

La fondation du monastère Sainte-Catherine du Sinaï selon deux documents de sa bibliothèque: codex *Arabe* 692 et rouleau *Arabe* 955

Jean-Michel MOUTON – Andrei POPESCU-BELIS
Université Lumière-Lyon 2 – Université de Genève

Resumen: En este artículo editamos y traducimos el Codex Arabe n° 692 (1.^a parte) y el Rollo Arabe n° 955. Comentamos, asimismo, los principales aspectos mencionados en ambos textos, en los cuales la autenticidad de muchos de esos elementos parecen ser cuestionables. Concretamente, en el documento 692-1, algunos hechos no descartan la posibilidad de que los documentos se inspirasen en una antigua fuente no identificada de la historia temprana del Monasterio. Planteamos, pues, la hipótesis basada en fuentes conocidas y documentos actuales, de que la construcción del Monasterio del Sinaí comenzó a comienzos del reinado de Justiniano y que la torre fortificada que mencionan varias fuentes fue el estadio inicial de la construcción.

Abstract: In this paper we edit and translate the Arabic Codex n. 692 (1st part) and the Arabic scroll n. 955. We also comment on the main items mentioned in the two texts: their authenticity appears to be quite questionable. However, some of the facts, especially those in document 692-1, do not rule out the possibility that the documents drew inspiration from an ancient, unidentified source of the early history of the monastery. We therefore hypothesize, based on the known sources and the present documents, that the construction of the Sinai monastery was initiated towards the beginning of Justinian's reign, and that the fortified tower mentioned by several sources represented the initial stage of the construction.

Palabras Clave: Santa Catalina. Historia. Justiniano I. Eutiquio (Saʿīd b. Baṭrīq).

Key Words: Saint-Catherine. History. Justinian I. Eutychios (Saʿīd b. Baṭrīq)



Les plus anciens manuscrits datés conservés dans la bibliothèque du monastère Sainte-Catherine du Sinaï remontent au IX^e siècle de l'ère chrétienne, époque où le monastère existait déjà depuis trois siècles. Les sources traitant de la fondation du monastère sont peu

nombreuses, ce qui justifie l'attention toute particulière accordée à tout nouveau document pouvant éclairer cet événement clé du VI^e siècle au Sinaï. L'examen des catalogues de la bibliothèque du monastère révèle l'importance de deux documents arabes portant sur sa fondation et sur ses serviteurs: le premier document du codex *Arabe 692* et le rouleau *Arabe 955*. Nous proposons dans cet article une édition et une traduction conjointe des deux documents, ainsi qu'une introduction et des commentaires mettant en valeur leur apport à l'historiographie du monastère Sainte-Catherine. Nous montrerons que ces documents sont essentiellement des adaptations modernes d'un récit de fondation qui apparaît au X^e siècle dans les *Annales* d'Eutychios, rédigées dans l'intention de rappeler l'asservissement des serviteurs du monastère. Plusieurs éléments dans ces documents semblent néanmoins provenir de sources plus anciennes, aujourd'hui perdues, notamment la pétition soumise par les anachorètes du Sinaï à l'empereur Justinien.

1. Introduction: présentation des textes

1.1. Le fonds documentaire du monastère

L'examen des catalogues de la bibliothèque du monastère Sainte-Catherine révèle que le plus ancien manuscrit daté a été rédigé au IX^e siècle, et que vingt manuscrits datés sont antérieurs à l'année 1200¹. Il est naturellement beaucoup plus difficile de se prononcer sur l'ancienneté des nombreux manuscrits non datés. Il apparaît ainsi, par exemple, que le monastère possède un exemplaire des *Annales* d'Eutychios ou Sa'īd b. Baṭrīq qui semble remonter à l'époque de la composition de l'ouvrage, au début du X^e siècle². Outre le cas fameux du «Codex Sinaiticus», cet exemplaire du Nouveau Testament provenant de la bibliothèque du monastère et remontant probablement au IV^e siècle, et en dépit de récentes découvertes, les chances de

¹ K.W. CLARK, *Checklist of Manuscripts in St. Catherine's Monastery, Mount Sinai* (Washington, DC, 1952); A.S. ATIYA, *The Arabic Manuscripts of Mount Sinai – A Hand-list of the Arabic Manuscripts and Scrolls Microfilmed at the Library of the Monastery of St. Catherine, Mount Sinai* (Baltimore, 1955); M. KAMIL, *Catalogue of all Manuscripts in the Monastery of St. Catherine on Mount Sinai* (Wiesbaden, 1970). Voir aussi: Samir Khalil SAMIR, *Tables de concordance des manuscrits arabes chrétiens du Caire et du Sinaï*. «CSCO» 482 «Subsidia» 75 (Louvain, 1986).

² Selon M. BREYDY, *Études sur Sa'īd Ibn Baṭrīq et ses sources*. «CSCO» 450, (Louvain, 1983).

découvrir au monastère des documents contemporains de sa fondation semblent faibles³.

Les catalogues de manuscrits de la bibliothèque du Sinaï rassemblent souvent les ouvrages religieux ou littéraires avec les archives documentaires. Dans plusieurs cas en effet, les catalogues signalent des recueils d'actes notariés ou de traités, classés avec des ouvrages monographiques. La place des documents de facture historique dans les catalogues est de toute façon assez restreinte. Sur environ 2300 codex manuscrits grecs, à peine une centaine ont un contenu présentant un intérêt explicite pour l'historien; les autres sont essentiellement des textes religieux participant de la tradition grecque orthodoxe de la communauté sinaïtique. De façon analogue, parmi plus de 600 codex arabes, une dizaine de documents seulement semblent avoir un contenu historique. Parmi ceux-ci, l'on doit distinguer les œuvres historiographiques qui s'intéressent aux régions autres que le Sinaï, les codex qui rassemblent des documents ayant trait à la vie du monastère (actes, certificats, traités), enfin les rares documents traitant explicitement de l'histoire du monastère. La situation des nombreux rouleaux arabes – plus d'un millier – est quelque peu différente, puisque la plupart des rouleaux ont trait à l'administration du monastère et à ses relations avec les autorités musulmanes du Caire ou d'Istanbul. On compte ainsi environ 600 actes notariés, environ 150 décrets issus par les autorités à l'intention des moines du Sinaï, ainsi que environ 50 traités établis par les moines le plus souvent avec les bédouins voisins du monastère.

En regard des trois types de documents mentionnés – codex grecs et arabes, rouleaux arabes – les autres manuscrits de la bibliothèque se situent au second plan. Il s'agit essentiellement d'ouvrages religieux syriaques, géorgiens, slavons, éthiopiens, et coptes, auxquels on peut ajouter un (seul) manuscrit latin, égaré parmi les slavons. Les catalogues cités plus haut fournissent des indications relativement sommaires sur le contenu et sur la datation approximative de chaque manuscrit. Bien que des études thématiques aient déjà affiné certaines de ces données, leur nombre est malheureusement encore trop restreint. Il n'est donc pas exclu que des copies ou des traductions de documents remontant à l'époque de la fondation se trouvent parmi les

³ P. GEHIN, "La bibliothèque de Sainte-Catherine du Sinaï: Fonds ancien et nouvelles découvertes", in D. VALBELLE et C. BONNET (éds.), *Le Sinaï durant l'Antiquité et le Moyen Âge: 4000 ans d'Histoire pour un désert* (Paris, 1998), pp. 157-164.

manuscrits catalogués, dès lors que la valeur historiographique de nombreux manuscrits, surtout grecs, est encore à évaluer. En outre, il n'est pas exclu que des chroniques ou archives plus systématiques du monastère soient conservées en dehors de la bibliothèque; nous y reviendrons dans la section 4.3.

1.2. Situation des deux documents édités et traduits

Les documents que nous présentons ici ont été choisis autant pour leur intérêt intrinsèque, qui apparaît déjà à la lecture de leurs descriptions dans les catalogues, que pour le fait qu'ils sont cités par d'autres auteurs, d'époques variées, comme nous le verrons plus bas dans la section 1.4. Il s'agit de deux documents relativement courts, ayant tous deux trait à la fondation du monastère et à l'établissement de ses serviteurs, devenus par la suite la tribu des Ġabāliya. Ces documents, comme nous le montrerons, ont été rédigés à l'époque ottomane, très probablement vers le XVII^e siècle – la difficulté étant de savoir quelles sources ont été utilisées pour leur rédaction, et quelle est la part de tradition et d'invention dans chacun des documents.

Le codex *Arabe 692* est pratiquement le seul document arabe traitant explicitement de l'histoire du Sinaï, comme il ressort du catalogue d'Atiya, qui en fournit le plan schématique (nous traduisons): «court écrit historique contenant trois éléments: 1 – récit de la fondation du monastère en 530 de l'ère chrétienne; 2 – récit des exactions commises par les bédouins contre les moines en l'an 1008 de l'ère chrétienne; 3 – récit d'une agression commise par des Arabes suivie d'une paix conclue en 1825.» Parmi ces trois documents, nous nous concentrerons sur le premier. Dans le catalogue de Kamil, ce codex reçoit le numéro 581, et prend place dans la catégorie «histoire» avec trois autres codex traitant plutôt d'histoire universelle. Kamil classe également dans la catégorie «varia» quelques autres codex arabes contenant des actes et des traités du monastère, qui devraient plutôt rejoindre le codex *Arabe 692*. Le rouleau *Arabe 955* est classé par Atiya dans la catégorie «miscellanées», et constitue le seul élément sous la rubrique «fondation du monastère»; ce classement est conservé dans le catalogue de Kamil. Les deux documents (le codex *Arabe 692* et le rouleau *Arabe 955*) ont été microfilmés par l'expédition de 1950 que dirigea Kenneth W. Clark.

Nous n'avons pas identifié, dans les catalogues de la bibliothèque du Sinaï, d'autres documents traitant aussi explicitement de la fondation du monastère que les deux documents auxquels nous nous

intéressons ici. Il faut signaler toutefois l'intérêt potentiel d'un autre document de fondation, un chrysobulle de l'empereur Justinien, daté de l'année 551, dont une copie semble avoir été conservée au monastère (probablement dans un codex grec); ce document, affirmant l'indépendance du monastère, a été publié tout d'abord par Tischendorf, mais est tenu pour apocryphe par Weill et Eckenstein⁴. Par ailleurs, de nombreux actes notariés du monastère, d'un intérêt historiographique considérable, sont rassemblés dans trois codex en arabe, dont un quatrième, le codex *Arabe 690*, fournit une sorte de table des matières. Il s'agit des codex *Arabe 688* (aussi sous *Grec 2253*, ou chez Kamil *Arabe 596*), *Arabe 687* (aussi sous *Grec 2258*, ou chez Kamil *Arabe 595*), et peut-être *Grec 2213* (Kamil *Arabe 601*); aucun d'entre eux n'a été publié⁵. Dans la catégorie des «miscellanées» chez Atiya, un autre document se signale par son intérêt potentiel, c'est le rouleau *Arabe 960* (43 x 22 cm, non daté), traitant des clans des Ġabālīya, la tribu des serviteurs.

Enfin, il faut situer dans une catégorie différente les pétitions soumises par les moines aux autorités musulmanes dont ils dépendaient, suivies en général d'une réponse officielle. Une partie significative des pétitions conservées au monastère, pour la plupart sous la forme de rouleaux en arabe, a déjà été publiée selon les époques par S.M. Stern, H. Ernst, R. Humbsch, K. Schwarz⁶. Signalons enfin, au titre de l'intérêt historiographique potentiel, que

⁴ “Chrysobulle de l'illustissime Justinien donné à l'abbé du Mont Sinai”, in J.-P. Migne (éd.), *Patrologia Graeca* (Paris, 1860), cols. 1149-1152; K. Tischendorf, *Reise in den Orient* (Leipzig, 1846), p. 242, cité par R. Weill, *La Presqu'île du Sinai – Étude de géographie et d'histoire* (Paris, 1908), p. 243; L. Eckenstein, *A History of Sinai* (Londres, 1921), pp. 122 et 177.

⁵ F. Stewart, “Notes on the arrival of the Bedouin tribes in Sinai”, *JESHO* 34/1 (1991), pp. 97-110. Selon Stewart, la «liste des traités» du codex *Arabe 690* renvoie à trois volumes (*daftar*): les feuillets 1 à 4 présentent la liste des documents contenus dans le codex *Arabe 687*, mais ce volume datant du XVII^e s. ne contient plus que le tiers des documents décrits dans la table des matières, soit 119 ff. au lieu de 338. Les feuillets 5 et 6 se réfèrent au codex *Arabe 688* (90 f., 1574-1682), et les feuillets 6 à 10 se réfèrent à un troisième volume, le plus long, mais dont l'identification est incertaine.

⁶ Voir essentiellement les ouvrages suivants: S.M. Stern, *Fatimid Decrees: Original Documents from the Fatimid Chancery* (Londres, 1964); H. Ernst, *Die mamlukischen Sultansurkunden des Sinai-Klosters* (Wiesbaden, 1960); R. Humbsch, *Beiträge zur Geschichte des osmanischen Ägyptens – Nach arabischen Sultans- und Statthalterurkunden des Sinai-Klosters* (Freiburg, 1976); K. Schwarz, *Osmanischen Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache* (Freiburg, 1970).

de nombreux codex grecs ne sont que très sommairement catalogués sous les rubriques «histoire» ou «varia», ce qui ne rend pas compte de leur véritable valeur – un examen individuel de leur contenu semblant ainsi nécessaire.

1.3. Aspect et contenu des deux documents édités

Le codex *Arabe 692* se compose de sept feuillets, d'un format très étiré en hauteur: 38 x 15.5 cm. Si l'on considère la date du troisième document, l'année 1825, on voit que ce codex a dû être assemblé ou peut-être complété seulement dans la première moitié du XIX^e siècle. Le feuillet extérieur servant aussi de couverture, le texte commence au verso de ce premier feuillet. Le document porte également des traces de pliage par son milieu, selon sa hauteur.

Pour ce qui est du contenu, le codex comporte trois textes. Le premier, que nous publions ici, est présenté comme un récit de la fondation du monastère daté de 530 de l'ère chrétienne; dans ce qui suit, nous l'appellerons «document 692-1». Le deuxième texte, daté apparemment de 1008 de l'ère chrétienne, concerne les persécutions que les bédouins font subir aux moines et à leurs serviteurs, ainsi que l'accord trouvé entre les différentes parties pour mettre un terme à cette situation. Enfin, le dernier texte, daté de 1825, fait état d'un conflit entre deux tribus, celle des Ġabāliya et celle des Qarārša. La seconde réclame un droit de tutelle ou de protection sur la première, mais l'issue du conflit libère les Ġabāliya de cette tutelle. Dans la mesure où nous nous concentrons ici sur la période initiale de l'histoire du monastère, nous ne présenterons que le document 692-1. Les deux autres textes se réfèrent à des épisodes historiques plus tardifs, mieux documentés par ailleurs. La date du deuxième texte, qui apparaît comme 1008 apr. J.-C. au début du document et (par conséquent) dans les catalogues, a été critiquée par Bailey, qui propose de lire 1008 après l'Hégire, soit 1595 apr. J.-C., en se fondant notamment sur le contenu du document et sur les noms des tribus bédouines qui y sont mentionnées⁷.

Les deux premiers textes du codex *Arabe 692* semblent être de la même main, et leur écriture est bien lisible, contrairement à celle du

⁷ C. BAILEY, "Dating the Arrival of the Bedouin Tribes in Sinai and the Negev", *JESHO* 28 (1985), pp. 20-49. Ce deuxième document a été édité par J.P. MONFERRER SALA, "Dos documentos manuscritos del monasterio de Santa Catalina, en el Monte Siná: codex sinaiticus arabicus 692/2 y codex sinaiticus arabicus 482/2", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 26 (2000), pp. 107-120.

troisième. Malgré un contenu faisant référence à l'année 530 apr. J.-C., l'écriture ne paraît guère plus ancienne que le XVI^e siècle environ. Certaines phrases sont séparées par des points, et certains paragraphes sont délimités par quatre points en croix; ces signes sont rendus dans notre édition et notre traduction respectivement par '•' et '❖'. La traduction respecte globalement la division originale en paragraphes, en la modifiant légèrement selon le contenu du texte. La langue utilisée dans le document 692-1 comporte des formes dialectales égyptiennes de facture tout à fait moderne. Le troisième texte est séparé des deux premiers par un feuillet entièrement blanc, et commence tout comme le premier texte au verso d'un feuillet (le cinquième, le quatrième étant blanc). Le codex a donc pu être assemblé ou complété tardivement, tout comme d'autres exemples de recueils factices de manuscrits constitués au monastère (cf. note 5 ci-dessus).

Les trois textes du codex *Arabe 692* semblent avoir été réunis, bien qu'ils concernent des époques différentes de l'histoire du monastère, en vertu de leur intérêt commun pour la tribu des Ġabālīya. Ceux-ci sont, selon la tradition exprimée par le premier texte, les descendants des esclaves envoyés lors de la fondation du monastère par l'empereur Justinien, au VI^e s., pour protéger les moines et le monastère. Ces esclaves seraient demeurés au service du monastère jusqu'à nos jours tout en adoptant l'islam pour religion, et en se tournant, pour certains d'entre eux, vers un mode de vie bédouin⁸.

Le rouleau *Arabe 955*, que nous appellerons dorénavant «document 955», mesure 62 x 46 cm, ce qui constitue un format assez imposant par rapport à l'ensemble des rouleaux arabes. Le rouleau est toutefois plus petit que certains grands décrets conservés au monastère, qui peuvent atteindre six mètres lorsqu'ils sont déroulés. Le texte est écrit sur papier et occupe 28 lignes, sans aucune marque de ponctuation. L'écriture paraît plus récente que celle du document 692-1.

Avant de commenter ces deux textes, il est utile d'en résumer le contenu, en reprenant les différents faits qu'ils mentionnent. Nous utilisons la structure en paragraphes que nous proposons pour le

⁸ Voir A. POPESCU-BELIS, "Légende des origines, origines d'une légende: les Ġabālīya du mont Sinai", in J.-M. MOUTON (éd.), *Le Sinai de la conquête arabe à nos jours* (Le Caire, 2001), pp. 107-146; cette étude cite de nombreuses références portant sur les Ġabālīyya.

document 692-1, proche de l'original (références 'P...'), et les numéros des lignes pour le document 955 (références 'L...'). Les traductions figurent à la fin de l'article. Le document 692-1 évoque pour commencer les doléances des anachorètes du Sinaï avant la construction du monastère et leur décision d'envoyer une délégation auprès de l'empereur Justinien (P1). L'empereur rencontre la délégation et souscrit à ses demandes (P2). Un émissaire est alors envoyé avec des ordres pour le gouverneur de l'Égypte (P3), qui fait construire et achever le monastère sur le site du Buisson ardent, un site pourvu d'eau (P4). Les attaques des bédouins ne cessant pas, Justinien établit des gardes ou des serviteurs depuis «le pays des Flāḥ» au service des moines (P5); des gardes sont également envoyés depuis l'Égypte pour servir les moines (P6); tous sont appelés *ṣubyān al-dayr*. Leur ravitaillement est assuré depuis l'Égypte, un privilège confirmé par Muḥammad lui-même (P7). Lorsque, au moment de la conquête ottomane de l'Égypte, les serviteurs demandent au sultan Selim de les affranchir, celui-ci au contraire confirme l'autorité et les privilèges des moines (P8). Les serviteurs doivent donc se dévouer uniquement au monastère (P9); des conflits naissent parmi eux (P10). Notons que ce dernier paragraphe semble se référer à une époque bien antérieure au règne du sultan Selim, au début du XVI^e s.

Le document 955 traite des mêmes thèmes, mais avec des différences de contenu significatives. Bien plus que le précédent, le texte insiste sur les obligations des esclaves envers le monastère. Ceux-ci sont explicitement nommés Ġabālīya vers la fin du document, et aussi Awlād Baḥīt. Le document commence comme le précédent par évoquer les attaques bédouines (L1-2) qui ont motivé l'envoi d'une délégation de moines, accueillie par Justinien. L'empereur leur accorde un monastère fortifié (L2-4), au cours d'un épisode bien moins détaillé que dans le document 692-1. Le premier émissaire impérial, après son passage par l'Égypte, commence la construction sur le site du Buisson ardent, le seul où l'eau soit disponible (L4-7). L'empereur, mécontent de l'emplacement, fait exécuter ce premier envoyé (L7-8), puis en envoie un second, avec l'ordre d'abattre la montagne surplombant le monastère (L8-12). L'impossibilité de cette opération provoque la colère de Justinien, mais le monastère est tout de même achevé à son emplacement initial (L13-15). Des esclaves sont envoyés par Justinien depuis la mer Noire, en passant par l'Égypte (L15-18). Leurs obligations et leur sujétion envers les moines

sont amplement détaillées (L19-26, soit un quart du rouleau), avant un retour sur l'achèvement de la construction (L27-28).

1.4. Mentions et citations des textes

Il n'est pas toujours aisé de déterminer quels écrits concernant le monastère citent explicitement les deux textes que nous éditons, notamment aux époques où ces derniers ne portaient aucun numéro ni signe particulier. Toutefois, l'importance d'une identification certaine des citations est considérable pour dater nos documents, et détermine aussi le crédit à accorder aux documents où les citations apparaissent, s'il s'avérait que certaines informations sont tardives ou apocryphes.

Le moine Nectarios de Crète fut l'un des premiers auteurs à compiler des documents du monastère pour des travaux historiographiques, vers le milieu du XVII^e siècle. Moine à Sainte-Catherine, Nectarios rédigea son ouvrage historique (*Abrégé d'histoire sainte et séculaire*, voir ci-après et la note 11) en utilisant les archives du monastère au Sinaï et au Caire, avant de devenir archevêque du Sinaï en 1667, puis la même année patriarche de Jérusalem. Au monastère, un nouveau bâtiment fut construit en 1734 seulement pour rassembler pour la première fois les livres en une seule bibliothèque. Toutefois, les manuscrits les plus précieux paraissent avoir été encore conservés à part au début du XIX^e siècle. C'est aussi en 1734 que le premier catalogue de la bibliothèque fut rédigé par le moine Cosmas, devenu plus tard patriarche de Constantinople, suivi au milieu du XIX^e siècle par le catalogue de Porphyre Uspensky⁹. L'origine des numéros des manuscrits, du moins pour ceux qui se trouvaient dès 1734 dans la bibliothèque, n'est pas certaine, mais il semble que ces numéros aient été assignés antérieurement au catalogue de M.D. Gibson, réalisé à la fin du XIX^e siècle.¹⁰

La construction du monastère décrite dans l'ouvrage de Nectarios de Crète présente une parenté claire avec nos deux documents, mais sans que des citations exactes apparaissent dans un sens ou dans

⁹ Voir l'aperçu historique dans K.A. MANAFIS (éd.), *Sinai – Treasures of the Monastery of Saint Catherine* (Athènes, 1990), p. 354.

¹⁰ M.D. GIBSON, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the convent of St. Catherine on Mount Sinai* (Londres, 1894). Ce catalogue n'est pas mentionné par K.A. Manafis. Voir aussi A.S. ATIYA, *The Arabic Manuscripts...*, pp. xxii-xxiii.

l'autre¹¹. Il en est de même avec le texte d'Eutychios – historien melkite du X^e s. sur lequel nous reviendrons plus bas – que Nectarios connaissait très probablement. Le texte de Nectarios semble plus proche, par son contenu, du document 692-1. La pétition des moines auprès de Justinien est en effet très développée dans ces deux documents, puisque le récit de Nectarios contient même un résumé détaillé des persécutions bédouines. À l'inverse, l'épisode de l'émissaire exécuté pour avoir construit le monastère à un endroit plus vulnérable est absent des deux documents, contrairement au document 955 et au texte d'Eutychios. Chez Nectarios et dans le document 692-1, la décision de construire le monastère au creux de la vallée est prise par les moines de concert avec l'émissaire impérial, afin d'en faciliter l'accès et l'approvisionnement en vivres et en eau. Ces similitudes semblent toutefois insuffisantes pour dater avec certitude nos deux documents par rapport à l'ouvrage de Nectarios.

Une série d'ouvrages en grec, publiés au XVIII^e siècle à l'intention des pèlerins au Sinaï sous le nom de *Périgraphè* ou *Proskinitarion*, emprunte au récit de Nectarios les sections sur l'histoire du monastère, en les enrichissant peut-être de documents ou de traditions conservées au monastère¹². La partie de la *Périgraphè* qui traite de la construction du monastère présente une version du discours tenu par les moines à l'empereur Justinien semblable à nos deux documents. Les moines motivent leur demande par une description détaillée des vexations subies de la part des nomades du désert, ponctuée de mentions historiques. Le choix de l'emplacement du monastère ainsi que sa construction sont très proches du texte de Nectarios. Mais ni les

¹¹ NECTARIOS DE CRETE, *Épitomé tès ierokosmikès istorias* [Venise, 1677, réédité en 1758, 1783 et 1805; fac-similé] (Athènes, 1980). L'étude des sources de Nectarios est encore à venir, mais il semble que celui-ci ait été l'un des premiers à avoir utilisé les documents disponibles au monastère, ou peut-être ceux conservés à son *metochion* du Caire: S.M. STERN, "A Fatimid Decree of the Year 524/1130", *BSOAS* XXIII/3 (1960), pp. 439-455. Voir aussi l'article de M.I. MANOUSSAKA dans *Kritika Hronika* I (1947), pp. 291-332.

¹² La première édition, en grec, de la *Périgraphè du saint mont Sinaï* a été publiée en 1710 dans la ville de Târgoviște, en Valachie. Les éditions suivantes, toujours en grec, ont été publiées en 1727, 1768, 1773, 1778 et 1817 à Venise. Voir par exemple L. PETIT, "Remarques sur 'Les Archevêques du Sinaï' de L. Cheikho", *Échos d'Orient* XI (1908), pp. 127-128, et B. FLUSIN, "Sainte-Catherine au péril du désert", in C. DECOBERT (éd.), *Valeurs et distance: identités et sociétés en Égypte* (Paris, 2000), pp. 121-146.

versions grecques, ni les versions arabes de la *Périplogè* ne mentionnent ou ne citent explicitement nos deux documents¹³.

Les pèlerins rendant visite au monastère, plus ou moins nombreux selon les époques, ne manifestent pas un intérêt primordial pour les documents du monastère. Leurs témoignages permettent surtout de confirmer certains états de fait décrits dans nos deux documents. Ainsi, P. Maiberger signale que des voyageurs de passage au monastère au début du XVIII^e siècle, Van Egmont et Heyman, évoquent la demande d'affranchissement adressée par les serviteurs aux autorités turques, mentionnée également dans le document 692-1, ce qui indiquerait que ce document est antérieur au XVIII^e s.¹⁴ Les mêmes voyageurs mentionnent également le firman accordé par Mahomet au monastère (voir section 5.2), dont le texte est fourni par le voyageur Richard Pococke, de passage au monastère en 1738¹⁵.

La mention explicite d'un document d'archive n'apparaît que chez le voyageur suisse Johann Ludwig Burckhardt, qui évoque au début du XIX^e siècle «un document en arabe conservé par les moines» contenant une histoire de la fondation du monastère, qu'il résume dans son récit¹⁶. Plusieurs éléments laissent penser que le document vu par Burckhardt était le rouleau 955, ou une autre version du même texte, notamment la mention des tentatives pour abattre la montagne surplombant le monastère, celle de l'envoi de serviteurs depuis la mer Noire, le nom du supérieur, Doulas, ou encore l'absence de références aux tractations des serviteurs avec le sultan Selim (un récit présent seulement dans le document 692-1). Lors de son passage en 1821, le voyageur Wolff reçoit de la part des moines une histoire du monastère, que l'on peut supposer être une version de la *Périplogè*,

¹³ On compte parmi les versions arabes un manuscrit daté de 1710 signalé par L. Cheikho à Beyrouth, ainsi qu'une possible copie de ce manuscrit datée de 1774 se trouvant à Londres. Voir L. CHEIKHO, "Les Archevêques du Sinaï", *MUSJ* II (1907), pp. 408-421; L. PETIT, "Remarques sur «Les Archevêques...»"; G. GRAF, *GCAL*, III, p. 155.

¹⁴ P. MAIBERGER, *Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaïproblem* «Orbis Biblicus et Orientalis» 54 (Fribourg – Göttingen, 1984), p. 148; J.A. VAN EGMONT, et J. HEYMAN, *Travels through Part of Europe, Asia Minor, the Islands of the Archipelago, Syria, Palestine, Egypt, Mount Sinai, etc.* (Londres, 1759), vol. II, p. 162.

¹⁵ R. POCOKE, *A Description of the East, and some other Countries* (Londres, 1743), p. 268-270.

¹⁶ J.L. BURCKHARDT, *Travels in Syria and the Holy Land* (Londres, 1822; réimpr. 1983), vol. II, p. 545. Son voyage au Sinaï date de 1816.

restituant un récit proche de nos deux textes. Ce récit mentionne la pétition des moines, et l'envoi par Justinien de «mille chrétiens de Servie» appelés *ṣubyān* par les Arabes¹⁷.

À l'époque des mentions incertaines succède enfin une époque qui voit l'utilisation et l'édition des documents d'archive par les chercheurs. Na'ūm Šuqayr est probablement le premier à retranscrire le document 692-1 et le début du document 692-2¹⁸, insérés avec peu de commentaires dans son ouvrage sur l'histoire de la péninsule. Clinton Bailey utilise également ce document, et corrige la date du 692-2, mais ne semble pas utiliser le document 955¹⁹. Enfin, Paul Maiberger édite et traduit en allemand le document 692-1, avec un commentaire qui se concentre sur quelques éléments du texte seulement, notamment sur la date de la construction, mais qui s'éloigne de nombreux éléments portant sur l'histoire postérieure du monastère²⁰. Cette édition et traduction du document 692-1 seront citées ci-après comme «Maiberger». Récemment, Juan Pedro Monferrer Sala a proposé une édition accompagnée d'une traduction en espagnol, précédées d'une introduction et d'une étude codicologique à laquelle nous renvoyons le lecteur²¹.

Nous proposons ici un commentaire plus équilibré des thèmes abordés par le document 692-1, à la lumière également du document 955. Nous tenterons d'éclairer quatre thèmes principaux présents dans nos textes: la pétition des moines et la réponse de Justinien (section 2); les principaux acteurs de ces événements (section 3); la construction du monastère et son devenir (section 4); les esclaves du monastère (section 5), objet d'une attention tout particulière dans les deux documents. La comparaison des éléments contenus dans nos deux textes avec ceux qui sont connus par d'autres sources permettra de synthétiser les principaux apports des documents 692-1 et 955, de proposer une datation de ces documents et de séparer les informations véritablement nouvelles des éléments apocryphes ou de ceux empruntés à d'autres témoignages.

¹⁷ J. WOLFF, *Travels and Adventures* (Londres, 1861), p. 486.

¹⁸ N. ŠUQAYR, *Ta'riḥ Sinā' wa-l-'Arab* (Le Caire), 1916, p. 493-495.

¹⁹ Cl. BAILEY, "Dating the Arrival..."; F. STEWART, "Notes on «the Arrival...»".

²⁰ MAIBERGER, p. 104-149. MAIBERGER traduit également les deux premières lignes du document 955 (note 288, p. 116).

²¹ J.P. MONFERRER SALA, "Documento fundacional en árabe del Monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaí", *Anaquel de Estudios Árabes X* (1999), pp. 79-95.

2. La pétition adressée par les anachorètes du Sinaï à Justinien²²

Un élément central et concordant dans les deux documents est la pétition adressée par les anachorètes du Sud-Sinaï, dispersés au début du VI^e siècle sur un large territoire, à l'empereur Justinien, en vue de la construction d'une enceinte fortifiée capable d'assurer leur sécurité face aux agressions des nomades de la région. La requête formulée par les anachorètes est l'élément déclencheur de la construction du monastère dans les deux documents, mais sa véracité historique a été parfois discutée, notamment à la lumière des deux sources clés traitant de la construction du monastère, Procope et Eutychios. Le premier, historien officiel de Justinien, attribue l'initiative de la construction à l'empereur, alors que le second décrit une pétition émanant des anachorètes, inspirée par la réponse positive de Justinien à une autre demande, portée par le moine Sabas de Jérusalem.

Le cadre procédurier de la pétition (*enteuxis*) est bien attesté à l'époque de Justinien. Plusieurs indications explicites du document 692-1 semblent correspondre à des éléments de ce cadre, notamment l'émission d'un «rescrit indirect» porteur de la réponse de l'empereur. En effet, le «firman» évoqué par le document 692-1 (P3) serait le rescrit que l'empereur édicte – en grec *keleusis* ou *theiai syllabai*, en latin *jussio*. Envoyé selon notre document au gouverneur de la capitale de l'Égypte (*madīnat Miṣr*, se référant probablement à Alexandrie comme nous le verrons plus loin), le rescrit est ici indirect par opposition au rescrit direct remis aux pétitionnaires, qui n'est pas mentionné, fait à mettre peut-être en rapport avec l'absence d'un tel document au monastère. L'empereur fait porter ce rescrit par un «exécuteur», nommé Georges, qui ne semble pas pouvoir être identifié davantage. Le sceau apposé par l'empereur «de sa main» sur le rescrit (P3) semble être un anachronisme, car à Byzance au VI^e siècle, les actes étaient authentifiés par une bulle de métal. Les cachets apposés au bas des documents réapparaissent à Byzance à une date tardive, à l'imitation de l'Occident. Tout au plus peut-on supposer que le rescrit indirect possédait une annotation de la main de l'empereur.

Procope ne mentionne pas dans ses *Édifices* une initiative des anachorètes du Sinaï adressée à l'empereur²³. L'historien de Justinien

²² Nous tenons à remercier Jean-Luc Fournet et Christophe Giros pour leurs indications concernant cette section.

²³ PROCOPE DE CÉSARÉE, *On Buildings*. Éd./trad. H.B. Dewing (Londres, 1940), V, viii, p. 9.

écrit vers 550-560 (voir aussi la note 55 ci-dessous), soit une dizaine d'années après la période traditionnellement retenue pour la fondation. Sa mention de la vocation monastique des lieux et sa description de la vie des ermites pourraient toutefois être des réminiscences du début d'une pétition adressée à l'empereur, à moins qu'il ne s'agisse de lieux communs insérés dans le compte rendu de la construction afin de rehausser les mérites de l'empereur pourvoyant aux nécessités des ermites. La disponibilité générale de l'empereur envers les pétitionnaires, soulignée dans notre document 692-1 (P3), est confirmée par Procope: «Mais Justinien (...) se montrait affable et doux pour ceux qui venaient à lui, et absolument personne n'était empêché d'avoir accès auprès de lui; bien plus, jamais il ne se fâcha contre ceux qui se tenaient en sa présence ou lui parlaient sans observer l'étiquette.»²⁴

Procope sépare la construction d'une église dédiée à la Vierge (*Theotokos*) de l'édification d'un ouvrage fortifié, dont le rôle défensif est étendu par lui à l'ensemble des «villages de Palestine», et non aux seuls moines comme dans nos deux documents. Selon Procope, «Au pied de la montagne, cet empereur fit construire une forteresse redoutable et y établit une importante garnison de soldats, pour que les barbares Saracènes ne puissent pas faire depuis cette région, qui est, comme je l'ai dit, inhabitée, des incursions imprévisibles vers les villages de Palestine.» On note également la mention des soldats établis par Justinien, à propos desquels nos deux documents seront bien plus explicites.

Les formules employées dans la version de la pétition donnée par le document 692-1, rédigées dans un style assez soutenu, voire élaboré, semblent assez typiques du vocabulaire des pétitions de l'époque. De même, on rencontre des scénarios similaires pour d'autres pétitions de la même époque. Par exemple, dans une pétition adressée par l'évêque de Syène, Appion, à l'empereur Théodose II, l'évêque se plaint des constantes incursions barbares qui mettent à mal son évêché, et fait en outre référence à des réfugiés que les églises ne peuvent même plus protéger des barbares²⁵. Certes, la demande de cet

²⁴ PROCOPE DE CESAREE, *Histoire secrète*. Trad. P. Maraval (Paris, 1990), XIII, 1, p. 78. Dans cette œuvre, Procope critique en réalité cette trop grande disponibilité de Justinien.

²⁵ D. FEISSEL et K.A. WÖRPER, «La requête d'Appion, évêque de Syène à Théodose II: P.Leid. Z révisé», *OMRO* 68 (1988), p. 97-111.

évêque, souhaitant que l'entière garnison de la ville soit placée sous ses ordres, diffère grandement de celle des anachorètes sinaïtes.

On trouve une demande bien plus proche dans la pétition adressée par le moine Sabas de Jérusalem à Justinien, à la suite des destructions commises lors de la révolte des Samaritains en l'an 529. Le récit figure dans la *Vie de saint Sabas* par Cyrille de Scythopolis²⁶, écrit hagiographique rédigé vers le milieu du VI^e siècle, et décrit la visite du moine Sabas à Constantinople en 530, afin de demander à l'empereur Justinien de faire reconstruire certaines églises et monastères de Palestine, détruits lors de la révolte. Dans la *Vie de saint Sabas*, les demandes de Sabas incluent la construction d'une forteresse et l'établissement d'une garnison dans le désert de Judée, pour protéger les moines contre les nombreuses attaques sarrasines, demandes auxquelles l'empereur accède avec empressement. Dans la chronique d'Eutychios, la demande des moines sinaïtes suit la conclusion du récit sur saint Sabas, et le parallèle entre les deux situations est brièvement mis en évidence: «Ayant eu connaissance des bonnes intentions du roi Justinien, de son désir de faire construire des églises et de fonder des monastères, les moines du Sinaï allèrent le trouver...»²⁷. Plusieurs auteurs ont souligné que le récit eutychéen de l'entretien entre l'empereur et les moines sinaïtes pourrait être légendaire, étant donné le parallélisme frappant avec le récit de Sabas, la mise en scène du dialogue, et l'absence d'autres sources pouvant confirmer cette pétition.

Écrit au début du X^e siècle, le récit d'Eutychios utilise explicitement de nombreuses sources, dont l'étude de Breydy fournit un solide tableau d'ensemble²⁸. Alors que pour la période allant du IV^e au VII^e siècle, Eutychios emprunte de nombreux passages à des écrits hagiographiques en arabe connus également par d'autres manuscrits et à des légendes reproduites ailleurs, il n'est pas possible d'identifier

²⁶ CYRILLE DE SCYTHOPOLIS, *Vie de saint Sabas*. Éd. A.-F. FESTUGIERE, in *Moines d'Orient, III/2: Les moines de Palestine* (Paris, 1963). On pourra consulter en particulier la présentation de l'éditeur, p. 145-149. Voir aussi B. FLUSIN, *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis* (Paris, 1983). Sur saint Sabas, voir J. PATRICH, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism* (Washington, 1994).

²⁷ EUTYCHIOS, *Annales*. Éd. M. BREYDY, «CSCO» 471 «Scriptores Arabici» 44 (Louvain, 1985), p. 107; traduction dans A.-S. MARMARDJI, *Textes géographiques arabes sur la Palestine* (Paris, 1951), p. 74.

²⁸ M. BREYDY, *Études sur Sa'īd Ibn Baṭrīq*. Voir aussi S.H. GRIFFITH, "Historiography in the Annals of Eutychios of Alexandria", in L. CONRAD (éd.), *Problems in the Historiography of the early Islamic Period* (Londres, 1994), pp. 1-26.

une source pour la construction du monastère du Sinaï. Pour la période qui suit l'avènement de l'islam, Eutychios emprunte probablement des récits à des traditionnistes, ou compilateurs d'histoires orales. Certains de ces récits ont pu être préservés par écrit, mais d'autres qui circulaient encore oralement à l'époque ont pu être perdus: les traditions du monastère en faisaient peut-être partie²⁹.

Bien plus tardivement, Nectarios met aussi en évidence le rôle inspirateur joué par la demande de saint Sabas envers la pétition élaborée par les anachorètes du Sinaï. Nos documents passent tous deux sous silence l'inspiration sabaïte, bien que les «conseils des pèlerins» soient évoqués dans le document 692-1 (P1). En revanche, nos documents présentent plusieurs détails qui sont absents chez Eutychios, et notamment la formulation de la pétition, absente également de la *Vie de saint Sabas*. La procédure suivie, la sobriété du récit, l'absence d'élément miraculeux, sont autant d'arguments en faveur de la véridicité des faits relatés. Nous sommes donc loin d'exclure que nos deux documents, et en particulier le document 692-1, s'inspirent de sources aujourd'hui perdues, ou de traditions orales préservées par les moines. Dans le débat sur l'initiative de la construction, ces documents tendent à soutenir la thèse d'une initiative des moines sinaïtes.

3. Personnages et lieux mentionnés dans les documents

3.1. Les personnages cités

Nos documents fournissent plusieurs noms de personnages et de lieux contemporains de la fondation du monastère, bien connus pour certains, mais totalement nouveaux pour d'autres.

Le personnage central est l'empereur Justinien qui apparaît dans l'ensemble des sources ainsi que dans nos documents comme le véritable fondateur du monastère, même s'il ne se rendit jamais au Sinaï et ordonna la construction depuis son palais de Constantinople. Il faut noter qu'aussi bien Procope qu'Eutychios soulignent que ces travaux s'inscrivent dans une entreprise beaucoup plus vaste de

²⁹ Ainsi, selon Breydy, un des traditionnistes (*muḥaddiṭūn*) les plus cités à Fustāṭ était ʿUṭmān ibn Ṣāliḥ ibn Ṣafwān (761-834 apr. J.-C.), dont certaines histoires se retrouvent dans le *Futūḥ Miṣr* de Ibn ʿAbd al-Ḥakam (m. 871 apr. J.-C.), ouvrage diffusé à partir du XII^e siècle. Pour ce qui est de la construction du monastère, et de l'histoire de ses serviteurs, Breydy parle de données «empruntées à un autre conte», probablement perdu.

constructions d'édifices religieux. Rien qu'au Sināï, l'Empereur fit bâtir, sans doute à la même époque, une église à Qulzum et un couvent à Raythou³⁰.

Le document 692-1 fournit en revanche les noms des auxiliaires de l'empereur Justinien qui n'apparaissent dans aucun autre document: il s'agit de Georges, chef des archontes (*mutaqaddam fī l-arāḥunta*) (P3), et de Théodore, gouverneur de la capitale de l'Égypte (*al-mutawallī fī madīnat Miṣr*) (P3). Si ces deux personnages sont à rapprocher de ceux figurant dans le récit d'Eutychios, il faut préciser que dans cette dernière source leurs noms ne nous sont pas donnés et les titres qu'ils portent sont différents, le premier étant simplement qualifié d'émissaire (*rasūl*) alors que le second est *ʿāmil* d'Égypte – et non gouverneur³¹. Il semble que le titre arabe de *ʿāmil* soit, de la part d'Eutychios, une adaptation du récit de fondation à la réalité de son temps. La province d'Égypte était en effet administrée sous les Abbassides à la fois par un gouverneur (*wālī*) et un intendant des finances (*ʿāmil*) dépendant tous les deux directement du calife de Bagdad. Soulignons que le document 955, très proche du récit d'Eutychios, ne cite pas, lui non plus, le nom de ces deux personnages. Toutefois, s'il reprend comme sa source l'appellation d'émissaire (*mursal*) pour désigner le premier (L5), il utilise de façon étrange les pluriels *ḥukkām* et *wullāt*, c'est-à-dire gouverneurs, pour qualifier les représentants de l'empereur byzantin en Égypte (L9 et L17).

Les noms et les titres portés par les personnages figurant dans le document 692-1 posent un certain nombre de problèmes. Aucun duc ou augustal d'Égypte portant le nom de Théodore n'est connu sous le règne de Justinien³². Par ailleurs, la charge de chef des archontes n'existait pas à la cour de Justinien et aucun personnage du nom de Georges ne semble figurer parmi les titulaires des hautes fonctions palatines, comme celle par exemple de maître des offices. De même, si des personnages portant le nom de Théodore et de Georges se rencontrent, notamment dans les sources épigraphiques du monastère au VII^e siècle, aucun ne semble véritablement correspondre avec nos

³⁰ PROCOPE, *On Buildings*. Éd. H.B. Dewing, V, viii, p. 357; EUTYCHIOS, *Annales*. Éd. Breydy, pp. 107-109.

³¹ EUTYCHIOS, *Annales*. Éd. Breydy, pp. 107-108. A.-S. MARMARDJI traduit le mot *ʿāmil* par gouverneur (*Textes géographiques...*, p. 75).

³² Voir J.R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire, 527-641*, vol. III, (Cambridge, 1992).

personnages. Un abbé du monastère portant le nom de Georges meurt en 552; le nom d'un autre Georges, fils de Stéphanos, l'architecte de l'église, figure sur une poutre de celle-ci; enfin, un certain Théodore, *deuterarios*, est mentionné sur la mosaïque de la Transfiguration datée du dernier tiers du VI^e siècle³³.

Il faut cependant noter qu'un personnage du nom de Théodore occupait la fonction de gouverneur militaire (*dux*) de Palestine en 529 lors de la révolte des Samaritains³⁴ et qu'il est par conséquent vraisemblable de l'identifier avec le personnage mentionné dans le document 692-1. En effet, sous le règne de Justinien, le Sud-Sinaï était rattaché à la province byzantine de Palestine III^e, comme le souligne d'ailleurs Procope dans son récit de fondation. Il serait par conséquent logique que l'empereur s'adressât pour l'exécution de sa décision au gouverneur de cette province plutôt qu'à celui d'Égypte. On peut ainsi légitimement penser que si le rédacteur de notre document, qui écrit à l'époque moderne, s'est inspiré d'un texte remontant à la fondation du monastère, il a pu l'adapter à la réalité de son époque, où l'appartenance du Sinaï à l'Égypte semblait remonter à des temps immémoriaux³⁵. L'identité troublante du nom attesté du gouverneur de Palestine, Théodore, et de celui de notre supposé gouverneur d'Égypte dans le document 692-1 apporte un indice supplémentaire, très fort à notre sens, permettant d'envisager l'existence d'une source ancienne, remontant peut-être au temps de Justinien, dont notre document se serait inspiré.

Parmi les religieux cités dans nos documents, le nom de l'higoumène du monastère, Doulas, nous est connu par d'autres sources. Un personnage portant ce nom et exerçant cette fonction apparaît déjà chez Ammonios, puis est repris par Eutychios³⁶. Il apparaît enfin dans l'inscription tardive en grec et en arabe figurant

³³ V. BENEŠEVIČ, "Sur la date de la mosaïque de la Transfiguration au Mont Sinaï", *Byzantion* I (1924), p. 151; I. ŠEVCENKO, "The Early Period of the Sinai Monastery in the Light of its Inscriptions", *DOP* XXVIII (1966), pp. 256-257; A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte, 'Récits sur le Sinaï' et 'Récits utiles à l'âme', édition, traduction, commentaire*, Thèse de doctorat (Université de Paris IV-Sorbonne, 2001), p. 435.

³⁴ J.R. MARTINDALE, *The Prosopography...*, vol. III, pp. 1245-1246.

³⁵ Le Sud-Sinaï avait en effet été rattaché à la province d'Égypte au VIII^e ou au IX^e siècle. Voir à ce sujet: J.-M. MOUTON, *Le Sinaï médiéval, un espace stratégique de l'islam* (Paris: PUF, 2000), p. 28.

³⁶ A. Smith LEWIS, *The Forty Martyrs of the Sinai Desert* (Cambridge, 1912), pp. 2-3; il est appelé Dūlā chez Eutychios (*Annales*. Éd. Breydy, p. 108).

au-dessus de la porte d'entrée du monastère³⁷. André Binggeli retient ce personnage dans la nouvelle liste des abbés du monastère qu'il établit dans sa thèse et situe son higouménat entre celui de Georges, mort en 552, et avant celui de Longin, situé à la fin du règne de Justinien³⁸. Cet abbé Doulas n'est nommé que dans le document 955 (L19) qui prend sans doute son information chez Eutychios. En revanche, le nom du supérieur, qualifié simplement de chef des anachorètes (*al-šayḥ al-mutawaḥḥid*), n'est pas mentionné dans le document 692-1.

De même, l'adjoint de ce personnage, l'*uqlūm*, apparaît seulement dans le document 955 sans que son nom nous soit donné. Il doit s'agir de l'économe, chargé de l'administration, de la vie matérielle et des biens du monastère. Celui-ci est généralement qualifié dans les documents arabes anciens d'*uqnūm*, mot transcrit directement du grec *oikonomos*, puis d'*uqlūm* à la fin du Moyen Âge. Le glissement d'*uqnūm* à *uqlūm* s'explique sans doute par l'analogie avec le mot arabe *qalam* (calame), l'économe étant celui qui prend la «plume» pour tenir les cahiers de comptes du monastère³⁹. Il est à noter que ce personnage n'apparaît, à notre connaissance, dans aucun autre récit de fondation du monastère.

Quant aux anachorètes, seuls les membres de la délégation se rendant à Constantinople sont mentionnés par leur nom dans le document 692-1 (P2). Il est toutefois impossible de dire si cette liste, totalement inédite, repose sur des sources antérieures ou est une pure invention de l'auteur de notre document, car nos connaissances sur la communauté sinaïtique de cette époque sont des plus réduites. Tout au plus peut-on avancer que les noms mentionnés – Théodose, Procope, Pachôme, Sabas et Antoine – étaient suffisamment répandus dans l'Antiquité tardive, et notamment dans les milieux monastiques, pour rendre cette liste vraisemblable. Précisons ainsi qu'un moine nommé

³⁷ Voir la note 54 ci-après.

³⁸ A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte*, p. 435. Nous tenons à remercier A. Binggeli pour les informations qu'il nous a fournies pour cette section.

³⁹ L'économe est désigné par le mot arabe *uqnūm* dans la vie de 'Abd al-Masīḥ (S.H. GRIFFITH, "The Arabic Account of 'Abd al-Masīḥ al-Naḡrānī al-Ghasānī", *Le Museon* 98 [1985], p. 365, l.5) et par le mot *uqlūm* dans deux traités entre les moines et les bédouins datés de 822/1419 et de 866/1462 (D.S. RICHARDS, "St Catherine's Monastery and the Bedouin: archival documents of the fifteenth and sixteenth centuries", in J.-M. MOUTON (éd.), *Le Sinaï de la Conquête arabe à nos jours. «Cahiers des Annales Islamologiques»* 21 (Le Caire, 2001), doc. 1, ligne 5, p. 155 et doc. 2, ligne 11, p. 160.

Sabas, contemporain de la fondation du monastère, figure parmi les quarante martyrs tués au pied du mont Sinaï lors de l'attaque de bédouins dont Ammonios fut témoin⁴⁰.

3.2. Les lieux mentionnés

Les toponymes apparaissant dans nos documents apportent eux aussi des informations originales permettant de préciser quelque peu la date et l'origine de ces documents.

La délégation des moines se rend auprès de l'empereur Justinien dans sa capitale, Constantinople (document 955, L2), qui est nommée de différentes façons: la désignation la plus intéressante se trouve dans le document 692-1 (P1) où il est question de «la ville royale de Constantinople» (*madīnat al-mutamallika al-qusṭanṭīniyya*). Il est fort possible que l'on ait derrière cette expression, un peu surprenante en arabe, une adaptation de l'expression *basilis polis*, ville royale, utilisée couramment au VI^e siècle dans la documentation papyrologique pour désigner la capitale de l'Empire, ce qui fournirait un indice supplémentaire sur l'existence d'un document original en grec dont le rédacteur de notre document se serait inspiré. L'autre nom utilisé, Istanbul (document 955, L16), fournit un *terminus post quem* pour la date de rédaction du second document qui ne peut être intervenue qu'après la chute de Constantinople en 1453 et probablement à une époque beaucoup plus tardive.

Un autre problème de toponymie concerne la façon dont est désignée la capitale de l'Égypte, lieu de résidence du gouverneur de la province. Pas plus le nom d'Alexandrie, capitale de l'Égypte byzantine, que ceux de Fustāt ou du Caire, capitales de l'Égypte arabe, ne figurent dans nos documents. Cela peut exprimer une réelle gêne des rédacteurs pour adapter une réalité du temps de Justinien à celle de l'époque de la rédaction et l'on peut peut-être interpréter de cette façon la désignation vague, dans le document 692-1, de la capitale et du lieu de résidence du gouverneur par l'expression *madīnat Miṣr* (P3). Par ailleurs, nous avons déjà signalé dans la section précédente le problème de la mention même de l'Égypte (*Miṣr*), puisque l'empereur Justinien aurait dû en toute logique s'adresser pour l'exécution de sa décision au gouverneur de la province de Palestine III^e où était situé le mont Sinaï à son époque. Les rédacteurs de nos

⁴⁰ A. Smith LEWIS, *The Forty Martyrs...*, pp. 2-3.

deux documents, tout comme Eutychios, semblent avoir adapté ce fait à la réalité de leur époque.

Les éléments de toponymie les plus originaux concernent cependant les serviteurs du monastère. Le document 692-1 signale qu'ils viennent de la région de la mer Noire – élément repris dans le document 955 (L15) – et plus précisément du pays des Aflāḥ (P5) ou des Flāḥ (P6), région identifiée à la Valachie (nous y reviendrons à la section 5.1). Ces informations ne se rencontrent pas dans les récits anciens: Procope mentionne à peine ces serviteurs ou gardiens, et Eutychios se contente de les désigner sous le terme de *ʿabīd al-Rūm* (esclaves du pays des Rūms). Il faut attendre l'époque moderne pour voir apparaître des détails supplémentaires sur leurs origines, sans que l'on puisse situer avec précision la place de nos deux documents dans la diffusion de ces informations. La *Périgraphè*, guide destiné aux pèlerins se rendant au Sinaï, éditée pour la première fois en 1710, signale que ces serviteurs viennent du Pont et un siècle plus tard, J.L. Burckhardt, en se fondant sur un document très proche du document 955 comme nous l'avons signalé, indique qu'ils sont «originaires de la mer Noire»⁴¹. Les voyageurs, pèlerins et scientifiques des XIX^e et XX^e siècles reprendront cette tradition, sans vraiment se préoccuper de son origine et en l'adaptant librement au gré des évolutions de la géographie politique de leur temps⁴². En revanche, la mention de la ville de Rosette (*Rašīd*) comme lieu de débarquement des esclaves en Égypte (document 955, L16) ne semble figurer que dans notre document. Cette information étonnante permet peut-être d'ancrer un peu plus le document 955 dans l'époque moderne qui vit le développement de ce port du Delta qui concurrença alors directement Alexandrie et Damiette, les deux autres grands ports méditerranéens d'Égypte.

4. La construction du monastère

4.1. État préalable

Seul l'un de nos deux textes, le document 955, évoque *a priori* l'existence d'une construction primitive érigée avant l'édification du monastère par Justinien à proximité du Buisson ardent. Il s'agit d'une tour (*burg*) qui, est-il précisé, existe encore au moment de la rédaction du texte (L6). En fait, l'auteur de notre document ne fait que

⁴¹ J.L. BURCKHARDT, *Travels in Syria...*, II, p. 562.

⁴² A. POPESCU-BELIS, "Légende des origines, origines d'une légende...", pp. 107-146.

reprenre, comme dans toute la première partie de ce texte, un passage d'Eutychios. Cette tour, dont l'existence avant l'époque de Justinien est loin d'être avérée, comme nous le verrons, appartient pourtant à la légende du monastère et les moines aujourd'hui signalent son existence aux visiteurs, à l'est de l'église de la Transfiguration, dans le bâtiment abritant la résidence de l'archevêque.

Si l'on remonte aux premiers textes évoquant dès le IV^e siècle une présence chrétienne au Sinaï, la mention de cette tour n'apparaît pas. Le récit de voyage de Julien Saba relaté par Théodoret de Cyr ou le pèlerinage de la noble Ethérie en 383 ne signalent l'existence, à côté du Buisson ardent, que d'une église dédiée à la Vierge Marie⁴³. Le pseudo-Nil d'Ancyre qui écrit au V^e siècle ou au début du VI^e siècle évoque également l'église du Buisson ardent sans signaler aucune fortification particulière. Il faut attendre le récit du moine de Raythou, Ammonios, rédigé sans doute dans le courant du VI^e siècle, pour rencontrer la première mention d'une fortification où les ermites trouvent refuge lors d'une attaque de bédouins⁴⁴. Cependant, la datation du texte d'Ammonios étant incertaine, il est difficile de dire si derrière le terme grec qu'il emploie se cache la tour qui aurait précédé le monastère ou bien la fortification de Justinien qui viendrait, dans cette hypothèse, d'être construite. De plus, il est difficile de savoir si cet auteur qui prétend faire le récit d'événements du IV^e siècle décrit une réalité de cette époque ancienne où une tour aurait existé ou bien de l'époque où il vit et où existait peut-être déjà un monastère fortifié⁴⁵.

Des deux récits majeurs évoquant la fondation du monastère sous le règne de Justinien, celui, contemporain, de Procope et celui, plus tardif, d'Eutychios, seul ce dernier mentionne l'existence, avant la

⁴³ P.L. GATIER date cette église des alentours de 360, dans "Les traditions et l'histoire du Sinaï du IV^e au VII^e siècle", in T. FAHD (éd.), *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel* (Strasbourg, 1989), p. 506.

⁴⁴ A. Smith LEWIS, *The Forty Martyrs*, p. 2.

⁴⁵ Sur la construction du texte d'Ammonios et la date de celui-ci, voir P.L. GATIER, "Les traditions et l'histoire du Sinaï...", pp. 519-521. B. FLUSIN situe également la rédaction de ce texte au VI^e siècle ("Sainte-Catherine au péril du désert", p. 123 et n. 11). Néanmoins des auteurs comme Ph. Mayerson ou I. Shahīd datent ce texte du IV^e siècle: Ph. MAYERSON, "The Ammonius Narrative: Bedouin and Blemmye Attacks in Sinai", in *The Bible World, Essays in Honor of Cyrus H. Gordon* (New York, 1980), p. 133-148 (repris in *Monks, Martyrs, Soldiers and Saracens, Papers on the Near East in Late Antiquity* [Jérusalem, 1994], pp. 134-140); I. SHAHĪD, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, 1984), pp. 317-318. P.L. Gatier pense qu'Ammonios écrit plutôt après la construction du monastère par Justinien.

fondation de Justinien, d'un édifice primitif situé à proximité du Buisson ardent: «Au-dessus du Buisson, il y avait une tour puissante qui existe encore de nos jours et à l'intérieur de laquelle se trouvait l'église de la Vierge Marie»⁴⁶. Ce texte tardif du X^e siècle mentionne l'existence de l'église de la Vierge bien connue depuis le IV^e siècle, mais, fait nouveau, la situe à l'intérieur d'une tour puissante (*burġ kabīr*) dont l'origine n'est pas précisée et dont l'existence n'était signalée par aucun des auteurs des IV^e et V^e siècles. Ce silence peut s'expliquer par la perception très subjective que les pieux pèlerins se rendant dans ces lieux sacrés eurent de cet édifice: ils voulurent y voir plus une église (fortifiée?) qu'une tour renfermant une chapelle et insistèrent donc davantage sur l'aspect sacré de l'édifice que sur sa fonction défensive qui concernait d'abord les ermites vivant dans ces solitudes, victimes des raids bédouins. Une seconde explication peut cependant être formulée. Si les pèlerins n'ont pas vu cette tour avant le VI^e siècle, c'est peut-être parce qu'elle n'existait pas ou qu'elle n'avait pas encore été construite. Il faudrait donc imaginer soit que cette tour n'a jamais existé, soit qu'elle fait partie des constructions primitives de l'empereur Justinien ayant précédé l'édification du monastère proprement dit, que l'on situe généralement dans la seconde partie de son règne.

Cette hypothèse permet de proposer une interprétation nouvelle du document 692-1. En effet, la date précoce de ce document a intrigué les commentateurs car elle ne correspond pas avec la chronologie de la construction du monastère généralement retenue⁴⁷. Si une délégation d'ermite et de moines fut effectivement envoyée en 530 (document 692-1, ligne 2 du titre) à Constantinople, dans les premières années du règne de Justinien, il est fort peu probable qu'elle ait demandé la construction d'un monastère fortifié à ce moment là – le terme *dayr* ne figure d'ailleurs pas dans le texte – mais simplement d'une tour pour trouver refuge en cas de danger. Cette ambassade faisait peut-être suite à un épisode particulièrement meurtrier opposant religieux et bédouins comme l'évoque Ammonios et comme cela est repris par notre texte.

Dans notre texte, les moines demandent à l'empereur de leur faire construire un *burġ* (P1). Ce terme désigne généralement dans les

⁴⁶ EUTYCHIOS, *Annales*. Éd. Breydy, p. 107.

⁴⁷ V. BENEŠEVIĆ, "Sur la date de la mosaïque...", pp. 145-172; I. ŠEVCENKO, "The Early Period of the Sinai Monastery", pp. 255-264; MAIBERGER, pp. 115-122.

textes orientaux une simple tour (alors qu'il peut aussi qualifier au Maghreb et en al-Andalus un fortin ou un espace fortifié plus vaste). Les auteurs médiévaux évoquant le Sinaï effectuent d'ailleurs clairement la distinction dans le vocabulaire qu'ils emploient entre la tour primitive ou *burġ* (Eutybios) et la fortification du monastère de Justinien qualifiée de *ḥiṣn*⁴⁸. Si notre document 692-1 n'est qu'une recomposition tardive des récits de fondation du monastère ne reposant sur aucun document original, il n'y a pas lieu d'accorder beaucoup d'attention au mot *burġ* qui ne serait qu'une façon parmi d'autres de désigner, à l'époque moderne, les fortifications du monastère. En revanche, si notre texte prend sa source sur un document original daté du début du règne de Justinien, l'emploi de ce terme apporterait une donnée tout à fait nouvelle pour l'histoire de Sainte-Catherine en permettant de dater la tour primitive du début du règne de l'empereur.

En définitive, le mystère de cette tour, réelle ou imaginaire, ne pourra être que difficilement percé à cause de l'ambiguïté des termes employés, tant en grec qu'en arabe, pour caractériser les fortifications construites autour du Buisson ardent par l'empereur Justinien. Le seul élément concret sur lequel l'historien peut s'appuyer pour prouver l'existence de cette tour est le texte d'Eutybios; cependant n'oublions pas que celui-ci écrit trois siècles après la fondation du monastère et que ses sources nous sont inconnues!

Cette tour, longtemps oubliée après Eutybios, réintégra l'histoire du monastère aux XVI^e-XVII^e siècles lorsque la tradition commença à s'établir qu'elle avait été construite sur ordre de sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin. L'histoire de cet édifice qui est forgée peu à peu à partir de cette époque est d'abord hésitante. Le pèlerin Greffin Affagart (1533-1534) est le premier à établir un lien entre sainte Hélène et le Sinaï, mais il pense qu'il ne faut pas confondre cette sainte avec la mère de l'empereur Constantin et il ne sait pas, par ailleurs, si l'on doit lui attribuer la fondation du monastère ou bien si celle-ci est l'oeuvre de l'empereur Justinien. Au siècle suivant, Gabriel Brémont (1643-1645) attribue à sainte Hélène la construction de la première chapelle située à côté du Buisson ardent⁴⁹. Mais c'est

⁴⁸ Voir par exemple AL-MAQRĪZĪ, *al-Mawā'iz wa l-i'tibār*. Éd. A.F. SAYYID, vol. IV, 2e partie (Londres, 2003), p. 1058.

⁴⁹ Greffin AFFAGART, *Relation de Terre Sainte (1533-1534)*. Éd. J. Chavanon (Paris, 1902), p. 188; Gabriel BREMOND, *Le voyage en Égypte, 1643-1645* (Le Caire, 1974), p. 142.

avec la rédaction de l'*Abrégé d'histoire sainte*, par Nectarios de Crète vers 1659-1660, que la tradition se met définitivement en place: sainte Hélène se serait rendue au Sinaï lorsqu'elle visita la Terre sainte et Jérusalem, et aurait ordonné la construction, à côté du Buisson ardent, d'une tour à l'intérieur de laquelle se trouvait une église dédiée à la Théotokos. Cette construction faisait suite aux attaques et aux massacres des anachorètes par les bédouins. Sainte Hélène ayant eu connaissance de ces faits, peut-être même directement informée par les anachorètes qui lui auraient adressé une requête (*anaphora*), aurait décidé d'agir pour les protéger⁵⁰.

L'absence totale de la mention de sainte Hélène dans le document 955 est d'autant plus troublante que J.L. Burckhardt en 1816 cite un texte de fondation du monastère qu'il a pu consulter, très proche du nôtre dans sa structure, à la seule différence que celui-ci commence par le récit de fondation par sainte Hélène de l'église et de la tour⁵¹. Cela laisse supposer que le voyageur suisse a consulté un document différent de celui que nous publions mais très proche par son contenu. La production de textes sur la fondation du monastère à l'époque moderne semble donc avoir été abondante et avoir mêlé des éléments de différentes natures empruntés tant à une tradition écrite ancienne comme le récit d'Eutychios qu'à une tradition orale plus récente.

4.2. Péripéties et date de la construction

Nos deux textes ne nous apportent que peu d'éléments nouveaux concernant la construction du monastère. On retrouve, pour l'essentiel, les informations contenues dans le récit d'Eutychios, à savoir que les travaux furent supervisés par un émissaire de l'empereur envoyé de Constantinople et qu'ils bénéficièrent du soutien financier et matériel apporté par le gouverneur d'Égypte. Le document 955 se démarque simplement d'Eutychios et du document 692-1 en signalant qu'une partie des artisans employés à la construction venaient de Constantinople et non pas seulement d'Égypte (L4). Par ailleurs, si le document 692-1 reste très vague sur l'exploration des lieux avant le début de la construction à proximité du Buisson ardent (P4), le document 955 reprend le récit d'Eutychios

⁵⁰ NECTARIOS, *Épitomé* (Athènes, 1980), pp. 98-99.

⁵¹ J.L. BURCKHARDT signale que l'église et la tour sont deux édifices distincts; la seconde étant située dans le jardin du monastère et étant encore visible à son époque (*Travels in Syria*, vol. II, pp. 544-545).

concernant le projet de construction du monastère au sommet du mont Moïse et l'échec de celui-ci à cause du manque d'eau à cet endroit (L5-7), mais en y ajoutant un développement supplémentaire. La construction du monastère dans notre document s'effectue non pas en une seule fois comme chez Eutychios, mais en deux temps. Le premier émissaire, qui est décapité par Justinien pour n'avoir pas respecté ses ordres, ne fait que commencer l'édification du monastère dans le document 955 (L7: «le monastère était à moitié construit») alors qu'il le construit entièrement chez Eutychios («il fit édifier le monastère au-dessus du Buisson»). Le rédacteur de notre texte introduit ici un nouvel émissaire qui, après avoir échoué dans sa tentative pour raser les montagnes qui surplombaient l'édifice et menaçaient la sécurité des moines, finit par achever la construction du monastère (L12-15). Cette péripétie ressemble plus à une adaptation libre du récit d'Eutychios (dans lequel le second émissaire arrivait accompagné de serviteurs) et à une redondance littéraire qu'à un emprunt à un récit de fondation qui nous serait inconnu. En effet, si le rédacteur du document 955 ne recopie à aucun moment de façon littérale le récit d'Eutychios et si parfois il en modifie quelque peu l'ordre, il s'en inspire néanmoins très fortement et il semble que ce soit là sa source principale.

La seule véritable nouveauté qu'apportent nos documents sur la fondation du monastère est la datation très précoce où ils la situent: 525 pour le document 955 (L1) et 530 pour le document 692-1 (ligne 2 du titre). P. Maiberger discute longuement de ces deux dates pour finir par les rejeter: la première est située deux ans avant le début du règne de Justinien alors qu'il nous est dit clairement par toutes les sources que la délégation des moines fut reçue par cet empereur, quant à la seconde, elle lui semble peu crédible dans la mesure où elle est située très tôt dans le règne de l'empereur, à une époque où celui-ci ne s'était pas encore lancé dans une politique de grande ampleur de construction d'édifices religieux⁵². Certes cette datation précoce du monastère se rencontre ailleurs: aussi bien Félix Fabri dans son récit de voyage de 1483 qu'une inscription arabe tardive du XVI^e ou du XVII^e siècle située au-dessus de la porte d'entrée placent la fondation du monastère sous l'année 527⁵³. Mais il semble bien à P. Maiberger,

⁵² MAIBERGER, pp. 116-122.

⁵³ Felix FABRI, *Le Voyage en Égypte, 1483*, t. 1 (Le Caire, 1975), p. 272; l'inscription arabe de fondation a été publiée notamment par H.L. RABINO (*Le monastère de*

dans les deux cas, que cette date ne soit retenue par ces sources tardives que parce qu'elle correspond à l'année où Justinien, constructeur du monastère, accède au pouvoir.

Les historiens tels que Benešvič et Ševcenko qui ont étudié les sources littéraires et épigraphiques du monastère situent la construction de celui-ci dans la seconde partie du règne de Justinien, entre 548 et le début des années 560⁵⁴. Les arguments qu'il avance s'appuient notamment sur Procope qui ne mentionne pas le monastère, sans doute pas encore construit, dans son *Histoire*, alors qu'il évoque dans *Les Édifices*, ouvrage plus tardif, achevé entre 554 et 560, la fondation par Justinien d'un *phourion ochurôtaton* (place forte) au pied du mont Sinai⁵⁵. Par ailleurs, plusieurs inscriptions sont mises en avant par ces historiens: celles conservées sur les poutres de l'église indiquent clairement que celle-ci fut construite après la mort de Théodora, l'épouse de Justinien, en 548⁵⁶, alors qu'une autre signale l'achèvement des travaux du monastère dans la trentième année du règne de Justinien, soit 557. Soulignons que cette dernière inscription, tardive, est la même qui donne l'année 527 pour les débuts de la construction! Un autre argument avancé plus récemment par A. Binggeli, qui a essayé de reconstituer la liste des higoumènes du VII^e siècle, est que l'abbé Doulas, qui est chez Eutychios le supérieur du monastère au moment de sa fondation, n'a pu occuper cette fonction avant 552⁵⁷.

Un autre élément surprenant de nos deux documents est le fait qu'à chaque fois la date est indiquée dans l'ère chrétienne qui n'était pas usitée en Orient au moment de la fondation du monastère. On pourrait *a priori* imaginer que le copiste ou le traducteur, s'il avait eu un document byzantin sous les yeux, aurait conservé le comput byzantin

Sainte-Catherine du Mont Sinai [Le Caire, 1938], p. 101, inscr. n° 7) et par MAIBERGER, p. 117.

⁵⁴ V. BENEŠVIČ, "Sur la date de la mosaïque...", p. 152; I. ŠEVČENKO, "The Early Period of the Sinai Monastery...", p. 256, s'attache davantage à dater l'église que le monastère lui-même.

⁵⁵ PROCOPE, *Buildings*, V, viii, pp. 355-357. H.B. DEWING, éditeur du *De Aedificiis*, date l'ouvrage de 560, alors que P. MARAVAL le situe en 554 (PROCOPE, *Histoire secrète*, p. 10).

⁵⁶ V. BENEŠVIČ, "Sur la date de la mosaïque...", p. 151.

⁵⁷ A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte*, p. 435.

avec la date dans l'année du monde sans se risquer à une conversion aléatoire en année de l'ère chrétienne⁵⁸. Toutefois une telle démarche n'est pas totalement à exclure: l'inscription arabe citée ci-dessus évoquant la fondation du monastère, et sa traduction en grec datée du XVIII^e siècle, situées au-dessus de la porte d'entrée du monastère, donnent toutes les deux la date de fondation en année du monde (6021 depuis Adam) et en année de l'ère chrétienne (527), ce qui tend bien à montrer qu'à l'époque moderne, époque où furent probablement rédigés nos deux textes, on utilisait les deux comptes au monastère et l'on pouvait effectuer sans difficultés le passage de l'un à l'autre⁵⁹.

La date précoce de 530 qui jusque-là a paru suspecte à la plupart des commentateurs ne nous semble pourtant pas devoir être rejetée d'emblée car elle trouve sa place parmi les témoignages épigraphiques et littéraires. Nous avons vu que les inscriptions grecque et arabe de la porte d'entrée livrent l'année 527 pour date de fondation. Si l'on reconnaît généralement que ces inscriptions modernes reprennent des sources anciennes, on ne tient pour crédible, de façon arbitraire, que la date qu'elles donnent pour la fin des travaux. Par ailleurs, V. Benešević a bien montré que, si Eutychios n'indique pas la date de fondation du monastère et ne respecte pas toujours dans son ouvrage l'ordre chronologique, il place néanmoins le récit de fondation «immédiatement avant la narration des événements de la seconde année du règne de Justinien, et immédiatement après la mention de la mort de saint Sabas (532).»⁶⁰

On ne peut exclure, en définitive, que l'année 530, figurant en tête du document 692-1, corresponde à la date où une première délégation de moines fut envoyée auprès de l'empereur Justinien à Constantinople et marque le point de départ des travaux qui purent s'étaler sur une très longue période et purent commencer par la construction d'une tour avant que l'enceinte fortifiée et que l'église de

⁵⁸ Chr. GIROS que nous tenons ici à remercier de son aide précieuse nous a signalé que les cartulaires de l'Athos, qui compilent aux XVIII^e-XIX^e siècles des documents byzantins, donnent toujours la date dans l'année du monde sans effectuer de conversion en année de l'ère chrétienne.

⁵⁹ Sur la date tardive d'exécution de ces inscriptions, voir V. BENEŠEVIČ, "Sur la date de la mosaïque...", pp. 147-150; MAIBERGER, pp. 117-122; ce dernier signale que le premier à mentionner l'inscription en arabe fut sans doute le voyageur BALTHASAR DE MONCONYS qui a cru y voir le contenu du firmān de Mahomet gravé dans la pierre (*Le voyage en Égypte, 1646-1647* [Le Caire, 1973], p. 92).

⁶⁰ V. BENEŠEVIČ, "Sur la date de la mosaïque...", p. 147.

la Transfiguration ne soient construites, si de surcroît la petite église dédiée à la *Theotokos* était encore en fonction à cette époque⁶¹.

4.3. Conservation d'un *daftar al-kabīr*?

Si l'on perçoit nettement que le document 955 est une adaptation du passage d'Eutychios relatif au monastère, rédigée sans doute à une époque tardive à partir du manuscrit des *Annales* ou d'un autre texte s'en inspirant conservés au monastère, il est en revanche beaucoup plus difficile de connaître l'origine du document 692-1 ainsi que ses modes de conservation et de transmission. Si la première partie du texte est effectivement la retranscription d'une pétition adressée par les moines à Justinien, on peut se demander par quels moyens ce texte a pu être conservé au monastère, d'autant que les documents d'archives les plus anciens en sa possession ne remontent pas au-delà du XII^e siècle. On peut de plus difficilement imaginer que les moines dès la fondation du monastère aient songé à organiser un système d'archivage permettant la conservation des documents importants. D'ailleurs un tel système n'est pas mentionné à Sainte-Catherine avant l'époque moderne. Le seul indice en notre possession pour connaître l'origine de notre document est la mention d'une indication sur sa provenance en début de texte: «Ceci est le cahier béni copié du grand cahier (*al-daftar al-kabīr*)» (première ligne).

L'existence et l'usage de «grands cahiers» sont attestés à l'époque médiévale, notamment dans les archives de la Geniza du Caire. Dans un article récent, Moshe Gil a clairement montré que la comptabilité entre marchands juifs de Fustāṭ était tenue sur un *daftar al-kabīr* où l'on reportait les comptes quotidiens. Les lettres échangées entre marchands, les reconnaissances de dettes ou encore les contrats de chargement étaient considérés uniquement comme des supports temporaires d'écritures avant d'être retranscrits dans le «grand cahier» destiné à conserver la trace de ces transactions⁶².

Un système semblable a pu exister au monastère Sainte-Catherine, mais nous n'en avons pas la preuve formelle. On peut imaginer que ce grand cahier, si jamais il a réellement existé, contenait la mémoire du

⁶¹ Cette hypothèse est déjà formulée par A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte*, p. 419.

⁶² M. GIL, "The Jewish Merchants in the Light of eleventh-century Geniza Documents", *JESHO* 46/3 (2003), pp. 284-285. Moshe Gil, que nous tenons à remercier ici, nous a par ailleurs signalé qu'il n'avait trouvé aucune mention de *daftar al-kabīr* avant le XI^e siècle.

monastère car l'on devait y transcrire non seulement les événements quotidiens en y recopiant la main courante, mais aussi les documents officiels dressés par les moines ou adressés au monastère, comme les pétitions et les décrets.

Plusieurs documents, à l'instar de celui que nous publions (692-1), conservés au monastère du Sinaï ou par les tribus des environs, se présentent comme des copies tirées de ce «grand cahier». Ils constitueraient les ultimes traces, réduites à quelques fragments, de cette archive du monastère. Il faut supposer que le grand cahier était pour l'essentiel tenu en grec et que la reproduction de certains passages traduits en arabe s'avérait parfois nécessaire pour faire valoir les droits du monastère auprès des autorités égyptiennes ou des populations locales, comme cela semble être la vocation première de notre document 692-1. On rencontre en effet par ailleurs des cartulaires monastiques (*kôdix* en grec médiéval, du latin *codex*) où l'on recopiait les documents d'archives d'un monastère, sans que ces cartulaires ne se substituent aux actes originaux qui seuls avaient une valeur légale. Certains cartulaires remontent au Moyen Âge, tel celui du monastère grec de Saint-Jean-Prodrome près de Serrès⁶³, mais d'autres ont été constitués plus récemment à partir de documents d'archives, tel celui du monastère de Vatopédi au mont Athos.

On peut cependant aussi imaginer que ce «grand cahier» de Sainte-Catherine n'est qu'une invention ou une recreation tardive des moines qui auraient utilisé ce procédé pour forger des documents à leur convenance et leur donner par ce biais une apparence de vérité et d'authenticité puisque ce «grand cahier» était censé contenir l'histoire du monastère depuis les origines. Cette dernière hypothèse n'est cependant pas la plus probable.

5. Les esclaves du monastère

5.1. Établissement des serviteurs au Sinaï au service des moines

La plupart des sources, et notamment Procope et Eutybios, ne manquent pas de souligner l'établissement d'un groupe d'hommes au service du monastère, pour le défendre et/ou pour le servir. Le moine Nectarios, utilisant au milieu du XVII^e les archives du monastère et de son *metochion* caïrote pour rédiger son *Abrégé d'histoire sainte*,

⁶³ M. VERDURE, *Recherches sur les actes du monastère Saint-Jean Prodrome sur le mont Ménoikion (Serrès, XIII^e-XV^e siècle)*, Thèse de doctorat (École des Chartes Paris, 2002).

résume fidèlement les informations fournies six siècles plus tôt par Eutybios, qui correspondent également à la tradition orale du monastère, dans laquelle s'inscrivent les passages traitant des serviteurs dans nos deux documents. Le tout dernier paragraphe de *l'Épitomé* de Nectarios est: «En ce qui concerne les esclaves du monastère, nous avons trouvé dans une chronique arabe que des chrétiens s'étaient installés à l'époque de Justinien car celui-ci les avait envoyés ici; ils s'y trouvaient encore cent ans après et ils étaient devenus très nombreux. À l'époque d'Ibn Marwān en l'an 65 de l'hégire⁶⁴, il y eut une bataille des uns contre les autres. Certains furent tués, d'autres s'enfuirent et d'autres encore devinrent turcs. Ceux qui restèrent dans ce lieu sont les mêmes qui s'y trouvent encore aujourd'hui.»

L'une des questions les plus débattues en ce qui concerne les serviteurs du monastère – alors que par exemple leur continuité au service du monastère semble généralement admise – est leur origine géographique⁶⁵. Procope ne la précise pas, et Eutybios se borne à nommer les serviteurs *'abīd al-Rūm*, esclaves des Byzantins, ce qui ne permet pas de préciser davantage leur origine. Or, la tradition déjà mentionnée qui remonte au moins au XVIII^e et qui a encore cours aujourd'hui, est que les serviteurs du monastère sont originaires des Balkans, et plus précisément de Valachie, région du sud de la Roumanie actuelle, voisine de la mer Noire. On le voit, nos deux documents véhiculent explicitement cette thèse, puisque le document 692-1 fait venir ces serviteurs de «la mer Noire, au pays des Aflāḥ» (P5), précisé plus bas en «depuis le pays des Flāḥ» (P6), mots dans lesquels il faut voir une déformation de «Valaque» ou «Vlah». Le document 955 se limite à l'indication de la mer Noire (L16).

Il n'est pas lieu ici de critiquer la tradition de l'origine valaque des serviteurs. En vérité, peu d'indices fiables permettent de préciser cette origine, ce qui inciterait à utiliser nos deux documents comme preuves immédiates de l'origine valaque. Nous avons indiqué ailleurs que l'hypothèse la plus probable est que, lors de l'édification du monastère, Justinien envoya sur place des familles pour le défendre et le servir, choisies parmi ses vassaux arabes chrétiens de Syro-Palestine et d'Égypte, incluant peut-être des membres de la tribu des

⁶⁴ Ce calife régna entre 685 et 705 apr. J.-C. (65-86 A.H.).

⁶⁵ Une synthèse récente figure dans A. POPESCU-BELIS, «Légende des origines, origines d'une légende...».

Banū Laḥm, mentionnée par Eutychios. Les noms «Valaque» et «mer Noire» posent problème à l'époque de Justinien, et l'identité même des Valaques danubiens est très incertaine au VI^e siècle. En effet, les populations latinophones des Balkans et de la plaine danubienne, issues du mélange entre les Thraces et les colons romains, ne furent appelées *Valah* ou *Vlah* que par les tribus slaves arrivées dans la région à partir du VII^e siècle. Le mot lui-même est d'origine germanique, et son sens est «étranger»; le nom *Vlah* ou *Valah* n'était d'ailleurs pas utilisé par les Valaques eux-mêmes, qui préféreraient un nom rappelant leur origine «romaine», comme «Roumain» ou «Aroumain». Les mentions des Valaques dans les sources concernant les Balkans sont très postérieures à la fondation du monastère: très rares entre le X^e et le XII^e siècle, elles sont pratiquement inexistantes ou très contestées avant cette date⁶⁶. Cela fournit donc un *terminus post quem* pour la datation du document 692-1.

Selon Eutychios, les habitations initiales des serviteurs avaient été détruites par les moines après leur conversion à l'islam au début du VIII^e siècle. Étant donné les rapports de force entre moines et serviteurs ou défenseurs, il est plus vraisemblable de supposer que celles-ci furent détruites dans les troubles qui s'en sont suivis, et les affrontements entre chrétiens et nouveaux musulmans. Le document 692-1 offre une description d'un état sans doute plus tardif, évoquant «un campement derrière la montagne orientale, à environ huit *mīl* du monastère» (P6). Ce récit passerait donc sous silence la destruction des habitations initiales, qui remonte au VIII^e siècle. Le campement mentionné est considérablement plus éloigné du monastère que ne le laissait entendre Eutychios, quelle que soit la valeur exacte donnée au *mīl*, ou environ 2 km. La référence à la «montagne orientale» est surprenante, puisqu'à l'est du monastère s'étend la vallée dont celui-ci occupe le fond, qui finit par un large col. Nous pensons qu'il faut corriger cette indication en une référence à la montagne méridionale,

⁶⁶ On peut citer les *Vlachorichioi* mentionnés au VII^e siècle, les *Vlahs* cités par l'historien byzantin Kédrenos en 976, voire le pays de *Balakh* de l'historien arménien Moshe Khorenatzi (IX^e s.). Cf. G.I. BRATIANU, *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain* (Bucarest, 1942, rééd. 1989), p. 106, notes pp. 211-213; M. LASCARIS, «Les Vlachorynchines, une mise au point», *RHSEE* 20 (1943), pp. 182-189; N. OIKONOMIDES, *Actes du monastère Kastamonitou* (Paris, 1978), p. 97. Selon J.G. NANDRIS («The Jebaliyeh of Mount Sinai and the Land of Vlah», *QSA* 8 [1990], p. 59), on trouverait ces *Vlachorichioi* ou *Vlahorynchines* aux VIII^e, X^e et XI^e siècles, au sud des Balkans.

au-delà de laquelle se trouve effectivement depuis plusieurs siècles un campement des Ġabālīya.

L'emplacement indiqué par le document 692-1 est attesté par le voyageur tchèque Christophe Harant, de passage en 1598⁶⁷. Après avoir gravi le mont Sinaï, puis le mont Sainte-Catherine, le voyageur revient au monastère en suivant la vallée des Quarante-Martyrs, et en passant par un campement d'Arabes, qu'il faut probablement identifier avec des serviteurs. Harant ne mentionne pas d'autres campements plus proches. Le campement apparaît dans un état de dénuement très différent de ce qui a dû être le cas lors de la fondation; le mode d'habitation paraît plus semblable à celui des bédouins traditionnels, bien qu'il ne soit pas fait mention de véritables tentes. La localisation donnée est elle aussi remarquable: le campement se trouve sur le trajet qui va du monastère des Quarante-Martyrs (ou Dayr al-Arbaʿīn) au monastère principal: or au débouché du Wādī al-Arbaʿīn se trouve aujourd'hui le village des Ġabālīya.

On assiste donc à un éloignement croissant des serviteurs par rapport à l'emplacement initial, qui devait être voisin du monastère. Nous pensons en effet que les vestiges situés dans l'immédiate proximité du monastère, à environ 200 m du mur d'enceinte oriental, peuvent être les restes des habitations initiales édifiées sur l'ordre de Justinien, dont la destruction est mentionnée par Eutychios⁶⁸. Le manuscrit 692-1 ferait donc encore une fois référence à une époque très postérieure, et témoignerait de l'éloignement croissant des serviteurs.

Les deux documents insistent lourdement sur les obligations des serviteurs envers les moines. La liste se résume à l'obéissance absolue et à l'interdiction de l'émancipation, et elle est répétée plusieurs fois. La réitération des obligations est accompagnée de menaces de châtement, et d'arguments historiques remontant à la fondation du monastère et aux échecs des tentatives d'émancipation précédentes (document 692-1, P9-12; document 955, L19-27). L'énoncé de ces obligations est vraisemblablement très postérieur à l'époque de la fondation, et aucun détail n'apparaît comme particulièrement original ou ancien, mise à part la dépendance alimentaire des serviteurs, mentionnée déjà par Eutychios (voir la section suivante). Au contraire,

⁶⁷ Chr. HARANT, *Voyage en Égypte, 1598* (Le Caire, 1972).

⁶⁸ A. POPESCU-BELIS, "Le Dār al-ʿAbīd du mont Sinaï: une hypothèse", *Annales Islamologiques* XXXIV (2000), pp. 375-386.

la référence au sultan Selim (document 692-1, P10), aux «autres bédouins» (document 955, L23-24), ainsi que les noms donnés aux serviteurs – *Awlād Baḥīt* dans le document 955 (L24-25) et *ṣubyān al-dayr* dans les deux documents (P10 à P12, L25 et L27) – laissent penser que l'énoncé des obligations a été rédigé vers le XVII^e siècle, où ces noms sont mentionnés aussi par ailleurs. Les noms mentionnés par Eutybios (Banū Laḥm ou Banū Ṣāliḥ) n'apparaissent en vérité pas dans nos deux documents, alors que le nom moderne des Ḡabāliya, attesté à partir du XVIII^e siècle, apparaît seulement à la fin du document 955.

5.2. Dispense d'impôts et origine de la nourriture

Le document 692-1 évoque une convention (*ʿahd*) donnée par Mahomet au monastère Sainte-Catherine (P8). Une copie de ce texte très célèbre, souvent appelé «firman de Mahomet», est aujourd'hui encore accrochée dans la salle d'entrée du monastère, bien qu'il ait été démontré depuis longtemps déjà qu'il s'agissait d'un texte apocryphe dont il fallait retrouver l'origine dans les environs de Bagdad au IX^e siècle⁶⁹. En 878 très précisément, des moines nestoriens du monastère de Dayr Qunnā auraient forgé à la demande des Banū Maḥlad, vizirs d'origine chrétienne, une pseudo-lettre de Mahomet adressée aux chrétiens de Naḡrān qui accordait à ceux-ci un certain nombre de privilèges. Ce document, retranscrit et adapté aux lieux de culte où il devait circuler et qu'il devait protéger, arriva à une date inconnue au Sinaï où il se transforma en convention de Mahomet au monastère Sainte-Catherine, tout en reprenant à l'identique le texte original⁷⁰.

⁶⁹ L'un des premiers à émettre des doutes sur l'authenticité du document de Sainte-Catherine fut J.L. BURCKHARDT (*Travels in Syria...*, II, pp. 546-547), mais c'est B. MORITZ qui a clairement établi qu'il s'agissait d'un faux (*Beiträge zur Geschichte des Sinai-Klosters im Mittelalter nach arabischen Quellen* [Berlin, 1918], pp. 11-20).

⁷⁰ C'est L. MASSIGNON qui a montré que la plupart des textes de sauvegarde conservés par les églises d'Orient avaient pour origine commune un faux forgé par les scribes nestoriens de Dayr Qunnā ("La politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de Deir Qunnā à la cour de Bagdad au IX^e siècle de notre ère", *Opera Minora* [Paris, 1969], I, pp. 250-257). Une des plus anciennes copies de ce document apparaît dans la chronique de Séert, écrite vers 1036 (*Histoire nestorienne, Chronique de Séert, Patrologia Orientalis* XIII. Éd. A. Scher et R. Griveau, [Louvain, 1973, 2^e éd.], pp. 601-618). Le texte arabe du firman de Sainte-Catherine est publié par N. SUQAYR, *Ta'riḥ Sinā'*..., pp. 496-498 et par B. MORITZ, "Sur les antiquités arabes au Sinaï", *Bulletin de l'Institut Égyptien* IV (1910), pp. 92-96 (repris in *Beiträge*, pp. 6-8). Une traduction approximative en anglais en a été donnée au XVIII^e siècle

La première mention explicite cette convention au monastère se trouve chez le voyageur Jean Thénau qui visite les lieux en 1512 et qui mentionne la présence dans la mosquée du monastère des «privileges que Mahomet donna ès caloyers, c'est assavoir immunité de tous tributz et devoirs; et sont signez de sa main, plongée en encre et assise sur ledict papier, car aultrement ne sçavoit signer l'idyot Mahomet»⁷¹. Il semble que «l'original» de ce texte ne soit plus à Sainte-Catherine car un sultan ottoman du XVI^e siècle, Selim ou Soliman le Magnifique, aurait fait envoyer cette relique du Prophète à Istanbul, remettant simplement au monastère une copie permettant aux moines de produire en cas de nécessité un document leur garantissant un certain nombre de privilèges⁷². On peut juger de l'importance que les moines accordèrent à ce texte à l'époque ottomane à travers le nombre de copies conservées à la bibliothèque et qui, visiblement, ont eu tendance à se multiplier au fil du temps. Les catalogues dressés au XX^e siècle mentionnent six copies de la convention en arabe et quarante-trois en turc, sans compter au moins une copie conservée dans le *metochion* du monastère au Caire à partir de laquelle Pococke effectua sa traduction!

Le document 692-1 reste assez vague sur l'origine de ce décret et sur sa présence au monastère (P8). S'il est dit clairement qu'il a été donné aux moines par le Prophète (*a ʿāhā*), aucune allusion n'est faite concernant la date, le lieu ou les circonstances de cet événement. La tradition rapportée par les pèlerins occidentaux à partir du XVI^e siècle est en revanche beaucoup plus fournie, situant l'établissement de la convention tantôt dans la jeunesse de Mahomet, alors que celui-ci, simple chamelier, serait passé à Sainte-Catherine, tantôt après l'hégire, époque où un moine qui aurait entretenu des liens privilégiés avec Mahomet se serait rendu à Médine et aurait obtenu ces

par R. POCOKE (*A Description of the East*, I, pp. 268-270). Voir aussi la traduction plus récente de H. SKROBUCHA, *Sinai* (Londres, 1966), p. 58; traduction partielle en français chez le R.P. JULLIEN, *Sinai et Syrie* (Lille, 1893), p. 104 sq.

⁷¹ Jean THENAUD, *Le voyage d'Outremer*. Éd. Ch. Schefer (Paris, 1884), p. 72. Les mentions assez vagues de *sijillât al-nabawiya* ou «décrets du Prophète» dans des décrets médiévaux conservés à la bibliothèque du monastère (décret fatimide de 1169 et mamelouk de 1505) ne désigneraient pas selon Stern le firmān de Mahomet (S.M. STERN, *Fatimid Decrees*, pp. 81 et 83, n.1).

⁷² Le pèlerin Greffin AFFAGART qui passe au monastère en 1533 assure que les religieux ne voulurent pas se séparer de ce document que les Turcs convoitaient (*Relation de Terre Sainte*, p. 191).

privilèges⁷³. En revanche aucune de ces traditions n'évoque un document «écrit de la main» du Prophète comme le signale notre texte qui est en cela en totale contradiction avec la tradition musulmane⁷⁴. En effet, ces traditions rapportent que le Prophète ne sachant écrire en aurait confié la rédaction à son neveu 'Alī b. Abī Ṭālib et se serait contenté, comme le signale Jean Thenaud, de tremper sa main dans de l'encre pour apposer son seing⁷⁵. Cette empreinte constitue d'ailleurs la principale originalité du document de Sainte-Catherine qui le différencie des autres textes attribués au Prophète de l'islam⁷⁶.

La convention de Mahomet au monastère Sainte-Catherine, publiée au début du XX^e siècle par le savant suisse Bernhard Moritz, ne contient aucune mention de l'empereur Justinien et ne s'inscrit pas non plus dans la lignée des privilèges accordés par les souverains chrétiens comme voudrait le faire croire notre texte⁷⁷. Visiblement si le rédacteur du document 692-1 connaissait l'existence de la convention de Mahomet, il ignorait son contenu, ou ne souhaitait pas en faire état. Bien que certains thèmes abordés dans la convention soient repris dans le document 692-1, leur mode de traitement n'est pas identique. Par exemple, concernant l'exemption du *ḥarāğ*, ce sont les hommes de religion qui en bénéficient dans la convention et non les esclaves (*subyān*) comme dans notre document. De même, s'il est question dans les deux documents du versement «d'un *qadaḥ* pour chaque *ardabb*», il est spécifié, dans la convention, que les hommes de religion sont exemptés de ce versement sur les terrains qu'ils

⁷³ Le passage de Mahomet à Sainte-Catherine est évoqué par plusieurs voyageurs: Greffin AFFAGART (*Relation de Terre Sainte*, p. 190), Gabriel BREMOND (*Le Voyage en Égypte, 1643-1645* [Le Caire], 1974, p. 140), Jean THEVENOT (*The Travels of Monsieur de Thevenot into the Levant* [Londres, 1686]; rééd. F. Sezgin [Frankfurt am Main, 1995], p. 170) et Anthoine MORISON (*Le Voyage en Égypte, 1643-1645* [Le Caire], 1976, p. 76).

⁷⁴ La tradition musulmane soutient que le mot *ummī* servant à qualifier le Prophète dans le Coran signifie illettré, ce qui a été fortement remis en cause par les commentateurs modernes (voir F. DEROCHE, *Le Coran* [Paris: QSJ, 2005]). Cette acception vise à montrer que Muhammad n'a pu de la sorte être influencé par les Écritures antérieures.

⁷⁵ L'analphabétisme de Mahomet est rappelé par plusieurs voyageurs: Jean THENAUD (*Le voyage d'Outremer*, p. 72), Greffin AFFAGART (*Relation de Terre Sainte*, p. 190), Jean THEVENOT (*The Travels...*, p. 170), J.A. VAN EGMONT et J. HEYMAN (*Travels...*, II, p. 160).

⁷⁶ Voir par exemple, M. HAMIDULLAH, *Six originaux des lettres du Prophète de l'islam: étude paléographique et historique des lettres du Prophète* (Paris, 1985).

⁷⁷ B. MORITZ, *Beiträge...*, pp. 6-8.

cultivent pour se nourrir alors que dans notre document, les moines et le monastère de Sainte-Catherine reçoivent de la part de Justinien le privilège de percevoir «un *qadaḥ* pour chaque *ardabb*» prélevé sur l'impôt foncier d'Égypte. En définitive, les seuls véritables éléments communs à ces deux textes sont les mises en garde finales contre ceux qui transgresseraient les privilèges accordés aux hommes de religion et au monastère: ils sont considérés comme les «ennemis de Muḥammad» et doivent être maudits.

5.3. Conversion à l'islam

Le document 692-1 évoque également la conversion à l'islam des esclaves du monastère lorsque le sultan Selim (1517-1520) devint maître de l'Égypte (P10). Les esclaves du monastère, encore chrétiens, se seraient sans doute rendus au Caire («*lī Miṣr*») auprès du sultan, et lui auraient proposé de se convertir à l'islam tout en lui demandant d'être relevés de leur service auprès des moines. Le sultan aurait reçu leur conversion sans pour autant les libérer de leurs liens avec le monastère. Cet épisode abondamment repris par les voyageurs et les historiens de Sainte-Catherine des XIX^e et XX^e siècles n'est pourtant, à notre connaissance, attesté par aucun document contemporain de la conquête ottomane de l'Égypte⁷⁸. Il semble, comme l'a relevé P. Maiberger, que les premiers à évoquer cet épisode soient les deux voyageurs Van Egmont et Heyman qui passent au Sinaï en 1721⁷⁹. S'ils ne mentionnent pas explicitement le sultan Selim, ils indiquent clairement que les esclaves changèrent de religion «lorsque les Turcs devinrent maître de Constantinople», dans l'espoir d'être libérés de leur servitude, ce qu'ils ne parvinrent pas à obtenir⁸⁰.

Les éléments que nous possédons sur la conversion à l'islam des serviteurs du monastère sont extrêmement peu nombreux. Il est certain cependant que celle-ci commença bien avant l'arrivée des Ottomans en Égypte. Eutybios signale que dès le règne du calife umayyade ʿAbd al-Malik (685-705) une partie semble-t-il importante des serviteurs se convertit à l'islam, ce qui provoqua la colère des moines

⁷⁸ Voir par exemple, C. BAILEY, "Dating the Arrival...", p. 37, n. 69.

⁷⁹ J.A. VAN EGMONT et J. HEYMAN, *Travels...*, II, p. 162; MAIBERGER, p. 148.

⁸⁰ J.L. BURCKHARDT en 1816 évoque le processus de conversion des serviteurs du monastère, mais ne mentionne pas le sultan Selim. Il y voit simplement l'adoption par les serviteurs des coutumes bédouines (*Travels in Syria...*, II, pp. 562-563).

qui firent détruire les maisons des serviteurs⁸¹. Il semble bien d'ailleurs que le rédacteur du document 692-1 s'inspire de cet épisode dans le dernier paragraphe du texte (P12), sans toutefois citer le nom du calife umayyade car cela aurait remis en cause la chronologie et le processus des conversions proposés par ce document.

Ce long processus de passage du christianisme à l'islam se termina, semble-t-il, aux alentours de 1750, époque où la tradition place le décès de la dernière bédouine chrétienne, enterrée au monastère, même s'il y eut par la suite des tentatives parfois couronnées de succès pour faire revenir au christianisme certains de ces serviteurs⁸². Il ressort néanmoins de cela que même si l'épisode de l'entrevue des serviteurs avec Selim mentionnée dans notre document est bien réel, le marché proposé au sultan, à savoir l'affranchissement contre la conversion, n'était pas pleinement sincère.

Cet épisode, réel ou inventé, appartient désormais à la tradition du monastère où il occupe une fonction bien réelle comme nous le rappelle notre document 692-1 (le document 955 ne mentionne pas la conversion). Il est clair que les rédacteurs, en se plaçant sous l'autorité du sultan Selim, ont cherché à rappeler aux serviteurs leur statut véritable et à éviter toute contestation de leur part qui pourrait être justifiée au regard de la loi islamique. En effet, si la conversion à l'islam n'entraîne pas automatiquement l'affranchissement de l'esclave, il est pourtant établi par la *sharī'a* qu'un chrétien ne peut posséder d'esclave musulman. Les serviteurs du monastère pouvaient donc à juste titre réclamer leur émancipation et sans doute ont-ils déjà argué de ce droit que les moines leur ont contesté en produisant des documents, du type de celui que nous éditons, qui privilégient les décrets des souverains à la loi musulmane.

⁸¹ EUTYCHIOS, *Annales*. Éd. Breydy, p. 109; trad. A.-S. MARMARDJI, *Textes géographiques*, p. 76.

⁸² La mention de cette dernière bédouine chrétienne morte en 1750 (selon les moines) est évoquée par J.L. BURCKHARDT (*Travels in Syria...*, II, p. 564). Le Révérend anglais J. WOLFF, lors de son passage en 1821, distribua des Bibles aux serviteurs et prétendit que plusieurs redevinrent alors chrétiens (*Travels and Adventures*, pp. 486-487). Sur la conversion au christianisme de quelques serviteurs du monastère dans le courant du XIX^e siècle, voir MAIBERGER, pp. 147-148.

5.4. Devenir ultérieur des serviteurs

Afin de mieux situer les populations du Sud-Sinaï au VI^e siècle, il faut distinguer avec l'historien I. Shahīd⁸³, d'une part les habitants arabes sédentaires de la péninsule, par exemple ceux de Fārān ou de Raythou, et d'autre part les nomades (appelés plus tard bédouins) qui harcelaient non seulement les ermites et les soldats byzantins, mais aussi ces Arabes sédentaires. L'établissement des serviteurs du monastère devait assurer une protection contre ces nomades, qui étaient une menace explicite dès la fin de l'Antiquité, comme indiqué dans le document 692-1 (P1). Ces populations – moines, serviteurs, sédentaires et nomades – constitueront les principaux acteurs du Sud-Sinaï, avec une importance variable, jusqu'au début du XX^e siècle. On assiste ainsi à la diminution du nombre de sédentaires, et à une institutionnalisation des accords passés entre moines et tribus bédouines (nommés alors «protecteurs» ou *ḡufarā'*) permettant d'assurer la sécurité des moines et de leurs serviteurs.

La première mutation importante de la population des serviteurs dut avoir lieu à l'époque ayant suivi la conquête musulmane de l'Égypte, un siècle environ après la fondation du monastère, à l'époque du calife 'Abd al-Malik mentionné plus haut. Les documents 955, 692-1 et 692-2 en parlent de façon remarquablement concordante, et paraissent suivre sur ce point le texte d'Eutychios, qui est aussi repris presque littéralement dans le tout dernier paragraphe de l'ouvrage de Nectarios.

Le document 692-1 revient curieusement sur cet épisode très ancien *après* avoir évoqué Mahomet et le sultan Selim: «Après plusieurs années, les esclaves du monastère se firent la guerre entre eux, certains furent tués, d'autres s'enfuirent en Syrie; ceux qui restèrent sont encore au service du monastère...» (P12). La continuité visible avec le document 692-2 témoigne peut-être de l'unité de ces deux documents, outre le fait qu'ils soient de la même main. L'édition du document 692-2 dépasse notre propos⁸⁴, mais son début peut être rendu ainsi: «Année 1008 *masīhiyya*. À l'époque de Malik ibn Marnān (*sic*), roi d'Égypte, les *Ṣubyān* du monastère se battirent les uns contre les autres et se tuèrent entre eux. Le nombre de ceux qui restèrent fut très peu élevé. Ils n'avaient plus alors la possibilité de se

⁸³ I. SHAHĪD, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, p. 968 sq.

⁸⁴ Voir J.P. MONFERRER SALA, "Dos documentos manuscritos...", pour une édition et une traduction en espagnol.

protéger des Arabes. À l'époque du sultan Malik al-Zāhir, roi d'Égypte, les Arabes les attaquèrent et s'emparèrent de leur argent. À cette époque le monastère et les gardiens (*ġufarā'*) ne purent les protéger car les gardiens étaient très peu nombreux. À cette époque, il y avait un groupe d'Arabes plus nombreux et plus fort que les gardiens ou d'autres.» On retrouve donc les principaux groupes d'acteurs dont rendront compte de nombreux voyageurs, à savoir les moines, leurs serviteurs, les tribus bédouines «protectrices» liées au monastère par des traités, et les autres tribus bédouines.

Les pèlerins et voyageurs se rendant au monastère depuis la fin du Moyen Âge ne manquent pas de mentionner dans leurs récits de voyage les Arabes rencontrés au voisinage du monastère, dans le groupe desquels on distingue souvent des serviteurs proches, liés au monastère par les obligations et les droits cités plus haut. Ainsi, trois gentilshommes florentins de passage au monastère en 1384 fournissent l'une des premières attestations des relations entre le monastère et ses voisins⁸⁵. Le récit décrit au pied des saintes montagnes «beaucoup d'Arabes, des hommes, des femmes et des enfants [... qui] n'ont pas de maisons, mais des cavernes dans les rochers... Leur maison est un morceau de toile de laine... placée sur de petites arches qu'ils fixent dans le sol.» Les voyageurs distinguent les Sarrasins, qui fréquentent la mosquée du monastère et sont nourris lors de leur passage, des «Arabes campagnards ... sans maisons ni travail... [qui] sont à peu près mille et chaque jour reçoivent un pain de la part de l'archevêque». En outre, il apparaît que des «serviteurs de la maison» aident les voyageurs à parvenir à leur chambre à l'intérieur du monastère; il est donc probable que ceux-ci aient été recrutés parmi ces Arabes «campagnards» vivant dans le voisinage immédiat du monastère, les futurs Ġabālīya – une coutume qui subsiste jusqu'à nos jours. L'un des compagnons de Frescobaldi, Gucci, distingue aussi les Arabes «campagnards» des «chameliers»⁸⁶, ce qui confirme, à la fin du XIV^e siècle, la séparation entre les serviteurs fixés près du monastère, et les autres bédouins du Sud-Sinaï qui jouent le rôle de «protecteurs» ou *ġufarā'*.

La tradition orale de la tribu des Ġabālīya, relevée au XX^e siècle seulement par Oppenheim, Bailey, Nandris, et d'autres, précise que

⁸⁵ L. FRESCOBALDI, G. GUCCI et S. SIGOLI, *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384*. Éd. T. Bellorini, E. Hoade et B. Bagatti (Jérusalem, 1948). Les extraits qui suivent proviennent du récit de Frescobaldi, §22 à 24.

⁸⁶ L. FRESCOBALDI, G. GUCCI et S. SIGOLI, *Visit...*, §78 et §117.

l'ancêtre des trois premières sections de la tribu aurait été un certain Baḥīt, ayant vécu au milieu du XVII^e siècle⁸⁷. Cette datation est sans doute approximative, mais la référence à Baḥīt semble confirmer la mention de ce personnage dans le document 955, ainsi que dans le codex *Arabe 688* cité par Bailey, où deux documents datés respectivement de 1675 et 1669 font référence à un certain Darwīš ibn Baḥīt et désignent les serviteurs par Awlād Baḥīt. L'existence réelle de ce personnage au XVII^e siècle confirmerait alors que le document 955 est postérieur à cette époque.

Pour résumer, il est donc très probable que les deux documents présentés ici relatent un fait bien réel, à savoir l'envoi lors de l'édification du monastère, sur ordre de Justinien, de familles choisies parmi les vassaux des Byzantins en Syro-Palestine et en Égypte. Si l'on ne peut exclure la présence d'un élément balkanique ou latinophone parmi ces familles, il faut toutefois tenir pour apocryphes et tardives les mentions du pays des Valaques dans le document 692-1 (P5 et P6) et de la mer Noire dans le document 955 (L15). Tout au long du Moyen Âge, le mélange de la population des serviteurs avec celle des sédentaires, puis avec les tribus arabes et les bédouins, donna naissance à deux catégories de voisins du monastère. Un groupe proche du monastère resta partiellement chrétien, peut-être jusqu'à la conquête ottomane, et ne se forgea une identité bédouine indépendante du monastère qu'à partir du XVII^e ou du XVIII^e siècle, sous le nom de Ġabālīya. Un groupe plus puissant, nomade et musulman, devint un interlocuteur et souvent un adversaire du monastère, en prenant le titre de *ġufarā'* ou «protecteurs». Ce groupe, formé d'authentiques tribus bédouines, donna naissance après le XVI^e siècle à la confédération des Ṭuwara.

6. Synthèse

Les deux documents que nous avons présentés suivent un schéma narratif commun: envoi d'une pétition des anachorètes du Sinaï à l'empereur Justinien, édification d'un monastère fortifié sur l'ordre de l'empereur, avec le problème de la vulnérabilité de l'emplacement,

⁸⁷ Cf. BAILEY, "Dating the Arrival...", pp. 37-39; M. F. VON OPPENHEIM, *Die Beduinen* (Leipzig, 1943), p. 166; J.G. NANDRIS, "The Jebaliyeh of Mount Sinai...", pp. 45-90. Les quatre sections ou *rubu'a* sont les Awlād Sālim, Ḥumaydah, Wuhaybāt, et Awlād Ġindī. La tradition veut également que Baḥīt ait eu deux fils, ancêtres des Awlād Sālim d'une part, et des Ḥumaydah et Wuhaybāt de l'autre.

puis établissement de serviteurs, entièrement soumis aux moines, sans possibilité d'affranchissement malgré leurs tentatives répétées. Ces deux documents font ainsi partie d'un faisceau de textes semblables par leur contenu, avec le récit d'Eutychios et ceux contenus dans l'*Épitomè* de Nectarios et dans les versions successives de la *Périgraphè*. Mais alors que les objectifs de ces trois derniers textes semblent assez explicites, puisqu'ils sont ouvertement descriptifs, les buts des documents 692 et 955 sont à première vue cachés. Nous avançons, au vu de l'insistance des deux textes sur l'établissement et les obligations des serviteurs, que ces documents visaient à justifier et à confirmer cet état de fait auprès des interlocuteurs arabophones des moines: soit les membres des tribus, soit les chefs des serviteurs eux-mêmes, soit les autorités locales. La forme de rouleau du document 955 accentue l'impression de prestige qui devait se dégager de tels documents; le choix du traité consigné dans le document 692-2, après le texte historique 692-1, va également en ce sens. Il est toutefois également possible que ces documents aient pu simplement recueillir des traditions ou des sources à la manière d'un cartulaire, à l'intention des moines sinaïtes arabophones. Ou encore, que l'on ait pu simplement y transcrire des fragments sur le monastère extraits d'ouvrages plus vastes. Leur rôle politique semble néanmoins primordial.

Si l'intention des copistes ou plutôt des auteurs des deux documents était d'abord politique, on comprend alors que les faits retenus, voire inventés, soient subordonnés à cet objectif. Beaucoup d'éléments ne sont en effet pas corroborés par d'autres sources, tels la plupart des personnages intervenant dans la construction, dont les noms, inconnus par ailleurs, sont supposés confirmer la véracité du récit – avec l'exception notable du gouverneur militaire de Palestine III^e, Théodore. De même, l'origine prétendument valaque des serviteurs, qui paraît apocryphe, serait un artifice renforçant leur sujétion. Enfin, l'emplacement des habitations initiales des serviteurs, le firman de Mahomet, et la réponse du sultan Selim résistent difficilement à un examen attentif.

Certains éléments du récit de fondation paraissent toutefois vraisemblables, soit parce qu'ils se retrouvent dans toutes les sources, soit parce qu'ils sont analogues à d'autres cas connus par ailleurs, en premier lieu l'attribution de la construction à Justinien, et l'établissement de serviteurs ou défenseurs rattachés à la fortification nouvellement construite, qui subiront un siècle plus tard la conquête

musulmane. Contrairement à Procope, mais avec Eutychios, nos deux documents attribuent clairement la demande d'édifier un monastère aux anachorètes du Sinaï, bien qu'ils ne mentionnent pas l'inspiration sabaïte, citée par Eutychios et avec lui par Nectarios et la *Périgraphè*. Sur ce point, le document 692-1 prend une valeur inédite si l'on y voit la transcription d'une source ou d'une tradition plus ancienne portant sur le contenu et l'envoi de la pétition à Justinien (P1-4). Cette source n'est pas rendue par Eutychios, qui passe sous silence le texte de la pétition, mais de fait nous ignorons également la source d'Eutychios pour son récit de la fondation. Pourquoi ne pas supposer alors que le document 692-1 a exploité une source ancienne, ou une copie intermédiaire, et que, partant, cette source se trouve toujours parmi les manuscrits du monastère? Un examen exhaustif de ces manuscrits pourra apporter une réponse à cette question.

Quant à la construction du monastère, nos deux documents reposent la question du déroulement exact du processus, notamment de la présence ou non d'une tour fortifiée à l'emplacement du Buisson ardent depuis le IV^e siècle déjà, comme l'affirment Eutychios et la *Périgraphè*. Il faudrait alors tenter de séparer la construction de la tour de celle de l'église et de celle de l'enceinte fortifiée entourant largement le site. L'année 530 mentionnée au début du document 692-1, proche de l'année 525 citée par le document 955 (qui est antérieure toutefois au début du règne de Justinien en 527) prend alors tout son intérêt. Beaucoup d'indices plaident en effet pour une construction assez précoce du monastère, tels l'exemple de la pétition sabaïte adressée en 529, ainsi que les nouvelles datations des témoignages d'Ammonios, de l'Anonyme de Plaisance et de Procope⁸⁸. Cela incite à penser que la construction de l'enceinte était déjà terminée dans les années 550 et qu'elle a donc pu commencer très tôt sous le règne de Justinien, peut-être même d'abord par la tour fortifiée évoquée dans nos documents.

Les deux documents contiennent de nombreux indices qui permettent de situer leur rédaction entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, plus probablement après le XVII^e siècle, notamment les faits et personnages mentionnés après la construction. Si l'on accepte

⁸⁸ AMMONIOS semble désormais situé au VI^e s. (voir note 45 ci-dessus); l'Anonyme de Plaisance est situé par A. Binggeli dans les années 560, voire 550 (*Anastase le Sinaïte*, p. 418, n. 8); enfin, les *Édifices* de Procope dateraient de 554 au lieu de 560 (voir note 55 ci-dessus).

l'interprétation de l'année 1008 de l'Hégire, à savoir 1595 de l'ère chrétienne, comme la date des faits mentionnés par le document 692-2, et si l'on observe que ce document est de la même main que le document 692-1, alors on peut situer ce document 692-1 au début du XVII^e siècle. Nos deux documents 692-1 et 955 (si l'on accepte une datation comparable pour ce dernier) révéleraient alors les rapports de force entre moines, serviteurs et bédouins à une date postérieure de près d'un millénaire à la fondation.

Après un certain immobilisme à la fin de l'époque mamelouke, la population du Sud-Sinaï connaît ainsi une période de mutation au début de l'époque ottomane, dont le récit du sultan Selim (692-1, P10) se fait l'écho. Les serviteurs du monastère manifestent de plus en plus clairement leur indépendance face au monastère, qui doit produire de nouvelles preuves de leur servitude. Leur sujétion est réaffirmée avec force dans les deux documents publiés ici, alors même que se dessine la nouvelle identité des serviteurs, intimement liés au monastère par un système d'obligations et de récompenses, l'identité d'une tribu bédouine à l'écart des tribus «protectrices» et qui deviendra au XVIII^e siècle la tribu des Ġabālīya.

7. Édition et traduction des deux documents

Les deux textes sont édités et traduits d'après des photographies récentes, figurant à la fin de cet article. Le texte et la traduction du document 692-1 ont en outre été comparés aux textes proposés par Maiberger et Monferrer Sala. Les deux documents sont dans leur ensemble hautement lisibles, le papier étant en très bon état de conservation. L'écriture arabe paraît de facture moderne; elle est fort régulière, et légèrement plus soignée dans le document 692-1 que dans le document 955; en particulier, la plupart des lettres possèdent des points diacritiques. La ponctuation paraît manquer entièrement du document 955, alors qu'elle est présente sous deux formes dans le document 692-1. On trouve en effet une croix formée de quatre points (ou parfois seulement trois) jouant le rôle de séparateur de paragraphe, et un point séparant des unités plus courtes. Ces deux marques sont rendues par les symboles '❖' et '•'.

7.1. Textes édités

Codex Arabe 692: premier texte
«Fondation du monastère»

[f. 1v]

- ١- هذا الدفتر المبارك منقول من الدفتر الكبير
- ٢- حرر في تاريخ مسيحية سنة ٥٣٠
- ٣- نظهر ونبين نحن القسوس والرهبان المتوحدين الموجودين والقاطنين
- ٤- في جبال طور سينا وكافة مجمع الشورة انه لاجل اننا لم نقدر نحتمل
[ضـ]—طهاد
- ٥- العربان الغربية الموافين الينا من البحر الاحمر ومن الحبش ومن كل ناحية
- ٦- ينهبون اي شي وجدوه عندنا ويذبحونا ويعملون معنا كل
- ٧- الشرور الذي يعلمهم عليها الشيطان فلاجل هذه الاعمال الردية
- ٨- الشنعة والزوار الذين يحضرون من كل ناحية يزورون هذه
- ٩- الاماكن المقدسة هم نهبونا وعلمونا ونحن لقيناه احسن واصلح
- ١٠- حتى نرسل نترجى ملكنا المعظم يواستينانوس في مدينة
- ١١- المملكة القسطنطينية حتى يبي لنا برجنا حصينا لكيما
- ١٢- اذا وافة العرب نحرس انفسنا في البرج لاجل هذا اجتمعنا
- ١٣- يوما واحدا في مطرح الذي يدعى جبل الله الذي فيه كلم سيدنا
- ١٤- موسا وحتمنا واخترنا اناسا بان الى عند الملك يروحوا ❖
- ١٥- الذي يذكر اسمائهم الشيخ المتوحد تاوضوسيوس وبركوبيوس
- ١٦- وبخوميوس وسابا وانطونيوس فللوقت والحال قاموا سافروا
- ١٧- في البحر ووصلوا الى المدينة بالسلامة بدعا السواح الذين
- ١٨- بطور سينا فلما وصلوا طلوعوا قدام الملك وقدموا له الدعا

- ١٩- والصلوات المرسولة من الابا وخرروا على اقدمه وبيكوا
 ٢٠- بكاء مرا قدامه واعلنوا وبينوا كل الشرور والاعمال
 ٢١- الردية التي يعملوها فينا البربر النهب والذبح وان الملك
 ٢٢- اقتبلهم بوجه فرح متهلل وكرمهم اكراما زايدا واعطاهم
 ٢٣- الراحة وسمع كلامهم باصغاء كلى ووعدهم ان يعمل كل
 ٢٤- الذي طلبوه ومطلوبهم لم يكن شيئا ما عدا ان يبي لهم برجا
 ٢٥- مثل ما نحن وصيناهم. فللوقت الملك يوستينانوس
 ٢٦- ارسل المتقدم في اراخنته جاورجيوس ومعه
 ٢٧- اناسا مكرمين وارسل فرامان سلطاني بختم يده الى
 ٢٨- المتولي في مدينة مصر تاوذروس وكتب الى المذكور
 ٢٩- ان يعطى الى جاورجيوس مالا كثير من خزنة السلطان
 ٣٠- وان يرسل اناسا من عنده معلمين وكل شي يعوز منشان

[f. 2r]

- ٣١- البنا حتى يرسلهم الى عندنا حتى بينوا لنا برجا وايضا
 ٣٢- كتب الى المتولى في مصر تاوذروس حتى لا يحزن
 ٣٣- على صرف اموال لكن يعمل كل جهده حتى يبي برجا
 ٣٤- قويا. وان الحاكم الذي في مصر تاوذروس للوقت
 ٣٥- حضر كل شي يعوزوه للبنا. وشيع الارخن المرسل من
 ٣٦- قبل الملك ومعه جملة معلمين. ووصل الى عندنا المذكور
 ٣٧- جاورجيوس بالسلامة. ولما وصل الى هاهنا فدار كل المطارح
 ٣٨- ولم لقي احسن من مطرح العليقة. لاجل ان مطرح سهل
 ٣٩- وفيه موجود الماء. وهو موضع مقدس من الله تعالى لاجل

- ٤٠ -العجيبة التي صارت في العليقة . وفي هذا المطرح ابتدوا
 ٤١ -يعمروا وبنوا وخلصوه كما هو موجود الان لاجل هذا نحن
 ٤٢ -دعينا الى الملك بان الله يطول عمره ويعطيه ملكا مخلدا
 ٤٣ -دنيا واخره امين ❖
 ٤٤ -لكن الرهبان لم وجدوا راحة كلياً . لاجل ان العربان البربر
 ٤٥ -كانوا يجربوا يختفوا في الجبال والمغائر وكل ما لقوا احدا
 ٤٦ -من السواح بمسكوه ويدبحوه . واما الملك ايوستيانوس
 ٤٧ -فلما اخذ هذه الاخبار الصايرة من البربر فارسل الى البحر الاسود
 ٤٨ -الى بلاد الافلاخ . وجاب مايه عيلة رجال وحرىمهم واولادهم
 ٤٩ -وارسلهم الى مصر وكتب الى الحاكم المتولي في مصر ثاوذروس
 ٥٠ -حتى انه يرسل مايه عيلة من عنده رجالا وحرىمهم وولادهم ❖
 ٥١ -والحاكم المتولي في مصر ثاوذروس فلولقت الحاكم المذكور
 ٥٢ -ارسل المايه عيلة من عنده من مصر مع المايه الذي
 ٥٣ -ارسلها الملك من عنده من بلاد الفلاخ فلما وصلوا
 ٥٤ -الى ها هنا عمروا لهم بلدين ورا الجبل الذي قدام الدير
 ٥٥ -بعيدا عن الدير ثمانية اميال وسكنوهم هناك وحتم
 ٥٦ -الملك المعظم يوستينيانوس بان يكونوا عبيدا الى الدير هم
 ٥٧ -وحرىمهم واولادهم الى ابد الابد الى ان الله يرث الارض
 ٥٨ -وما عليها حتى يجرسوا ويخدموا الرهبان والدير في
 ٥٩ -كل خدمة وانهم يكونوا في طاعة الدير والرهبان

[f. 2v]

٦٠ -لكي لا يخالفوا ابدا . وان كان احدا يخالف ويخطي بحق الدير

- ٦١- معنا اذن نادبه مثل ما نريد هو وكل عيلته ونطرده ❖
- ٦٢- ولكن لاجل ان البر مطرح قفر يابس لم يخرج معاشا
- ٦٣- امر الملك بختمه الملوكي و امر المتولي في مصر تاوذروس
- ٦٤- حتى يعطي الى الدير الى ابد الابد . من كل اردب
- ٦٥- واحد قدح من كل الحبوب قمح وشعير وعدس وجميع ما
- ٦٦- يوجد لاجل ياكلوا الرهبان وخدامين الدير ❖
- ٦٧- وهذه العطية الملوكية حققها وختمها النبي والرسول محمد واول
- ٦٨- ملوك الاسلام كما هو موجود ومكتوب في عهدت محمد
- ٦٩- الذي اعطاها الى يد رهبان طور سينا المكتوبة بيده.
- ٧٠- هولاي عبيد الدير امر الملك يوستينيانوس ان لم
- ٧١- يعطوا ولا لملك من الملوك لا ميرة ولا خراج ولا
- ٧٢- بلص لا كثير ولا قليل ابدا . وايضا امر ان يكونوا
- ٧٣- معتوقين من كل خدمة ملوكية . وايضا امر ان لا يكون
- ٧٤- لاحد عليهم سلطان . ما عدا الدير والرهبان راسهم
- ٧٥- وحاكم عليهم . هولاي عبيد الدير بقيوا حافظين دينهم
- ٧٦- وامانتهم في طاعة الدير الى وقت السلطان سليم حين
- ٧٧- حكم في مصر واخذ الملك من السراكسي وبعد لما
- ٧٨- حكم السلطان سليم في مصر ونزلوا عربان البر جميعا
- ٧٩- من كل جنس وقابلوه وخضعوا لاوامره طايعين
- ٨٠- ومن جملتهم نزلوا صبيان الدير الى مصر وقابلوا المذكور
- ٨١- السلطان سليم وبعد ما قابلوه قالوا له يا سلطانا
- ٨٢- نحن جينا الى ملكك لكي نسلم ونطلع من خدمة الدير

- ٨٣- فرد عليهم جواب السلطان سليم انا بسلمكم لكن لم اخرجكم
 ٨٤- عن خدمة الدير والرهبان . لان اوامر الملوك
 ٨٥- لا يجلها احد من ملوكا غيره . وان كنت انا احل
 ٨٦- امر الملك يوستينيانوس ياتي غيري بعدي ويحل
 ٨٧- امرى . فلما قال هذا الكلام اسلمهم ولم اخرجهم

[f. 3r]

- ٨٨- عن تعب الدير . ولكن كل المواهب والعطايا الذي انعم
 ٨٩- بما عليهم الملك ايوستينانوس وبعده كتبها محمد في عهده
 ٩٠- الذي اعطاها الى رهبان الدير هذه عينها حققها وختمها
 ٩١- بيده السلطان سليم ❖ فمن حيث انه جميع الملوك الذين استولوا
 ٩٢- الدنيا باسرها نصارا واسلام والنبي والرسول محمد اعطوا
 ٩٣- هذه المواهب كلها الى الدير وخلوا صبيان الدير احرار
 ٩٤- معتوقين . من هو المتكبر المتشامخ الذي يتعدى على
 ٩٥- الدير وعلى صبيانه ويصير عدوا الى محمد وكل من
 ٩٦- يفعل هذا الفعل يتعدى على الدير او على صبيانه
 ٩٧- يكون ملعون من الله ويصير عدوا الى محمد دنيا واخره
 ٩٨- وغضب الملوك يادبه تاديبا مرا ❖
 ٩٩- وبعد عدة سنين هولاء صبيان الدير تجاربوا في بعضهم
 ١٠٠- بعضا منهم قتل ومنهم هرب الى الشام والذين بقيوا
 ١٠١- لسا هم في خدمة الدير حسب الاوامر السلطانية
 ١٠٢- ليس لاحد عليهم سلطة لا عربان ولا حذر ابدا
 ١٠٣- ابدا ❖

* NOTES DE LECTURE POUR LE CODEX ARABE 692-1

- Ligne 4: P. Maiberger a lu le dernier mot de la ligne اظهار au lieu de اضطهاد. Le scribe a oublié la lettre *dād* entre le *alif* et le *tā*.
- Ligne 5: La lettre *yā* du mot الغريبة est précédée d'une indentation qui semble signifier la volonté du scribe de dédoubler ce *yā*. Cela pourrait correspondre à une forme dialectale.
- Ligne 10: L'empereur Justinien est appelé ici يوستينانوس et non يوستينانوس comme a cru le lire P. Maiberger, bien que la lecture qu'il propose soit plus correcte. La même faute de lecture se retrouve ligne 25.
- Ligne 18: Sur le manuscrit, le scribe a interverti les lettres *rā* et *wāw* de طور.
- Ligne 24: P. Maiberger a lu مطلوبهم au lieu de مطلوبهم.
- Ligne 27: P. Maiberger a lu فراما au lieu de فرامان. L'orthographe correcte est فرمان.
- Ligne 30: P. Maiberger a lu يعون au lieu de يعوز. On trouve ici l'utilisation d'une forme dialectale qui confirme bien l'origine égyptienne et donc locale de ce document.
- Ligne 32: P. Maiberger a lu لا يحزن au lieu de لا يحزن.
- Ligne 49: P. Maiberger a lu le nom du gouverneur d'Égypte تاوذرس au lieu de تاوذروس. La même faute de lecture se retrouve lignes 51 et 63. Le scribe a oublié le point sur le *dāl*, marqué ligne 51 mais oublié aux lignes 49 et 63; nous l'avons restitué.
- Ligne 55: Le scribe a conservé la forme dialectale ثمانية au lieu de la forme classique ثمانية.
- Ligne 58: P. Maiberger a oublié le *wāw* entre الدير et الرهبان.
- Ligne 64: Le quatrième mot a été raturé.
- Ligne 69: Le point sur le *dāl* de الذي est manquant sur le manuscrit.
- Ligne 71: La lecture لأميره proposée par J.P. Monferrer Sala (au lieu de أميره que nous proposons) est aussi possible.
- Ligne 77: P. Maiberger a lu السراكيني au lieu de السراكسي (Circassien).
- Ligne 102: Il faut sans doute voir dans حذر la forme dialectale du mot حضر.

Rouleau *Arabe* 955 (62 x 46 cm):
«Histoire du monastère et de ses serviteurs»

De nombreuses formes appartenant au dialecte égyptien sont présentes dans ce texte. Nous les avons conservées pour l'édition (ex. كتير au lieu de كثير).

- ١- في سنت خمس مائة وخمسا وعشرين بعد السيد المسيح كان في جبل سيدنا موسى ديورة ورهبان[ن] في دير تحت جبل موسى وفي مواضع ثنيا وبعد كتور العرب في البلاد والجبل
- ٢- صار ديق على الرهبان كتير من بني اسماعيل فقامت اجتمعت الرهبان الذي متفرقين في الديار[ة] وراحو اشكو حالهم الى الملك يوستيانوس في القسطنطينية
- ٣- وقالو هو يا مولانا نحنا من جبل سيدنا موسى في دياره متفرقين والعربان است علينا كتير فقال لهم الملك وماذ[ا] تريديون فقالو هو مرادنا من فضل
- ٤- سيدنا الملك بان يبني لنا دير يكون حصين لكي نجتمع اليه فقال الملك يكون حسبما قصدتم فامر الملك باحضار معلمين وارسل الرهبان والمعلمين
- ٥- وارسل معهم مرسال وارسل معه اموال كثيرة الى بنا الدير ولما حضر المرسال الى مصر اخذ معه اموال كثيرة وناس كتير وسار الى جبل سيدنا موسى واهتم في بنا الدير في
- ٦- جبل موسى ولما راد بينه افتكر في قلت الما لان الجبل لم فيه ما فترل الى وادي الجبل وكان هناك موضع العليقة وفي قربها برج وهو الى يومنا هاذا فاهتم في
- ٧- بنا الدير على العليقة وفي انتصاف عمار الدير ارسل الملك باحضار المرسال اليه واستخبر منه في اين بنا الدير فعرفه في بنا هو على العليقة بين جبلين فاغضب

- ٨- الملك كتير وقطع راس المرسال وكان الجبل الواحد اقرب من الاخر و اد
رما الراحل الحجر من الجبل وقع في الدير فامر الملك بمرسال اخر وامره بقطع
الجبل وارسل
- ٩- معه اموال كثيرة واوصاه بقطع الجبل وارسل معه اوراق الى حكام مصر
بان يدفعو لهو ايش بيحتاج من المال لكي يوفي بنا الدير ولما وافا المرسال الى
مصر واخذ
- ١٠- مال ومعلمين لكي يقطع الجبل ويكفي بنا الدير ولما حضر المرسال في
جبل سيد موسى ونضري بنا الدير والعليقة ونضر في الجبال الشمالي والشرقي
والقبلة
- ١١- ونضر في الجبل الشمالي الذي امر السلطان بقطعه فاخذ معه المعلمين
والرهبان وصعد الى راس الجبل الشمالي واهتم في قطع الجبل من فوق ومضا
زمان
- ١٢- لم يعد يقطع منه الى شي قليل وفيما بعد تركه ونزل الى وفي الدير
والمعلمين معه وبديو يشطخلو في وفا الدير وبعد ايام قليلة ارسل المرسال الى
الملك و
- ١٣- اخره بان يا ماولنا الملك بان الدير عمالين منبني فيه واما الجبل طلعا اليه
واشتغلنا فيه ايام كثيرة و لم قدرنا نقاطع منه قل قليل فتركناه واهتمينا
- ١٤- [بوفا الد] ير وحقان يا مولانا بان الجبل اد انفق مال الروم ومصر والشام
لم يقدرو على قطعه ولما وافا الخبر بان الى الملك بان ليس الى احد قدره في
العالم

- ١٥- بان يعد يقطع الجبل فغضب الملك غضب كثير واحترار في امره وفيما بعد ارسل الى المرسال بان يوفي بنا الدير وكان عند الملك عبيد من بحر الاسود مع
- ١٦- نساهم واولادهم فارسلهم الملك من اسطنبول مع مرسال ونزلهم في مركب مع نساهم وولادهم ولما وصلو في رشيد استقامو ايام قليلة ونزلو في [[ما]] مركب من مراكب
- ١٧- مصر وسارو الي مصر الى عند ولات مصر واخبر المرسال الى الولاة] بان ها الناس عبيد من عند السلطان وارسلهم الى دير طور سينا وجبل سيدنا موسا لكي يكونو
- ١٨- لهو عبيد وخدمين وقالو الولاة ونعم ما رسم مولانا السلطان] وفيما بعد ارسلوهم الولاة الى دير طور سينا جبل سيدنا موسا وسلموهم الى الرئيس وكان اسم
- ١٩- الرئيس دولاس واوصاهم المرسال بان انتم عبيد الدير وخدامه وتحت امر الرئيس والاقلوم والذي ييامر عليكم الراهب بالخدمة اخدموها ولم تفعلو شي من
- ٢٠- الخدامة بغير امر الراهب وتكون بيوتكم في قرب الدير لاجل كل ما اعتاز الراهب حاجة تكـ[و]نو حاضرين وعليكم اذ كان ولد الراجل عمال ييموت وطلبه الراهب
- ٢١- ...عبيـ]ده ويمشي بخدم الراهب وادا عصى عن خدمات الدير يادبه اقلوم الدير ويضربه ويخرب من قرينته سبعت حجار وادا ردخ الراهب

٢٢- يادبه الاقلموم ويضربه ويجرب من قرينه سبعت حجار وايش ما عمل ساية يادبه الاقلموم على قدر سايته ويجرب قرينه ولا عليه يحمل سلاح مثل باقي

٢٣- العربان ويكون يجيب خطب الدير على صهره وجميع الخدمة الذي بيطلبه الراهب فيها يخدمها والذي ما هو عاوزها الراهب ما هو خدمة بخاطره
٢٤- ولا عليه يفارق الدير ويخطر في موضع الى في اجاز[ا]ت الرئيس والاقلموم ورتبهم المرسال في خدمت الدير ورتب عليهم مقد[م] كبير اسمهو بجيت والى
٢٥- كل يوم بسمو اولاد بجيت صبيان الدير وادا عصي الصبي وما طاله الرئيس يجيبه المقدم بتاعهم وادا سرق شي من الدير يخطو القيمة ويقطع يده
٢٦- وادا جرب خبطو كرم اما قطع شجرة يادبه الاقلموم وياخذ منه قيمته وياخذ ساية وادا ضرب الصبي الى الراهب يادبه الاقلموم ويجرب قرينه وياخذ
٢٧- قدر ساية وعلى مثل ها تم بنا الدير وخدمة الصبيان فيه وحضرو المراسيل الى حضرة الملك واخبروه بـ[م]ـ[ا] فعلو في بنا الدير وفي خـ[د]ـ[ا]مة الجبالية فيه

٢٨- فاعتز الملك بالامرالذ[ى] صار فمجد الله على انعامه الذى اهله بان يعمل مثل هذ الخير وهو تذكارة هو والى والديه فى الاخرة وفى الدنيا فى بنا الكنايس

وكان اسم الملك	واسم الرئيس	واسم المقدم
بوسيريونانو	دولاس	بجيت

* NOTES DE LECTURE POUR LE ROULEAU ARABE 955

- Ligne 1: L'orthographe habituelle en arabe pour Moïse est موسى. Plus loin, كتور est la forme dialectale de كتور.
- Ligne 2: À plusieurs reprises dans le texte le *dād* est remplacé par un *dāl*: ضيق est ainsi la forme dialectale de ضيق.
- Ligne 3: Noter l'orthographe dialectale هو utilisée à la place de له (voir aussi les lignes 9, 18, 23 et 28). است est la forme dialectale de تريدون. تريدون est la forme dialectale de تريدون et قست.
- Ligne 8: اذا ou اد est la forme dialectale de اذا (voir aussi lignes 14, 21, 25 et 26).
- Ligne 10: نظر est la forme dialectale de نظر (voir aussi à la ligne suivante).
- Ligne 12: و بدأوا يشتغلوا و بديو يشطغلو est la forme dialectale de و بدأوا يشتغلوا.
- Ligne 14: Noter la présence du *nūn* à la place du *tanwīn* (حقان au lieu de حقاً).
- Ligne 17: هذا الناس est la forme dialectale de هذا الناس.
- Ligne 21: Noter l'orthographe défectueuse ارضخ pour ارضخ.
- Ligne 22: مثل est la forme dialectale de مثل.
- Ligne 24: يحظر est la forme dialectale de يحضر. Noter l'orthographe défectueuse de الى mis pour الا.
- Ligne 27: مثل هذا est la forme dialectale de مثل هذا.

7.2. Traductions

Codex Arabe 692: premier texte, «Fondation du monastère»

[f. 1v] Ceci est le cahier béni copié du grand cahier (*al-daftar al-kabīr*).
Rédigé en l'année 530 de l'ère chrétienne.

[P1] Nous, les prêtres et les anachorètes, présents et établis dans les montagnes du Sinaï (Ṭūr Sīnā), de même que l'assemblée plénière du conseil (*šūra*), proclamons et faisons publiquement savoir que nous ne pouvons supporter davantage la persécution des bédouins étrangers venant chez nous depuis la mer Rouge et l'Abyssinie et de toutes les contrées. Ils pillent tout ce qu'ils trouvent chez nous, ils nous égorgent et nous font subir tous les maux que le diable leur a enseignés. En raison de ces actes mauvais et abominables, et sur les conseils des pèlerins qui viennent de toutes les contrées pour visiter ces lieux sacrés et qui nous ont alertés et nous ont informés, nous avons trouvé préférable et plus utile d'envoyer une délégation auprès de notre grand roi Justinien dans la ville royale de Constantinople pour le supplier de

faire construire une tour fortifiée (*burġān ḥasīnān*) afin que nous puissions nous mettre à l'abri dans cette tour (*burġ*) lorsque les bédouins fondent sur nous. Pour cette raison, nous nous sommes rassemblés une journée entière dans un lieu appelé Montagne de Dieu, où Dieu a parlé à notre Seigneur Moïse; nous avons arrêté notre décision et nous avons choisi des hommes pour qu'ils se rendent auprès du roi. ❖

[P2] Leurs noms nous ont été proposés par le chef des anachorètes: Théodose (Tāwḍūsīūs), Procope (Barkūbīūs), Pachôme (Baḥūmiūs), Sabas (Sābā) et Antoine (Anṭūnīūs). Ils sont partis sur-le-champ par voie de mer et sont arrivés sains et saufs dans la capitale grâce aux invocations en leur faveur des moines itinérants (*suwāḥ*) qui se trouvent au mont Sināī. Lorsqu'ils y arrivèrent, ils allèrent au devant du roi, lui présentèrent les invocations et les bénédictions envoyées de la part des pères, se prosternèrent à ses pieds, et devant lui pleurèrent avec amertume. Alors, ils portèrent à sa connaissance et lui fournirent les preuves de tous les maux et des mauvaises actions que nous faisions subir les barbares: les pillages et les meurtres. Le roi les reçut avec un visage rayonnant de joie et d'allégresse, se montra extrêmement accueillant avec eux et leur permit de se mettre à l'aise. Il entendit leurs propos avec une extrême attention. Il leur promit de faire tout ce qu'ils avaient demandé, car leur demande consistait simplement à faire bâtir une tour (*burġ*) comme nous leur avions demandé. •

[P3] Sur-le-champ, le roi Justinien envoya le chef des archontes, Georges, • accompagné d'hommes en vue et il envoya un décret (*firmān*) royal, avec le cachet apposé de sa main, au gouverneur de la capitale de l'Égypte (*madīnat Miṣr*)⁸⁹, Théodore, et il lui demanda par écrit de mettre à la disposition de Georges beaucoup d'argent tiré de la caisse royale et de lui envoyer, de son côté, des maîtres maçons et tout ce dont il avait besoin [f. 2r] pour la construction, afin que tout ce qui est nécessaire à l'édification d'un fortin nous soit adressé. Il écrivit aussi au gouverneur d'Égypte, Théodore, afin qu'il ne regrette pas l'argent dépensé et qu'il fasse tous les efforts pour construire une tour solide⁹⁰.

⁸⁹ La traduction «au gouverneur de la ville de Miṣr» (à savoir Fuṣṭāṭ) serait sans doute plus correcte, mais constituerait un anachronisme. Alexandrie était la capitale de l'Égypte byzantine.

⁹⁰ La traduction de MAIBERGER (p. 115), qui semble sous-entendre que le gouverneur aurait pu être tenté de garder l'argent par devers lui, est fautive.

[P4] Le gouverneur d'Égypte, Théodore, fournit sur-le-champ tout ce qui était nécessaire à la construction. • Il escorta l'archonte, envoyé du roi, en compagnie d'un groupe de maîtres maçons. • Ledit Georges arriva chez nous sain et sauf. • Une fois sur place, il fit le tour de tous les lieux et il ne trouva pas de meilleur emplacement que celui du Buisson ardent, car l'endroit était d'accès facile et on y trouvait de l'eau. C'était un endroit sanctifié par Dieu tout-puissant en raison du miracle du Buisson ardent qui s'y était produit. • En ce lieu, ils commencèrent l'implantation et la construction du bâtiment, puis l'achevèrent comme il se trouve aujourd'hui. C'est pour cela que nous avons demandé à Dieu qu'il prolonge la vie de notre roi et qu'il lui confère un règne éternel dans ce monde et dans l'autre. Amen. ❖

[P5] Mais les moines ne trouvèrent pas le repos définitif. • C'était parce que les bédouins barbares aimaient à se dissimuler dans les montagnes et les grottes et, à chaque fois qu'ils tombaient sur un moine itinérant, ils s'en saisissaient et l'égorgeaient. • Quant au roi Justinien, lorsqu'il fut informé des méfaits commis par les Barbares, il adressa un message à destination de la mer Noire, au pays des Valaques (Aflāḥ)⁹¹, • pour qu'on envoie cent familles composées d'hommes avec leurs femmes et leurs enfants, et il les envoya en Égypte. Puis il écrivit à Théodore, le gouverneur d'Égypte, afin qu'il envoie de son côté cent familles égyptiennes composées d'hommes, de leurs femmes et de leurs enfants. ❖

[P6] Ledit gouverneur d'Égypte Théodore envoya sur-le-champ, de son côté, les cent familles d'Égypte avec les cent autres que le roi avait envoyées depuis le pays des Valaques (Flāḥ). Lorsqu'elles arrivèrent sur place, on leur construisit deux villages (*baladayn*) derrière la montagne qui fait face au monastère, éloignés du monastère de huit *mīl*⁹² et on les y installa. Le glorieux roi Justinien décréta que ces hommes seraient les esclaves (*'abīd*) du monastère, eux, ainsi que leurs femmes et leurs enfants, jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce que Dieu hérite de la Terre et de tout ce qui s'y trouve⁹³, et cela afin qu'ils assurent la protection et le service (*ḥidma*) des moines et du monastère pour toutes leurs affaires. Ils devaient obéissance au monastère et aux moines [f. 2v] et ne jamais s'opposer à eux. • Si l'un venait à désobéir

⁹¹ Maiberger traduit *bilād al-Aflāḥ* et un peu plus loin *bilād al-Flāḥ* par *Land der Bauern*, à savoir «pays des paysans» (MAIBERGER, p. 114-115), au lieu de «pays des Valaques».

⁹² Le *mīl* correspond à environ 2 km.

⁹³ Ce passage est une formule courante tirée du Coran (19, 40).

et à commettre une faute contre le monastère, nous avons le droit de le punir comme nous l'entendons, lui et toute sa famille, et de le bannir.

❖

[P7] Comme l'endroit est désert et aride et ne produit pas de quoi vivre, le roi décréta par son sceau royal et ordonna au gouverneur d'Égypte, Théodore, que soit donné au monastère, pour l'éternité: • pour chaque *ardabb* un *qadaḥ*⁹⁴ de chaque espèce de céréales, blé, orge, lentilles, et de tout ce qui est produit afin que les moines et les serviteurs du monastère puissent vivre. ❖

[P8] Ce don royal a été confirmé et authentifié de son sceau par le Prophète et Envoyé, Muḥammad, premier souverain de l'Islam, comme cela existe et est écrit dans la convention que Muḥammad remit dans les mains des moines du mont Sinaï, convention écrite de sa main. ❖

[P9] Le roi Justinien ordonna que les esclaves du monastère ne versent à aucun roi, quel qu'il soit, ni impôt sur les terres (*mīra*), ni *ḥarāḡ*, ni taxes illégales (*baḥṣ*), que ce soit peu ou beaucoup, et cela pour toujours. • Il ordonna aussi qu'ils soient exemptés de tout service royal. • Il ordonna aussi que personne n'exerce de pouvoir sur eux, hormis le monastère et les moines qui sont leurs maîtres et souverains.

•

[P10] Ces esclaves du monastère conservèrent leur religion et leur foi dans l'obéissance du monastère jusqu'à l'époque où le sultan Selim régna sur l'Égypte en remplacement du Circassien⁹⁵. Par la suite, lorsque le sultan Selim se fut emparé de l'Égypte, l'ensemble des bédouins du désert, de toutes races, allèrent le trouver, le rencontrèrent et se soumirent avec obéissance à ses ordres; parmi eux, les esclaves (*subyān*) du monastère se rendirent en Égypte et rencontrèrent ledit sultan Selim. Après quoi, ils lui dirent: «Ô notre sultan, nous sommes venus vers votre Majesté afin de nous convertir à l'islam et de nous faire relever de notre service au monastère»; le sultan Selim leur donna cette réponse: «J'accepte votre conversion

⁹⁴ L'*ardabb* ou *irdabb* (grec *artaba*) et le *qadaḥ* sont deux unités égyptiennes de capacité: 1 *ardabb* correspond à 96 petits *qadaḥ*, le *qadaḥ* pouvant aller de 0,94 à 1,88 litres; l'*ardabb* vaut environ 90 litres (W. HINZ, *Islamische Masse und Gewichte* [Leyde, 1955], pp. 39 et 48).

⁹⁵ La traduction de MAIBERGER (p. 115): «... bis zur Zeit des Sultans Selim, als er über Ägypten herrschte und der König von den Sarazenen genommen wurde » est fautive à cause de lecture de «Sarrasin» à la place de «Circassien». Le dernier sultan mamelouk circassien d'Égypte fut Tūmānbay, renversé et tué par les Ottomans en 1517.

mais je ne vous relèverai pas du service du monastère et des moines.⁹⁶ • Car les ordres des rois ne peuvent être abrogés par d'autres rois qu'eux-mêmes. • Si j'abrogeais un ordre du roi Justinien, un autre viendrait après moi pour abroger mes ordres.» • Lorsqu'il eut prononcé ces paroles, il reçut leur conversion à l'islam mais ne les releva pas [f. 3r] de leur labeur au monastère. • Toutes les gratifications et tous les dons que le roi Justinien avait concédés au monastère et qui, après lui, avaient été confirmés par Muḥammad dans la convention qu'il avait adressée aux moines et au monastère, furent confirmés et scellés de la main du sultan Selim. ❖

[P11] Ainsi, tous les souverains qui dominèrent la terre entière, qu'ils soient chrétiens ou musulmans, et le Prophète et Envoyé, Muḥammad, accordèrent toutes ces gratifications au monastère et laissèrent les esclaves (*ṣubyān*) du monastère libres et affranchis. • Celui qui est prétentieux et orgueilleux et qui s'en prend au monastère et à ses esclaves (*ṣubyān*) deviendra ennemi de Muḥammad; et celui qui commet un tel acte contre le monastère et ses esclaves (*ṣubyān*) sera maudit par Dieu et deviendra l'ennemi de Muḥammad, dans ce monde et dans l'autre; il subira la colère des rois qui lui infligeront une punition sévère. ❖

[P12] Après plusieurs années, les esclaves (*ṣubyān*) du monastère se firent la guerre entre eux, certains furent tués, d'autres s'enfuirent en Syrie; ceux qui restèrent sont encore au service du monastère selon les règles royales, et personne n'a autorité sur eux, que ce soient les nomades ou les sédentaires⁹⁷, et cela pour l'éternité. ❖

Rouleau *Arabe 955* (62 x 46 cm)

«Histoire du monastère et de ses serviteurs»

[L1] En l'année 525 après notre Seigneur Jésus-Christ, il y avait dans la montagne de notre Seigneur Moïse des ermitages et des moines dans le monastère qui est au pied du mont Moïse et dans divers endroits. Lorsque les bédouins furent devenus nombreux dans la contrée et la montagne, [L2] les moines eurent beaucoup à souffrir des Banū Ismā'īl.

⁹⁶ Dans les passages suivants, Maiberger (p. 115) n'a pas vu que l'on avait affaire à la IV^e forme de la racine *sa-la-ma* qui signifie «se convertir à l'islam».

⁹⁷ MAIBERGER (p. 116) n'a pas vu que la transcription arabe «*ḥaḍar*» était une forme dialectale du mot «*ḥaḍar*» (sédentaire), ce qui explique sa traduction de ce terme par *Vorsichtsmassnahme* (mesure de précaution).

Les moines qui étaient dispersés dans les ermitages se réunirent et allèrent se plaindre de leur situation au roi Justinien à Constantinople. [L3] Ils lui dirent: «Ô notre maître, nous sommes de la montagne de notre Seigneur Moïse, nous vivons dans des ermitages dispersés, et les nomades ne cessent de nous maltraiter.» Le roi leur répondit: «Que voulez-vous?» Ils lui demandèrent: «Nous sollicitons de l'obligeance de [L4] notre maître le roi qu'il nous fasse construire un monastère fortifié afin que nous puissions nous y rassembler.» Le roi leur répondit: «Il sera fait comme vous le souhaitez.»

Puis le roi convoqua les maîtres maçons (*mu'allimān*) et les envoya avec les moines. [L5] Un émissaire fut dépêché avec eux, doté de beaucoup d'argent afin de construire le monastère. Lorsque l'émissaire arriva en Égypte, il prit beaucoup d'argent et beaucoup d'hommes et se rendit vers la montagne de notre Seigneur Moïse pour s'occuper de la construction du monastère sur la [L6] montagne de Moïse. Lorsqu'il voulut entreprendre sa construction, il s'interrogea sur la rareté de l'eau, car il n'y avait pas d'eau sur la montagne; il descendit alors dans la vallée au pied de la montagne où se trouvait l'emplacement du Buisson ardent, auprès duquel se trouvait une tour (*burg*) qui existe jusqu'à nos jours, et il entreprit de [L7] construire le monastère à l'emplacement du Buisson ardent.

Alors que le monastère était à moitié construit, le roi demanda de convoquer l'émissaire et l'interrogea sur l'emplacement de la construction du monastère. Celui-ci l'informa qu'il l'avait fait construire au-dessus du Buisson ardent, entre deux montagnes; ce qui fit [L8] entrer le roi dans une terrible colère, et il fit couper la tête de l'émissaire. La première montagne était si proche de la seconde que si un homme jetait une pierre du haut de cette montagne, elle tombait dans le monastère.

Le roi ordonna alors à un autre émissaire d'abattre la montagne; il envoya [L9] avec lui beaucoup d'argent et insista pour qu'il abatte la montagne. Il lui remit des documents pour les gouverneurs d'Égypte (*ḥukkām Miṣr*) afin qu'ils lui remettent l'argent dont il avait besoin pour achever la construction du monastère. Lorsque l'émissaire arriva en Égypte, il prit avec lui [L10] l'argent et les maîtres maçons afin d'abattre la montagne et d'achever la construction du monastère. Lorsque l'émissaire arriva à la montagne de notre Seigneur Moïse, il regarda le monastère construit et le Buisson ardent, il explora les montagnes au nord, à l'est et au sud, [L11] puis il explora la montagne située au nord du monastère, celle que le souverain (*sultān*) avait

ordonné d'abattre. En compagnie des maîtres maçons et des moines, il monta au sommet de la montagne au nord, et il commença à l'entailler depuis le sommet; il passa du temps [L12] à essayer de la raser pour n'obtenir que de faibles résultats; il abandonna finalement et descendit vers l'emplacement du monastère accompagné des maîtres maçons, et ils se mirent à travailler à l'achèvement du monastère.

Après quelques jours, l'émissaire dépêcha un envoyé au roi [L13] pour l'informer: «Ô notre maître, notre roi, nous travaillons à la construction du monastère, mais en ce qui concerne la montagne, nous y sommes montés et nous y avons travaillé de nombreux jours, mais nous n'avons pu qu'à peine l'entailler; nous l'avons abandonnée et nous avons porté notre attention [L14] à la construction du monastère. Sur notre honneur, ô notre maître, même si nous consacrons à la montagne la richesse des Byzantins (Rūm), de l'Égypte et de la Syrie, nous ne parviendrions pas à la raser.» Lorsque la nouvelle parvint au roi, il s'aperçut qu'aucune personne au monde ne pouvait [L15] abattre la montagne et il entra dans une vive colère et fut en plein désarroi. Par la suite, il fit parvenir à l'émissaire l'ordre d'achever la construction du monastère.

Il y avait auprès du roi des esclaves (*ʿabād*) de la mer Noire avec [L16] leurs femmes et leurs enfants. Le roi les envoya avec un émissaire depuis Istanbūl sur un navire avec leurs femmes et leurs enfants. Lorsqu'ils arrivèrent à Rosette (Rašīd), ils y demeurèrent quelques jours, prirent un navire [L17] égyptien et se dirigèrent vers la capitale auprès des gouverneurs d'Égypte (*wullāt Miṣr*). L'émissaire informa les gouverneurs que ces gens étaient des esclaves qui se trouvaient auprès du souverain; celui-ci les envoyait au monastère du mont Sinaï (Ṭūr Sīnā) et à la montagne de notre Seigneur Moïse afin qu'ils en soient [L18] les esclaves et les serviteurs. Les gouverneurs répondirent: «Que soit exaltée la décision de notre Seigneur!» Après quoi, les gouverneurs les envoyèrent au monastère du mont Sinaï, de la montagne de notre Seigneur Moïse où ils furent confiés au supérieur (*rāʿīs*) qui se nommait [L19] Dūlās.

L'émissaire leur signifia: «Vous êtes les esclaves du monastère et serviteurs sous les ordres du supérieur et de l'économe (*uqlīm*), et ce que le moine vous ordonne de faire à son service, faites-le et ne faites rien d'autre [L20] sans l'ordre du moine; vos maisons seront situées à proximité du monastère afin qu'à chaque fois que le moine a besoin de quelque chose, vous soyez présents; et vous êtes tenus, même si l'enfant de la personne qui a été demandée par le moine est en train de

mourir, [L21] en tant que serviteurs, de vous porter au service du moine; s'il refuse de servir le monastère, l'économe du monastère le corrige, le frappe, il détruit dans son village sept foyers et s'il jette des pierres à un moine, [L22] l'économe le corrige, le frappe et détruit dans son village sept foyers, chaque fois qu'il fait une faute, l'économe le corrige en proportion de sa faute et détruit son village; il ne doit pas porter d'armes à l'instar des autres [L23] bédouins; il devra porter le bois destiné au monastère sur son dos; et tout ce que le moine demande comme service, il a le devoir de l'accomplir et tout ce que le moine lui demande, il le fera, car il ne peut agir à sa guise; [L24] il n'a pas la possibilité de quitter le monastère et de se rendre à un endroit sans les permissions du supérieur et de l'économe.»

L'émissaire a ainsi fixé leur tâche au service du monastère et il a mis à leur tête un chef (*muqaddam*) du nom de Baḥīt [L25] et depuis ce jour là, on nomme les *ṣubyān al-dayr* du nom d'Awlād Baḥīt. Si un serviteur (*ṣabī*) désobéit et si le supérieur ne parvient pas à lui, leur *muqaddam* le ramène; s'il vole un objet du monastère, il doit verser l'équivalent et on lui coupe la main [L26] et s'il tente de saccager les vignes ou de couper un arbre, l'économe le corrige et lui saisit la valeur de cela et lui adresse un blâme, et si le jeune frappe le moine, l'économe le corrige et détruit son village et le met à l'amende [L27] en fonction de sa faute.

C'est ainsi que se termina la construction du monastère et l'affectation des esclaves (*ṣubyān*) à son service. Les émissaires se sont présentés devant le roi et l'ont informé de ce qu'ils avaient fait pour la construction du monastère et pour l'établissement des Ġabālīya à son service. [L28] L'empereur fut fier de ce qui s'était passé. Il glorifia Dieu pour sa faveur qui lui avait permis d'accomplir une telle œuvre de charité. C'est l'une des choses dont on gardera le souvenir attaché à lui et à ses parents dans l'au-delà et sur cette terre lorsque l'on évoquera la construction des églises.

Le nom du roi était	le nom du supérieur	et le nom du chef
Būsiryūnānū (Justinien?)	Dūlās	Baḥīt

Bibliographie*1. Sources grecques et arabes*

- AL-MAQRĪZĪ, *al-Mawā'iz wa l-i'tibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa-l-aṭār*, éd. A. F. Sayyid, vol. I-IV (Londres: al-Furqan, 2002-2003).
- MARMARDJI A.-S., *Textes géographiques arabes sur la Palestine* (Paris, 1951).
- PROCOPE DE CÉSAREE, *Buildings*, V, viii, éd./trad. H.B. Dewing, Gl. Downey (Londres, 1940).
- , *Histoire secrète*, trad. P. Maraval (Paris, 1990).
- SMITH LEWIS A., *The Forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios from a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest* (Cambridge, 1912).

2. Récits de voyage

- BALTHASAR DE MONCONYS, *Le voyage en Égypte, 1646-1647* (Le Caire: IFAO, 1973).
- BURCKHARDT, J.L., *Travels in Syria and the Holy Land*, II (Londres, 1822).
- FELIX FABRI, *Le voyage en Égypte, 1483*, tome 1 (Le Caire: IFAO, 1975).
- GABRIEL BREMOND, *Le voyage en Égypte, 1643-1645* (Le Caire: IFAO, 1974).
- GREFFIN AFFAGART, *Relation de Terre Sainte (1533-1534)*, éd. J. Chavanon (Paris, 1902).
- JEAN THENAUD, *Le voyage d'Outremer*, éd. Ch. Schefer (Paris, 1884).
- , *The Travels of Monsieur de Thevenot into the Levant, Londres, 1686*, reprint, Sezgin F. (éd.), Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Frankfurt am Main, 1995).
- POCOCKE, R., *A Description of the East and some other Countries* (Londres, 1743).
- VAN EGMONT, J.A., HEYMAN J., *Travels through Part of Europe, Asia Minor, the Islands of the Archipelago, Syria, Palestine, Egypt, Mount Sinai, etc., containing a particular Account of the most remarkable Places, Structures, Ruins, Inscriptions, etc. in these Countries, together with the Customs, Manners, Religion, Trade, Commerce, Tempers, and Manner of Living of the Inhabitants*, vol. 2 (Londres, 1759).
- WOLFF, J., *Travels and Adventures* (Londres, 1861).

3. *Études modernes*

- BAILEY, Cl., “Dating the Arrival of the Bedouin Tribes in Sinai and the Negev”, *JESHO* 27 (1985), pp. 20-49.
- BENEŠEVIČ, V., “Sur la date de la mosaïque de la Transfiguration au Mont Sinaï”, *Byzantion* I (1924), pp. 145-172.
- BINGGELI, A., *Anastase le Sinaïte, ‘Récits sur le Sinaï’ et ‘Récits utiles à l’âme’, édition, traduction, commentaire*, Thèse de doctorat (Université de Paris IV-Sorbonne, 2001).
- FLUSIN, B., “Sainte-Catherine au péril du désert. À propos de la «Pieuse description de la Sainte Montagne du Sinaï»”, in Chr. DECOBERT (éd.), *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte* (Paris, 2000), pp. 121-137.
- GATIER, P.-L. “Les traditions et l’histoire du Sinaï du IV^e au VII^e siècle” in T. FAHD (ed.), *L’Arabie préislamique et son environnement historique et culturel* (Strasbourg, 1989), pp. 499-523.
- GIL, M., “The Jewish Merchants in the Light of eleventh-century Geniza Documents”, *JESHO* 46, 3 (2003), pp. 273-319.
- GRIFFITH, S.H., “The Arabic Account of ‘Abd al-Masiḥ al-Nağrānī al-Ghasānī”, *Le Museon* 98 (1985), pp. 331-374.
- HAMIDULLAH, M., *Six originaux des lettres du Prophète de l’islam: étude paléographique et historique des lettres du Prophète* (Paris, 1985).
- JULLIEN, R.P.M., *Sinaï et Syrie, souvenirs bibliques et chrétiens* (Lille, 1893).
- MAIBERGER, P., *Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem. «Orbis Biblicus et Orientalis» 54* (Fribourg-Göttingen, 1984).
- MARTINDALE, J.R., *The Prosopography of the Later Roman Empire, 527-641*, III (Cambridge, 1992).
- MASSIGNON, L., “La politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de Deir Qunnâ à la cour de Bagdad au IX^e siècle de notre ère”, *Opera Minora* (Paris, 1969), I, pp. 250-257.
- MAYERSON, Ph., “The Ammonius Narrative: Bedouin and Blemmye Attacks in Sinai”, *The Bible World, Essays in Honor of Cyrus H. Gordon* (New York, 1980), pp. 133-148 (repris in *Monks, Martyrs, Soldiers and Saracens, Papers on the Near East in Late Antiquity* [Jérusalem, 1994], pp. 134-140).

- MONFERRER SALA, J.P., "Documento fundacional en árabe del Monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaï", *Anaquel de Estudios Árabes* X (1999), pp. 79-95.
- , "Dos documentos manuscritos del monasterio de Santa Catalina, en el Monte Sinaï: codex sinaiticus arabicus 692/2 y codex sinaiticus arabicus 482/2", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 26 (2000), pp. 107-120.
- MORITZ, B., "Sur les antiquités arabes du Sinaï", *Bulletin de l'Institut d'Égypte* (5^e série) IV (1910), pp. 87-101.
- , *Beiträge zur Geschichte des Sinai-Klosters im Mittelalter nach arabischen Quellen*. «Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften», Phil.-hist. Kl.H.4 (Berlin, 1918).
- MOUTON, J.-M., *Le Sinaï médiéval, un espace stratégique de l'islam* (Paris: PUF, 2000).
- POPESCU-BELIS, A., "Légende des origines, origines d'une légende: les Ġabāliya du mont Sinaï", in J.-M. Mouton (éd.), *Le Sinaï de la Conquête arabe à nos jours*. «Cahiers des Annales Islamologiques» 21 (Le Caire: IFAO, 2001), pp. 107-146.
- RABINO, H.L., *Le monastère de Sainte-Catherine du Mont Sinaï* (Le Caire, 1938).
- RICHARDS, D.S., "St Catherine's Monastery and the Bedouin: archival documents of the fifteenth and sixteenth centuries", in J.-M. Mouton (éd.), *Le Sinaï de la Conquête arabe à nos jours*. «Cahiers des Annales Islamologiques» 21 (Le Caire: IFAO, 2001).
- ŠEVČENKO, I., "The Early Period of the Sinai Monastery in the Light of its Inscriptions", *DOP* XXVIII (1966), pp. 255-264 et pl. 1-18.
- SHAHĪD, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, 1984).
- SKROBUCHA, H., *Sinai* (Londres, 1966).
- STERN, S.M., *Fāṭimid Decrees: Original Documents from the Fāṭimid Chancery* (Londres, 1964).