

JEAN GASCOU

NOTES D'ONOMASTIQUE ECCLÉSIALE ANCIENNE  
(à propos de P.Lond. III 1303 descr.)

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 96 (1993) 135–140

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn



NOTES D'ONOMASTIQUE ECCLÉSIALE ANCIENNE  
(à propos de P.Lond. III 1303 descr.)

Publié récemment<sup>1</sup>, le fragment de papyrus hermopolite P.Lond. III 1303 descr., daté de 498, conserve la partie supérieure gauche d'une vente à terme de récipients vinaires. Le potier s'adresse ainsi à son bailleur de fonds, l. 2-4:

- 2 Κυρία τῆ καὶ Φωτίνῃ οὐρ[α]γίω τῆ καὶ ζωοπ[οιῶ]  
3 τῆς Ἑρμοπολιτῶν ὑπὸ Σαλαμᾶ ὀσιώτα[τον διὰ N.N. εὐλαβεστάτου  
4 πρεσβυτέρου καὶ οἰκονόμου κτλ.

L'éditeur traduit ce passage: "Der Kyria alias Photine, himmlischer und zugleich lebensspendender ... von Hermupolis unter der Leitung des Salamas, des heiligsten, durch N.N., den allerfrömmsten Priester und Oikonomos".

Nous aurions donc affaire à une dame nommée Kyria, surnommée Phôtinè jouissant apparemment d'une grande considération religieuse (céleste, vivifiante) et qui serait une moniale, μονάζουσα, selon l'éditeur<sup>2</sup>. Dans ses affaires économiques, Kyria serait représentée par Salamas, "Vorsteher des religiösen Instituts, dem Kyria alias Photine angehört", lequel agirait par l'intermédiaire d'un économiste ecclésiastique.

Cette interprétation soulève à mon avis des difficultés. Comment rendre compte de la syntaxe des adjectifs de la l. 2? Comment un homme, quelle que soit sa piété, peut-il représenter une institution religieuse féminine? Quel besoin Kyria aurait-elle de la médiation du Vorsteher d'une communauté et de son économiste dans une transaction apparemment purement privée? Le plus gros problème tient aux épithètes de la dame qui, dans leur ordre, sont extraordinairement relevées. L'éditeur note du reste que les personnes vivantes ne sont qu'exceptionnellement qualifiées de célestes. Quant à ζωοποιός, à en juger d'après l'entrée correspondante du PGL de Lampe, c'est un prédicat exclusivement théologique, franchement hors de propos pour un être humain et, comme le dit l'éditeur à sa p. 198, "nicht in Verbindung mit Personen verwendet".

Mais avons-nous vraiment affaire à une femme? On peut en douter au vu de P.Köln III 152, une vente à terme de fourrage arsinoïte, datée de 477, dont je reproduis le formulaire d'adresse (l. 3-8):

- 3 Εἰρήνῃ τῆ καὶ Εὐλογίᾳ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ καλουμένη  
4 [... ] τῆς Ἀρσ[ινοιτῶ]ν [πό]λ[εω]ς τῆ ὑπὸ τὸν ὀσιώτατο[v]  
5 Ἑλλάδιον ἐπίσκοπον διὰ τ[ο]ῦ ε[ὐ]λαβεστάτου Ἰωάννο[v]  
6 πρεσβυτέρου καὶ οἰκονόμου Αὐρήλιος Ἰωάννης  
7 υἱὸς Ἀφρ[ῶ] γεωργὸς τῆς [α]ὐτῆς ἀγίας ἐκκλησίας  
8 ἀπὸ κόμης Ψενύρεως τοῦ Ἀρσινοεῖτου νομοῦ χ(αίρειν).

D'un texte à l'autre, les parallélismes d'expression sont tels que l'on peut proposer pour le papyrus de Londres l'interprétation qui suit. Au lieu d'un double nom de femme, Kyria alias Phôtinè, céleste et vivifiante, une suite de deux doubles noms d'églises formés comme ceux de l'église

<sup>1</sup> Tyche 6, 1991, 197-99. Voir N. Kruit, ZPE 94, 1992, 168, n. 4.

<sup>2</sup> Titre de l'article: Οὐράνιος ἢ καὶ ζωοποιὸς μονάζουσα; voir aussi p. 199, "ergänze in der Lücke am Ende von Z.2 z.B. μοναζούση τῆς ἀγίας ἐκκλησίας". Noter qu'il n'est pas institutionnellement possible qu'une "Nonne" dépende d'une église.

d'Arsinoé, "Paix alias Bénédiction"<sup>3</sup>, sur des images ou des notions de la théologie chrétienne, Κυρία ἡ καὶ Φωτ(ε)ινή et Οὐράνιος ἡ καὶ Ζωοποιός, "Madame alias Lumineuse" et "Céleste alias Vivifiante". Ici se pose toutefois la question du nombre des destinataires. Avons-nous affaire, comme me le suggère D. Hagedorn, à une seule église pourvue de deux doubles dénominations, ou à deux églises distinctes comme je l'ai d'abord pensé? Dans les deux cas, la syntaxe du document laisse à désirer puisqu'il faut supposer l'omission d'une particule de coordination entre Φωτινῆ et Οὐρ[α]νίω, un ἤτοι explicatif dans la première hypothèse, un καί dans la seconde<sup>4</sup>, si bien que je me sens actuellement hors d'état de choisir. La lacune de la l. 2 se comblerait assez bien avec καθολικῆ ἐκκλησίᾳ ou καθολικαῖς ἐκκλησίαις ou même ἀγία καθολικῆ ἐκκλησίᾳ ou ἀγίαῖς καθολικαῖς ἐκκλησίαις. On ajoutera cet édifice ou ces édifices à la liste des églises hermapolites donnée par S. Timm<sup>5</sup>. Le personnage mentionné à la ligne suivante, comme le suggérait déjà fortement l'emploi d'ὀσιώτατος<sup>6</sup> et des documents parallèles<sup>7</sup>, doit être l'évêque du lieu. On restituera donc ἐπίσκοπον διὰ Ν. εὐλαβεστάτου κτλ. Notre vente à terme, comme P.Köln III 152, doit rejoindre le dossier de l'économie ecclésiastique<sup>8</sup>.

Je ne connais pas d'autres églises égyptiennes ainsi pourvues de dénominations symboliques ou d'apparence théologique<sup>9</sup>, à l'exception toutefois de l'église d'Hermopolis dite Anastasia, dont les archives se distribuent actuellement entre 497 et le règne de Justinien. D'un texte à l'autre<sup>10</sup>, son protocole présente quelques variantes, la titulature la plus complète étant fournie par P.Strasb. 471,3-4. Je la reproduis ici au nominatif, en corrigeant la syntaxe et en ne signalant pas les restitutions quand elles sont sûres: ἡ ἀγία καθολικὴ καὶ ἀρχαία (τοῦ Θεοῦ ?) ἐκκλησία τῆς Ἐρμουπολιτῶν καλουμένη Ἀναστασία.

Pour ouvrir la perspective, mais sans prétendre à l'exhaustivité, j'ai cherché des éléments de comparaison dans d'autres provinces de l'empire.

Au temps de saint Augustin, l'église épiscopale d'Hippone, sa basilica maior (= μεγάλη ἐκκλησία), est aussi dénommée basilica Pacis<sup>11</sup>.

Les Actes de la Conférence de Carthage (411) mentionnent dans cette ville une ecclesia Theoprepia, la cathédrale des Donatistes, et une ecclesia catholica Restituta qui servit aussi de cadre à

<sup>3</sup> P.Köln III 152 faisait état d'un troisième nom à restituer après καλουμένη au début de la ligne 4 et qui devait être tiré du même registre que les deux premiers (de préférence au [μεγάλη] proposé en note par l'éd.).

<sup>4</sup> L'asyndète dans les formulaires d'adresse ou de dédicace paraît un usage propre à l'époque hellénistique (E.Mayser, Grammatik II,3, p. 175-76). Notre scribe aurait pu éventuellement y avoir recours par emphase, à cause de la nature particulière des destinataires.

<sup>5</sup> S. Timm, Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit, vol. I, Wiesbaden, 1984, p. 204-09.

<sup>6</sup> Voir O. Hornickel, Ehren- und Rangprädikate in den Papyrusurkunden, diss. Gießen, 1930, p. 29-30.

<sup>7</sup> Voir par exemple P.Oxy. XVI 1900, 3-7 et PSI III 216, 3-6, où l'on retrouve le même étagement église, évêque (introduit par ὑπό), prêtre et économiste (introduit par διὰ).

<sup>8</sup> Sur le genre documentaire en cause et sur ses aspects juridiques et économiques, voir P.Heid. V, p. 296-341. Si notre acte avait deux destinataires, on doit en conclure que "Madame alias Lumineuse" et "Céleste alias Vivifiante" avaient une administration financière et économique commune sous la direction de l'économiste épiscopal. Leur cas serait à rapprocher des églises constantinopolitaines d'Irène, de Sophie, de la Theotokos et de Saint-Théodore, réunies dans le complexe juridico-économique de la "Grande Église" (NJ 3, 1 et 2).

<sup>9</sup> Rien de tel notamment à Alexandrie (voir Annick Martin, "Les premiers siècles du christianisme à Alexandrie, essai de topographie religieuse (IIIe-IVe siècles), Revue des Études Augustiniennes 30, 1984, p. 211-25).

<sup>10</sup> P.Strasb. 470 à 480. Voir l'introduction au dossier p. 205-09.

<sup>11</sup> Voir DAFL VI, col. 2495; RAC 15, col. 459.

certaines sermons d' Augustin. A la fin du Ve siècle, avant sa confiscation par les Vandales, Restituta était le siège épiscopal de Carthage<sup>12</sup>.

D'après la Vie de son évêque Porphyre, il y avait au Ve siècle dans la cité de Gaza une *ἀγία ἐκκλησία καλουμένη Εἰρήνη*<sup>13</sup> dont l'auteur fait remonter la construction à la fin du IVe siècle. Elle était associée à la résidence épiscopale et il nous faut sans doute y voir la cathédrale du lieu.

Vers 459, à la mort de saint Syméon Stylite, la "Grande Église", la cathédrale d'Antioche, dont la construction fut entreprise par Constantin, porte le nom de *Μετάνοια εἰς τὸν μόσχον* ou, d'après des vies latines de Syméon, ceux de *Concordia Poenitentialis* ou de *Concordia Poenitentiae* ou de *Concordia* et *Poenitentia*, la dernière formule évoquant les doubles noms de P.Köln III 152 et P.Lond. III 1303<sup>14</sup>.

En 431, le Concile d'Ephèse se réunit dans l'*ἀγία καὶ μεγάλη ἐκκλησία ἡ καλουμένη Μαρία*<sup>15</sup>.

Constantinople nous offre un riche dossier, avec le cas célèbre de l'*ἐκκλησία* dite *Εἰρήνη*, dont la reconstruction et le nom remonteraient à Constantin,<sup>16</sup> et celui, encore plus célèbre, de la *μεγάλη ἐκκλησία* appelée *Σοφία*, fondée par Constance II<sup>17</sup>. On peut encore citer, pour la capitale plusieurs: *Ἀναστασία*. Anastasia était en particulier le nom de la principale église des Novatiens à compter du règne de Julien et celui du lieu de culte des Nicéens à compter du bref épiscopat de Grégoire de Nazianze (379-81)<sup>18</sup>. Nous avons enfin, comme à Antioche, une *Ἄμύνη*<sup>19</sup>. Au vu de la série précédente, l'existence, à la haute époque byzantine, d'une *Δύναμις* constantinopolitaine devenue sur le tard sainte Dunamis n'est peut-être pas impensable<sup>20</sup>.

Un trait commun à ces sanctuaires, c'est leur dénomination presque exclusive de *basilica* ou d'*ἐκκλησία*, qui autorise à y voir des lieux de rassemblement régulier du peuple<sup>21</sup> à l'occasion des diverses circonstances de la liturgie ou de la pastorale, par opposition aux mausolées et aux chapelles commémoratives des saints (*μαρτύρια; εὐκτήρια*) qui ne sont que de simples oratoires ou

<sup>12</sup> Voir l'édition des Actes par S. Lancel, vol. III, Sources Chrétiennes 194, p. 104.

<sup>13</sup> Marc le Diacre, Vie de Porphyre, évêque de Gaza, éd. Grégoire-Kugener, p. 15-16.

<sup>14</sup> Vie de saint Syméon Stylite, éd. Lietzmann-Hilgenfeld, Texte und Untersuchungen 32,4, p. 77 et 209. Voir Gl. Downey, A History of Antioch in Syria, Princeton, 1961, p. 345-46 et n. 126 de la p. 345. La combinaison de deux (ou trois; voir ci-dessus n. 3) dénominations de même valeur, qui n'est attestée à ma connaissance qu'à Antioche et par nos deux documents égyptiens, est difficile à interpréter. Peut-être jalonne-t-elle des changements onomastiques et peut-être faut-il voir dans le second ou le troisième nom le plus récent ou le plus accrédité.

<sup>15</sup> ACO I,1,3, p. 4.

<sup>16</sup> Socrate (vers 440), Hist. Eccl., PG 67, col. 117 (*ἐπωνόμασεν Εἰρήνην*); voir G. Dagron, Naissance d'une capitale, Constantinople et ses institutions de 330 à 451, Paris, 1974, p. 392-93. Une deuxième Irène est attestée au début du Ve siècle par la *Notitia Urbis Constantinopolitanae*, éd. Seeck, p. 235 (Dagron, op. cit., p. 393, n. 4). Sur les "Saintes-Irènes" en général, voir R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, I, le siège de Constantinople (...), 3, les églises et les monastères, Paris, 1953, p. 107-14.

<sup>17</sup> Socrate, Hist. Eccl., PG 67, col. 217 (*καὶ ὁ βασιλεὺς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν ἔκτιζεν ἥτις Σοφία μὲν προσαγορεύεται νῦν*); voir Dagron, op. cit., p. 393 et 397-401.

<sup>18</sup> Dagron, op. cit., p. 448 (voir n. 1 et 5); Janin, op. cit., p. 26-30.

<sup>19</sup> Théodore le Lecteur, Hist. Eccl., éd. Hansen, p. 133, l'appelle *εὐκτήριον*, mais son attestation la plus ancienne, dans la *Notitia Urbis Constant.*, éd. Seeck, p. 237, porte *ecclesia*. Évagre, Hist. Eccl., éd. Bidez-Parmentier, p. 65 donne la formulation suivante: *τοῦ εὐκτηρίου τῆς ἐπίκλην Ἄμύνης ἐκκλησίας*.

<sup>20</sup> Dagron, op. cit., p.397, citant notamment les *Scriptores Orig. Const.*, éd. Preger, p. 74, app., et l'historien ecclésiastique médiéval Nicéphore Calliste, PG 145, col. 1328. Voir aussi Janin, op. cit., p. 106-07.

<sup>21</sup> Cf. l'inscription *Πρὸς τὸν Ἀναστασίας λαόν* d'un poème de Grégoire de Nazianze pendant son épiscopat à Constantinople (PG 37, col. 1022) et, toujours à propos de cette Anastasia, le vers 1084 d'un autre poème: *Σοὶ μὲν πολλὸς καὶ πάντοθεν προσρεῖ λεώς* (PG 37, col. 1103).

des lieux de pèlerinages occasionnels. Bien plus, ces églises sont souvent qualifiées de "grandes", parfois de "catholiques" (principales)<sup>22</sup>, et nous les avons trouvées à plusieurs reprises dans la dépendance directe de l'évêque du lieu. À un moment ou à un autre de leur histoire, elles ont pu servir de siège épiscopal ainsi Irène (au IV<sup>e</sup> siècle), Anastasie et surtout Sophie à Constantinople, Concorde et Pénitence à Antioche, Paix à Hippone, Restituta à Carthage, sans doute aussi Irène à Gaza. Il s'agit donc de lieux de culte peu nombreux assurément mais particulièrement importants et vénérables.

Leurs noms courants ne sont pas des noms de consécration ou de dédicace, mais des signa, des ἐπώνυμα, des dénominations extérieures. C'est ce qu'ont bien perçu les éditeurs de la Vie de Porphyre de Gaza qui notent que "les premières églises chrétiennes portèrent, comme les temples, les édifices et autres locaux publics de l'époque hellénistique, des inscriptions ou enseignes. Le sens de celles-ci devait être à la fois symbolique et profane. Les noms de Σοφία, Εἰρήνη, et même Μαρία se prêtaient parfaitement à cet usage"<sup>23</sup>. Quelquefois, le signum ne s'est accrédité que bien après la construction de l'édifice, comme pour la Grande Église de Constantinople dont l'appellation de Sagesse, selon l'historien Socrate, n'est courante que de son temps, ὡν, soit vers le deuxième quart du Ve siècle<sup>24</sup>. De même pour Concorde et Pénitence à Antioche, connue à vrai dire sous divers noms comme Église Nouvelle ou Dominicum Aureum, mais qui est originellement "la Grande Église"<sup>25</sup>. Dans les faits, ces églises ne paraissent pas avoir eu de dédicataire particulier, sinon la divinité elle-même.

Beaucoup d'entre elles remontent au IV<sup>e</sup> siècle et aucune n'est postérieure au Ve siècle. Ces établissements que je présumais vénérables sont donc aussi relativement anciens. L'Anastasia d'Hermopolis est du reste qualifiée d' "antique". Sur le plan de l'onomastique, il semble que les fondations ultérieures aient suivi d'autres principes et que les noms de dédicace, largement empruntés au Nouveau Testament et aux martyrologes, aient supplanté l'ancien mode de désignation.

À un certain moment, l'onomastique de nos églises, sans être formellement abolie, dut donc être ressentie comme archaïque ou même obscure, car j'ai surtout l'impression qu'on ne la comprenait plus guère. C'est ce qui ressort de la Vie de Porphyre de Gaza, dont l'auteur paraît hésiter sur l'explication du nom d'Irène<sup>26</sup>. De même Sozomène donne deux interprétations très différentes du nom de l'Anastasia nicéenne de Constantinople<sup>27</sup>. Celle qu'avance Théodore le Lecteur pour

<sup>22</sup> Voir P.Oxy. LVIII 3961, n. 6.

<sup>23</sup> Vie de Porphyre, éd. Grégoire-Kugener, p. 16 de la trad., n. 1. Revenant sur la question, p. 94-95, les éd. donnent aussi un exemple de signum appliqué à un édifice profane de l'époque chrétienne, celui hautement symbolique de Santé, Ὑγία, pour un bain de Syrie du Nord.

<sup>24</sup> Voir ci-dessus n. 17. Noter que la Notitia Urbis Constant., qui date des années 430, éd. Seeck, p. 231, ne désigne Sophie que comme ecclesia magna, l'Irène constantinienne n'étant elle-même que l'ecclesia antiqua.

<sup>25</sup> Voir Downey, op. cit., p. 342 et 345.

<sup>26</sup> Vie de Porphyre, éd. Grégoire-Kugener, p. 15-16. Le narrateur propose, sans prendre parti, de rapporter la dénomination à un toponyme préexistant (la tradition relatée sur son origine est parfaitement fabuleuse) ou au constructeur, qu'il croit être un évêque Eirênion de la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle, prédécesseur de l'évêque Porphyre, hypothèse invraisemblable mais avancée pour contrebalancer la première explication, sans doute trop profane (cf. les remarques des éd., p. 95). Les éd., p. 95, remarquent que l'auteur, qui écrit à une époque ancienne (Ve s. ?), n'éprouve pas le besoin d'invoquer une "sainte Irène".

<sup>27</sup> Hist. Eccl., éd. Bidez-Hansen, p. 306: Anastasia ferait allusion, soit au renouveau de la doctrine nicéenne à Constantinople, grâce à la prédication de Grégoire de Nazianze dans cette église, soit à la résurrection d'une femme morte accidentellement dans ce lieu. C'est en fait la première explication qui est la bonne. Nous avons en effet là-dessus le témoignage direct de Grégoire (PG 37, col. 1022 et 1103).

l'Homonoia de cette ville relève probablement d'une étymologie douteuse<sup>28</sup>. Procope enfin a son mot à dire sur Sophie, ce qui montre qu'à ses yeux "the name Σοφία required some explanation"<sup>29</sup>. D'où sans doute certaines réinterprétations religieuses, certains dévoiements culturels, procédant d'une tendance à confondre le signum avec un dédicataire<sup>30</sup>. On se mit à rapporter directement à Dieu ou à identifier à des saints des notions ou des noms qui au départ commémoraient quelques moments importants de l'histoire d'un édifice (Anastasia)<sup>31</sup>, ou plus généralement marquaient l'attachement de telle communauté chrétienne ou de tel clergé à son église principale. Cette évolution est bien connue pour "sainte Sophie"<sup>32</sup>, "sainte Irène" et "sainte Anastasie"<sup>33</sup>. De même l'église Maria d'Ephèse serait devenue un sanctuaire de la Vierge, de la παναγία ἔνδοξος Θεοτόκος καὶ ἀειπάρθενος Μαρία<sup>34</sup>. Dans nos papyrus, nous n'en sommes pas encore arrivés là.

Si l'on disposait d'une liste complète de ces vieilles appellations, on pourrait en tirer quelques vues intéressantes sur les bienfaits que les chrétiens de la haute époque byzantine attendaient de la fréquentation de leurs principaux lieux de culte et sur les notions religieuses en vogue. Ma courte liste laisse déjà percevoir une faveur spéciale du nom de Paix (Arsinoé, Gaza, Hippone, Constantinople), registre auquel on peut agréger Concorde (Antioche; Constantinople) et Bénédiction (Arsinoé). Une large part de l'onomastique a trait à la régénération ou à la réparation chrétiennes ainsi Lumineuse (Hermopolis)<sup>35</sup>, Vivifiante (Hermopolis), Pénitence (Antioche), Ana-

<sup>28</sup> Le nom de Concorde aurait trait à la réunion, dans cette église, du Concile de 381 et à l'unité doctrinale qu'il réalisa (Hist. Eccl., éd. Hansen, p. 133). L'explication ne convainc pas Janin, op. cit., p. 396.

<sup>29</sup> Voir Gl. Downey, Harvard Theol. Review 52, 1959, p. 37-41, sp. p. 38. Selon Procope, cette appellation convient particulièrement bien à Dieu, μάλιστα τῷ Θεῷ πρέπειν τὴν ἐπωνυμίαν (Bell. III, 6, 26; voir Aed. I, 1, 21). Procope ne s'avance pas trop, mais, comme Marc le Diacre, comme Sozomène, comme Théodore le Lecteur, il est mu par un réel désir d'éclairer son lecteur. Je ne crois pas qu'il y ait lieu de voir à l'oeuvre dans sa tentative une prise de distance rhétorique et classiciste par rapport au sujet traité comme le défend Ave. Cameron, Harvard Theol. Review 58, 1965, p. 161-63, critiquant Gl. Downey, art. cit., p. 38.

<sup>30</sup> Tendance permanente puisque l'éditeur du dossier de l'Anastasia hermopolite (voir ci-dessus n. 10) parle d'une "église de la Résurrection", encore que cette notion se rende en fait par Ἀνάστασις. Janin, op. cit., p. 26, a beau dire qu'ἀναστασία est une forme populaire d'ἀνάστασις, le PGL de Lampe n'en cite aucun exemple à l'exception du nom d'église. Pour une église égyptienne expressément dédiée à la Sainte Résurrection, voir P.Oxy. XXVII 2478, 8. On notera la date tardive, 595, et l'emploi de ἀγία.

<sup>31</sup> On a vu plus haut (n. 27) pourquoi l'Anastasia nicéenne prit sous Grégoire de Nazianze une telle dénomination. L'Anastasia des Novatiens tire son nom de la rapidité et du zèle que les fidèles mirent à sa reconstruction sous l'empereur Julien (Socrate, Hist. Eccl., PG 67, col. 328).

<sup>32</sup> Voir l'historique de cette nouvelle appellation (fort tardive; en fait médiévale) et de ses diverses interprétations comme "Sagesse du Verbe de Dieu", "Sagesse de Salomon", dans G. Dagron, Constantinople imaginaire, Paris, 1984, p. 231 et 299-300, par qui j'ai connu les articles de Gl. Downey et d'Ave. Cameron cités plus haut n. 29. Noter que malgré Ave. Cameron, art. cit., p. 162, Procope, à aucun endroit de son oeuvre, n'évoque "sainte" Sophie, ni du reste "sainte" Irène.

<sup>33</sup> Dans ce cas, la confusion est scellée dès le troisième quart du Ve siècle par la translation dans l'édifice où prêcha Grégoire de Nazianze des reliques d'une martyre Anastasie de Sirmium (R. Janin, op. cit., p. 27).

<sup>34</sup> Voir I. Ephesos VII,2, 4135,18-20, avec la note éditoriale: "aus Zeile 18 ergibt sich, das die grosse Kirche innerhalb der Stadt die Marienkirche ist, in welcher das Konzil des Jahres 431 stattgefunden hatt". Presque tout le monde à vrai dire voit déjà dans la Maria de 431 une "Marienkirche", malgré le καλουμένη d'ACO I,1,3, p. 4. Noter cependant la formulation réservée de P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient, Paris, 1985, p. 382 "la basilique appelée Maria" et la traduction "la grande église appelée Marie" de A.-J. Festugière, Ephèse et Chalcédoine, Paris, 1982, p. 191.

<sup>35</sup> Allusion possible à l'"illumination" baptismale (φωτισμός).

stasia ou Restituta<sup>36</sup> (Hermopolis; Constantinople; Carthage). Le présent contexte permet peut-être de saisir le sens originel de l'appellation de Sagesse: "connaissance vraie" (apportée par l'enseignement de l'Église, par la prédication épiscopale) plutôt que "(sainte) Sagesse de Dieu", "Verbe", "Christ-Sagesse", "Sagesse de Salomon" etc. Il y a aussi l'exaltation de la souveraineté, de la transcendance et de l'autorité absolue de l'Église, impliquée par les noms de Madame, de Céleste (Hermopolis) et de Puissance (Constantinople).

Pour en revenir à P.Lond. III 1303, le nom de l'évêque, addition bienvenue aux maigres fastes hermapolites<sup>37</sup>, mérite l'attention. D'origine sémitique, Salamas ou Salama se rencontre si rarement en Égypte<sup>38</sup>, qu'on ne peut exclure que notre évêque n'ait été un Syro-Palestinien de naissance. Déjà traditionnellement accueillants aux moines étrangers, les monastères égyptiens se sont largement ouverts aux Syro-Palestiniens monophysites après le Concile de Chalcédoine<sup>39</sup> et, au vu des exemples de Jean, évêque d'Hephaïstou sous Justinien<sup>40</sup>, et de Damien, évêque d'Alexandrie de 578 à 604<sup>41</sup>, tous deux des Orientaux et tous deux anciens moines à l'Enaton d'Alexandrie, je croirais assez volontiers que l'église d'Hermopolis se soit donné un pasteur syro-palestinien. C'est ici le lieu de signaler qu'un codex fiscal hermapolite du début du VII<sup>e</sup> siècle, connu seulement par une description de W.E. Crum (BM 1077), mentionne un milieu de Σαλαμίται du village de Thunis, non loin d'Hermopolis et qui, d'après d'autres sources, constituait en fait une communauté monastique<sup>42</sup>. D'après un passage des actes du Concile de Latran (649)<sup>43</sup>, ces "Salamites" ou Salamitani (selon la version latine) étaient, sous Justinien et Théodora, en relation avec Themestios, diacre d'Alexandrie et hérésiarque des Agnoètes qui forment une sous-secte du monophysisme. Faut-il y voir des disciples de notre Salama ou les moines d'un monastère placé sous son nom?

Université de Strasbourg-II

Jean Gascou

<sup>36</sup> Dans la mesure où les explications les plus crédibles du nom d'Anastasia ne font pas appel à l'idée de la Résurrection, mais plutôt à celles de renouveau ou de restauration (voir ci-dessus n. 27 et 31), je tiendrais assez volontiers Restituta pour un équivalent d'Anastasia.

<sup>37</sup> Voir Timm, op. cit., p. 199 et 201-03.

<sup>38</sup> Nous n'avons à alléguer jusqu'à présent qu'un Alexandrin Ioannès fils de Salama ou Salamas dans l'acte antinoïte byzantin P.Lond. V 1715, 2 et 17, l'inscription alexandrine byzantine Lef. 10 (voir note suivante) et P.Lond. IV 1332, 21 et 1333, 23 où il s'agit d'un Arabe d'après la conquête de 641. Au vu des deux dernières références, j'opterais plutôt dans notre cas pour une forme non déclinée Salama (hypothèse envisagée du reste par l'éd. de P.Lond. III 1303, art. cit., p. 199, n. 3).

<sup>39</sup> Voir par ex. Jean d'Ephèse, Vie des saints or., PO 18, p. 527. On connaît un Abba Salama éponyme d'un des ermitages du Couvent de l'Enaton près d'Alexandrie qu'on pourrait bien tenir pour un Oriental d'après ce qu'on sait du recrutement de cet établissement. Voir l'inscription Lef. 10, la Chronique de Jean de Nikiou, éd. Zotenberg, p. 516-17 et Jean Moschos, Pratum spirituale, PG 87,3, col. 3008 et 3037.

<sup>40</sup> Jean d'Ephèse, Vie des saints or., PO 18, p. 527.

<sup>41</sup> Voir Histoire des Patriarches, PO 1, p. 470-73; Synaxaire, PO 17, p. 595-97; Jean d'Ephèse, Hist. Eccl., trad. Brooks, CSCO 106, p. 157.

<sup>42</sup> Il s'agit d'une homélie copte inédite attribuée à un certain Basile, évêque d'Oxyrhynchus, appartenant à la collection Pierpont-Morgan (Ms n° 579). Le passage qui nous intéresse est cité par J. Drescher, *Apa Mena*, Le Caire, 1947, p. 130, n. 1. Se reporter aussi au codex P.Sorb. II 69 (sous presse). W.E.Crum, *JThS* 25, 1924, p. 453, n. 3 rapproche l'éponyme de l'Abba Salama de l'Enaton (ci-dessus n. 39).

<sup>43</sup> ACO 2<sup>a</sup> I, p. 328.