombe du saint⁹⁷, à la date anniversaire de sa mort, dans la nuit du 24 au 25 Phaôphi (22 octobre) : il se manifestait par une prostration collective effectuée dans le but d'obtenir la rémission des péchés⁹⁸. La fonction salutaire, intrinsèque à leurs cultes, pourrait expliquer cette imbrication qui serait à considérer non seulement du point de vue de leur statut mais aussi de leur rôle. La pratique qui consistait à associer au culte des anges celui d'autres saints, des martyrs en particulier, était par ailleurs courante au début du VI^e siècle, et est attestée en Syrie dès la fin du V^e siècle⁹⁹.

Alors que l'histoire du monastère serait, dès ses débuts, liée au culte de l'archange Michel, les peintures de Baouît témoignent de la prégnance du culte des archanges et de ses multiples facettes à la fin de la période byzantine et au début de l'époque arabe. Figurant dans les niches absidales, dans leur rôle d'escorte céleste et d'adorateurs du Christ ou de la Vierge, mais aussi de liturges ou encore de gardiens du sanctuaire, ils sont également présents sur les parois des édifices, en panneaux isolés, telles des icônes monumentales, ou présidant une théorie de saints. Ces images restent en grande partie fidèles à la tradition byzantine, dans laquelle les archanges apparaissent dans leur rôle de ministres et de serviteurs. Astérios Argyriou a montré qu'à Byzance, si « la foi populaire et ses *applications nationales* restaient ancrées à la fonction première et *utilitaire* des anges (...), la réflexion ascétique notamment, avait su exploiter et approfondir d'autres voies, comme celle de la perfection et de l'impassibilité

96. *Vie de Phib* 16. Dans la *Vie de Phib*, il est question du monastère de Titkooh ; sur l'hypothèse d'un monastère unique Titkooh-Baouît, voir en particulier DELATTRE 2007, p. 42-44 ; voir aussi WIPSYZKA 2009, p. 150.

97. La fête de la *metanoia* n'était pas célébrée uniquement à Baouît ; voir WIPSYZKA 2009, p. 399. Le calendrier d'Oxyrhynchos atteste qu'un « jour de la pénitence » était instauré le 25 Phaôphi et célébré dans le martyrium de saint Sérénos (535-536) ; voir PAPAConstantinou 2001, p. 55 et 323. R.-G. Coquin a montré que cette célébration renvoyait au rite institué par Apollô à la mémoire de son compagnon ; voir COQUIN 1977, p. 428-444.

98. *Vie de Phib* 17-18 : Après une prière commune, les frères, à la demande d'Apollô, se prosternaient sur leurs faces, puis Apollô s'adressait à eux en disant : « en vérité, quiconque s'est prosterné en ce lieu aujourd'hui, Dieu lui a remis ses péchés, comme au jour où il est né ». Sur la *metanoia*, voir VIVIAN 1999, p. 554-562.

99. CANIVET 1980, p. 105-117 : l'auteur revient sur l'habitude qu'avait prise l'Église d'associer au culte des anges celui des martyrs. Il relève également plusieurs cas d'églises doubles : parmi les saints dédicataires associés à un sanctuaire michaélien se trouvent notamment saint Georges (à Sykéon) et « la sainte église de Dieu » (à Huarte).

angéliques (...)»¹⁰⁰. En effet, si la dévotion vouée aux archanges s'inscrit dans un phénomène général à l'échelle de l'Empire, son épanouissement à Baouît participe aussi d'une rhétorique monastique, sans doute amplifiée par le culte funéraire des fondateurs¹⁰¹, qui jouissaient alors «à l'égal des anges» d'une grande popularité¹⁰².

École Pratique des Hautes Études
helena.rochard@ephe.sorbonne.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Acta Philippi*, F. BOVON, B. BOUVIER, B. & F. AMSLER (éd.), *Corpus Christ. Series Apocr.* 11, Turnhout 1999.
- ARGYRIOU A. 2003, «Angélogie et démonologie à Byzance : formulations théologiques et représentations populaires», *Cuadernos del CEMyR* 1, décembre, p. 157-184.
- Basile de Césarée (Pseudo-), *Première homélie sur saint Michel à Lasike*, L. DEPUYDT (éd.), *Homiletica from the Pierpont Morgan library (CSCO 524-525, Scriptorum Coptici 43-44)*, Louvain 1991, p. 10-16 et 10-17 (éd. et trad. J. R. Smith).
- Basile de Césarée (Pseudo-), *Seconde homélie sur saint Michel à Lasike*, L. DEPUYDT (éd.), *Homiletica from the Pierpont Morgan library (CSCO 524-525, Scriptorum Coptici 43-44)*, Louvain 1991, p. 17-23 et 18-24 (éd. et trad. M. C. Stone).
- BÉNAZETH D. 2010, «Nouvelles campagnes de fouilles à Baouît (2005, 2006)», dans A. BOUD'HORS & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XI. Treizième journée d'études, Marseille 7-9 juin 2007 (CBC 17)*, Paris, p. 17-24, pl. 1.
- BÉNAZETH D. 2013, «Le bassin fatimide du Musée Copte, inv. 5919, et sa surprenante provenance de Baouît», dans A. BOUD'HORS & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XII, Quatorzième journée d'études, Rome, 11-13 juin 2009 (CBC 18)*, Paris, p. 151-168.
- BÉNAZETH D. et al. à paraître, *L'église de l'archange Michel dans le monastère copte de Baouît*, Le Caire.
- BIETAK M. & SCHWARZ M. 1987, *Nag'el-Scheima : eine befestigte christliche Siedlung und andere christliche Denkmäler in Sayala, Nubien, Teil I : Die österreichischen Grabungen 1963-1965*, Vienne.
- BOLMAN E. S. 1998, «Mimesis, Metamorphosias, and Representation in Coptic Monastic Cells», *BASP* 35, p. 65-77.

100. ARGYRIOU 2003, p. 184.

101. Sur le culte des fondateurs à Baouît, voir DORESSE 2000, p. 353 et DELATTRE 2007, p. 39-41.

102. La *Vie et récits de l'apa Daniel de Scété* montre que la popularité du culte d'Apollô a, dès le v^e siècle, déjà largement dépassé son cadre régional. L'épanouissement de son culte aux siècles suivants est confirmé par la documentation épigraphique et papyrologique ; voir PAPACONSTANTINO 2001, p. 55, 234, 388 et 400.

- BUDGE E. A. W. 1894, *Saint Michael the Archangel : Three Encomiums by Theodosius, archbishop of Alexandria ; Severus, patriarch of Antioch ; and Eustathius, bishop of Trake : the Coptic texts with extracts from Arabic and Ethiopian versions*, Londres.
- CALAMENT F. 2016, « L'apport des nouvelles découvertes épigraphiques de Baouït (2006-2012) », dans *CoptCongr X*, p. 659-668.
- CANIVET P. 1980, « Le *Michaelion* de Hūarte (v^e s.) et le culte syrien des anges », *Byzantion* 50/1, p. 85-117.
- CHASSINAT É. à paraître, *Fouilles à Baouït*, notes mises en ordre, augmentées et éditées par D. BÉNAZETH & C. MEURICE, t. 2 (*MIFAO*), Le Caire.
- CLÉDAT J. 1904, *Le monastère et la nécropole de Baouït*, t. 1, fasc. 1 et 2 (*MIFAO* 12), Le Caire.
- CLÉDAT J. 1910, s. v. Baouït, *DACL* II. 1, col. 203-251.
- CLÉDAT J. 1916, *Le monastère et la nécropole de Baouït*, t. 2, fasc. 1 (*MIFAO* 39), Le Caire.
- CLÉDAT J. 1999, *Le monastère et la nécropole de Baouït*, notes mises en œuvre et éditées par D. BÉNAZETH & M.-H. RUTSCHOWSCAYA, t. 2, fasc. 2 (*MIFAO* 111), Le Caire.
- COQUIN R.-G. 1977, « Apollon de Titkooh ou/et Apollon de Bawit ? », *Orientalia* 46.4, p. 435-446.
- CORMACK R. 1991, « The Wall-Painting of St. Michel in the Theatre », *Aphrodisias Papers* 2, p. 109-122.
- DEICHMANN F. W. 1976, *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes II, 2. Kommentar*, 2, Wiesbaden.
- DELATTRE A. 2007, *Papyrus coptes et grecs du monastère d'apa Apollô de Baouït conservés aux Musées royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles*, Bruxelles.
- DELATTRE A. 2008, « Remarques sur quelques inscriptions du monastère de Baouït », *BIFAO* 108, p. 69-81.
- DÉROCHE V. 1996, *Entre Rome et l'Islam : Les chrétientés d'Orient 610-1054*, Paris.
- Didyme l'Aveugle (Pseudo-?), *De Trinitate* II, 1-7, I. SEILER (éd.), *Didymus der Blinde. De Trinitate, Buch 2, Kapitel 1-7 (Beiträge zur klassischen Philologie 52)*, Meisenheim 1975.
- DORRESSE J. 2000, *Les anciens monastères coptes de Moyenne-Égypte (du Gebel el-Teir à Kôm-Ishgaou) d'après l'archéologie et l'hagiographie (Neges Ebrix 3-5)*, Yverdon.
- ESCOLAN P. 1999, *Monachisme et Église : le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle, un monachisme charismatique*, Paris.
- EVETTS B. T. A. 1895, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abū Ṣāliḥ, the Armenian*, Oxford.
- GASCOU J. 1998, « Les églises d'Alexandrie : questions de méthode », dans C. DÉCOBERT & J.-Y. EMPEREUR (éd.), *Alexandrie médiévale 1 (Études Alexandrines 3)*, Le Caire, p. 23-44.

- GODLEWSKI W. 1992, « Some Remarks on the Faras Cathedral and its Painting », *JCoptStud* 2, p. 99-116, pl. 52-70.
- GRABAR A. 1968, *L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, vol. 1, Paris.
- HADJI-MINAGLOU G. 2009, « Baouît », dans L. PANTALACCI & S. DENOIX (éd.), « Travaux de l'Institut français d'archéologie orientale », *BIFAO* 109, p. 560-564.
- HADJI-MINAGLOU G. 2017, « Baouît », dans *Rapport d'activité 2015-2016*, supplément au *BIFAO* 116, p. 191-201.
- Historia Monachorum in Aegypto*, A.-J. FESTUGIÈRE (éd.), *Subs. Hag.* 34, Bruxelles, 1961 ; trad. annotée *Les moines d'Orient, IV/I Enquête sur les moines d'Égypte*, Paris 1964 ; réimp. avec la trad. et des index, *Subs. Hag.* 53, Bruxelles, 1971.
- Jean Chrysostome (Pseudo-), *Homélie sur saint Michel l'archange*, L. DEPUYDT (éd.), *Homiletica from the Pierpont Morgan Library (CSCO 524-525, Scriptorum Coptici 43-44)*, Louvain 1991, p. 47-55 et 48-56 (éd. et trad. D. Brakke).
- JOLIVET-LÉVY C. 1991, *Églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords*, Paris.
- JOLIVET-LÉVY C. 1997, « Culte et iconographie de l'archange Michel dans l'Orient byzantin : le témoignage de quelques monuments de Cappadoce », dans *Actes des XXXIX^e Journées Romanes de Cuixà, 8-16 juillet 1996, Les anges et les archanges dans l'art et la société à l'époque préromane et romane (Les Cahiers de Saint-Michel de Cuixà 28)*, Saint-Michel de Cuixà, p. 187-198.
- JOLIVET-LÉVY C. 1998, « Note sur la représentation des archanges en costume impérial dans l'iconographie byzantine », *CahArch* 46, p. 121-128.
- KAKOVKIN A. 1994, « La scène unique de la peinture murale dans une chapelle à Baouit », *GöttMisz* 138, p. 27-36.
- KRAWIEC R. 2009, « 'Garments of Salvation' : Representations of Monastic Clothing in Late Antiquity », *J ECS* 17/1, p. 125-150.
- ŁAPTAŚ M. 2010, « Archangels as Protectors and Guardians in Nubian Painting », dans W. GODLEWSKI & A. ŁAJTAR (éd.), *Between the Cataracts : Proceedings of the 11th Conference for Nubian Studies Warsaw University, 27 August - 2 September 2006*, t. 2, fasc. 2, Varsovie, p. 675-681.
- MAGUIRE H. P. 1995, « A Murderer among the Angels : the Frontispiece Miniatures of Paris Gr. 510 and the Iconography of the Archangels in Byzantine Art », dans R. OUSTERHOUT & L. BRUBAKER (éd.), *The Sacred Image East and West*, Urbana, Chicago, p. 63-71.
- MANGO C. 1984, « St. Michael and Attis », *Deltion tis Christianikis Archaialogikis Etaireias* 12, p. 39-62.
- MARTIN-HISARD B. 1994, « Le culte de l'archange Michel dans l'empire byzantin (VIII-XI^e siècles) », dans C. CARLETTI & G. OTRANTO (éd.), *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia Meridionale fra tarda Antichità e Medioevo*, Atti del Convegno Internazionale Monte sant'Angelo 18-21 novembre 1992, Bari, p. 367-370.
- MASPERO J. 1913, « Rapport sur les fouilles entreprises à Baouit », *CRAIBL*, p. 287-301.

- MASPERO J. 1931-1943, *Fouilles exécutées à Baouït par Jean Maspero*, notes mises en ordre et éditées par É. DRIOTON, 2 fasc. (MIFAO 59), Le Caire.
- MEINARDUS O.F.A. 1978, «Der Erzengel Michael als Psychopompos», *OrChr* 62, p. 166-168.
- MOSSAKOWSKA-GAUBERT M. à paraître, *Le costume monastique en Égypte à la lumière des textes grecs, latins et coptes et des sources archéologiques (IV^e-début du VI^e siècle)*, Le Caire.
- MÜLLER C. D. G. 1959, *Die Engellehre der koptischen Kirche, Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in Ägypten*, Wiesbaden.
- NEW YORK 2012 = B. RATLIFF & H. C. EVANS (éd.), *Byzantium and Islam : Age of Transition, 7th-9th Century* (catalogue de l'exposition, Metropolitan Museum of Art, 14 mars - 8 juillet, 2012), New York.
- PALANQUE C. 1906, «Rapport sur les recherches effectuées à Baouit en 1903», *BIFAO* 5, p. 1-21 et pl. I-XVII.
- PAPACONSTANTINOU A. 2001, *Le culte des saints en Égypte. Des byzantins aux abbassides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, Paris.
- PARANI M. G. 2003, *Reconstructing the Reality of Images : Byzantine Material Culture and Religious Iconography 11th-15th Centuries*, Leyde.
- PARIS 1992 = J. DURAND 1992 (éd.), *Byzance, l'art byzantin dans les collections publiques françaises* (catalogue de l'exposition, Musée du Louvre, 3 novembre 1992 - 1^{er} février 1993), Paris.
- PEERS G. A. 2001, *Subtle Bodies : Representing Angels in Byzantium*, Berkeley.
- PERDRIZET P. 1928, «L'Ar change Ouriel», *Seminarium Kondakovianum* 2, p. 241-276.
- QUIBELL J. E. 1908, *Excavations at Saqqara (1906-1907)*, Le Caire.
- QUIBELL J. E. 1912, *Excavations at Saqqara (1908-09, 1909-10), The Monastery of Apa Jeremias*, Le Caire.
- ROHLAND J. P. 1977, *Der Erzengel Michael, Arzt und Feldherr : zwei Aspekte des vor- und frühbyzantinischen Michaelskultes*, Leyde.
- RUTSCHOWSCAYA M.-H. 1977, «Linteaux en bois d'époque copte», *BIFAO* 77, p. 181-191.
- RUTSCHOWSCAYA M.-H. 2010, «Nouvelles peintures découvertes dans le monastère de Baouït», dans A. BOUD'HORS & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XI. Treizième journée d'études, Marseille, 7-9 juin 2007 (CBC 17)*, Paris, p. 45-51.
- RUTSCHOWSCAYA M.-H. 2013, «Gabriel et Michel, les deux archanges à Baouit», dans A. BOUD'HORS & C. LOUIS (éd.), *Études coptes XII, Quatorzième journée d'études, Rome 11-13 juin 2009 (CBC 18)*, Paris, p. 215-221.
- SAXER V. 1985, «Ja lons pour servir à l'histoire du culte de l'archange Michel en Orient jusqu'à l'icônoclisme», dans I. VÁZQUEZ JANEIRO OFM (éd.), *Noscere Sancta. Miscellanea in memoria di Agostino Amore, I. Storia della Chiesa, archeologia, arte*, Rome, p. 357-426.

- Sévère d'Antioche, *Les Homiliae cathedrales*, Homélie LXX à LXXVI, traduction syriaque de Jacques d'Édesse, M. BRIÈRE (éd.), *PatrOr* 12, 1919, p. 1-161.
- Synaxaire arabe jacobite* I, III et IV, R. BASSET (éd.), *PatrOr* 1, 1907, p. 215-379 ; 11, 1916, p. 505-860 ; 16, 1922, p. 185-424.
- Théophane le Confesseur, *Chronographia*, C. A. MANGO, R. SCOTT, & G. GREATREX (éd.), *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, Oxford 1997.
- THOMAS T. K. 2012, « Mimetic Devotion and Dress in Some Monastic Portraits from the Monastery of Apa Apollo at Bawit », *Coptica* 11, p. 15-57.
- TORP H. 1965, « La date de la fondation du monastère d'Apa Apollô de Baouît et de son abandon », *MEFRA* 77.1, p. 153-177.
- Transitus Mariae*, H. FÖRSTER (éd.), *Beiträge zur koptischen Überlieferung : mit einer Edition von P.Vindob. K 7589, Cambridge Add 1876 8 und Paris BN Copte 129¹⁷ ff. 28 und 29 (Neutestamentliche Apokryphen 2)*, Berlin 2006.
- VAN LOON G. J. M. 1999, *The Gate of Heaven. Wall Paintings with Old Testament Scenes in the Altar Room and the Hurus of Coptic Churches*, Leyde.
- VAN LOON G. J. M. & TEN HACKEN C. 2015, « Archangel Gabriel : A Divine Messenger », dans C. FLUCK, G. HELMECKE & E. R. O'CONNELL (éd.), *Egypt : faith after the pharaohs. 29 October 2015 - 7 February 2016, the British Museum*, Londres, p. 174-177.
- Vie de Phib*, T. ORLANDI & A. CAMPAGNANO (éd.), *Vite dei monaci Phif et Longino (TDSA 51)*, Milan, 1975 ; T. VIVIAN (éd.), « Monks, Middle Egypt, and Metanoia : The Life of Phib by Papohe the Steward », *JECS* 7.4, Winter, 1999, p. 547-571 ; T. VIVIAN (éd.), *Words to Live By Journeys in Ancient and Modern Egyptian Monasticism*, Kalamazoo 2005, p. 205-236.
- Vie grecque d'Adam et Ève*, D. A. BERTRAND (éd.), *Recherches intertestamentaires* 1, Paris, 1987 ; J. TROMP (éd.), *The Life of Adam and Eve in Greek : A Critical Edition (Pseudepigrapha Veteris Testamenti graece 6)*, Leyde 2005.
- Vie et récits de l'apa Daniel de Scété*, L. CLUGNET (éd.), *ROC* 5, 1900, p. 49-73.
- WIPSYZKA E. 2009, *Moines et communautés monastiques en Égypte (IV^e-VIII^e siècles) (JJP Suppl. XI)*, Varsovie.
- ZANETTI U. 1994, « Fêtes des anges dans les calendriers et synaxaires orientaux », dans C. CARLETTI & G. OTRANTO, *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo, Atti del Convegno Internazionale, Monte Sant-Angelo, 18-21 novembre 1992*, Bari, p. 323-349.



ÉTUDES COPTES XV

CONFÉRENCE D'OUVERTURE

Religion et multiculturalité. Entre mozarabes et chrétiens du Moyen-Orient
Adel Sidarus

1. ART ET ARCHÉOLOGIE

Le « trésor » de Ludwig Keimer :
redécouverte de frises de bois d'un monastère de Moyenne-Égypte
Julien Auber de Lapierre

Le matériel liturgique en métal dans le Catalogue général du musée copte du Caire
Dominique Bénazeth et Naïm Vanthieghem

À propos des fragments d'une pyxide d'ivoire proto-byzantine conservée au musée du Louvre
Marie Delassus

Un exemple de chapiteau de pilastre à caulicole unique à Baouït
Cédric Meurice

Le culte des archanges en Égypte byzantine et au début de l'époque arabe :
le témoignage des peintures de Baouït
Hélène Rochard

Le Deir Anba Hadra à Assouan : nouveau départ pour les recherches
Gertrud van Loon

2. LITTÉRATURE ET DOCUMENTS

De la Bible aux tissus : le témoignage d'un papyrus copte du VIII^e siècle
Anne Boud'hors et Florence Calament

Réexamen et mise en contexte d'un rouleau liturgique grec de l'époque fatimide
(P. Prag. I 3 + P. Stras. Inv. K 556)
Alain Delattre et Naïm Vanthieghem

Sur les premiers documents juridiques coptes (3) :
quelques réflexions sur les archives d'Abraham d'Hermonthis
Jean-Luc Fournet

La charité chez les anachorètes de la région thébaine (VII^e-VIII^e siècle)
María Jesús Albarrán Martínez

Vouloir ou ne pas vouloir : devenir moine à Thèbes aux VII^e-VIII^e siècles
d'après les textes documentaires
Esther Garel

D'un Victor l'autre : deux nouveaux ostraca thébains
Chantal Heurtel

Les emprunts grecs dans les versions coptes de la *Vie de Saint Onuphre*
et leur importance pour l'histoire du texte
Anton Voytenko

ISBN 978-2-7018-0553-5



9 782701 805535