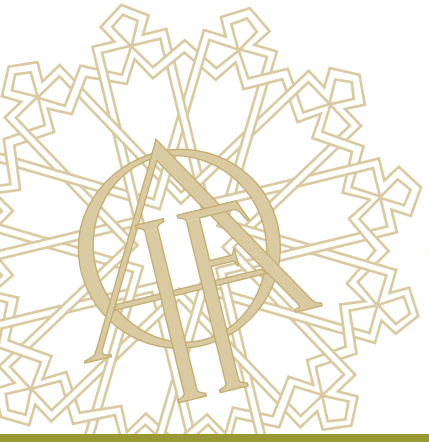
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 23 (1987), p. 1-29

Maurice Martin

La province d’Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.

Conditions d’utilisation

L’utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l’éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l’éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

LA PROVINCE D'AŠMŪNAYN :

HISTORIQUE DE SA CONFIGURATION RELIGIEUSE

Maurice MARTIN

Le propos de ces pages est d'apporter une contribution sur la façon dont a eu lieu dans une province d'Egypte le passage du christianisme à l'islam. C'est en quelque sorte une étude de géographie historique. Dans une région où la présence chrétienne reste notable quoique très inégalement répartie, où, quand et comment s'est fait, ou ne s'est pas fait, ce passage ? Sur cette question on peut espérer apporter quelques données précises en observant l'évolution de deux indicateurs de présence chrétienne, l'église et le monastère. Pour des raisons sur lesquelles je me suis déjà expliqué j'ai choisi d'étudier le réseau monastique [1]. Sa transformation locale constitue ainsi l'objet principal de cet essai, dessinant en creux, pour ainsi dire, par le rétrécissement de la communauté chrétienne le profil des avancées de l'islam.

Objectif étroit et cependant bien ambitieux encore, vu le disparate et l'état lacunaire des sources. La littérature monastique « classique », abondante de la fin du IV^e^ s. au début du VII^e^, est certes d'abord étayée, puis relayée et prolongée par la documentation papyrologique, mais l'une et l'autre n'ont pas, évidemment, des intérêts identiques : vies édifiantes de moines célèbres ici, et là papiers éparpillés d'affaires diverses. Ces sources une fois taries, peu après la conquête arabe, les renseignements fournis par les documents coptes et copto-arabes (notices de saints, biographies des patriarches ...) deviennent

[1] « Note sur la communauté copte entre 1650 et 1850 », *Annales Islamologiques* 18, 1982, p. 196. Le monastère est capital puisque la hiérarchie ecclésiastique se recrute dans son enceinte; il est aussi plus étendu, marquant et durable — fût-ce par ses ruines — qu'une église la plupart du temps modeste. Il y aurait cependant un intérêt particulier à relever les églises transformées en mosquées, qui indiquent normalement une conversion opérée d'un seul coup dans la majorité d'une communauté. Le souvenir en est parfois gardé localement (ainsi dans la région d'Ašmūnayn à Mallawī, Tinda et Itlidim, *Description de l'Egypte* 4, p. 317, 320, 330) mais souvent la structure du bâtiment, sa réorientation par la qibla, en garde la trace. Il est évidemment d'autres marques de l'évolution de la communauté chrétienne au cours de l'histoire de l'Egypte musulmane et j'en ai étudié certaines ailleurs (v. « Une lecture de l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* », *Proche-Orient Chrétien* 1985, 1-2). Le tracé qui en ressort n'est pas différent de celui qu'on va suivre.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

tout à fait occasionnels et fragmentaires quand on s'éloigne de la capitale ou d'un grand centre comme le Wādī Naṭrūn, jusqu'à ce qu'apparaisse, avec géographes et historiens arabes, le genre « *kitāb al-diyārāt* » : or Šābuštī est du X^e^ s. et il ne traite que de 9 monastères d'Egypte; il faudra attendre Abū Ṣāliḥ et Abū 'l-Makārim [1], au tournant du XII^e^-XIII^e^ s., pour tenir un inventaire qui se veut complet mais dont le genre compilation rend délicat l'usage. Deux siècles plus tard, un chapitre des *Ḫiṭaṭ* de Maqrīzī rendra le même service [2], puis on attend encore plus de 2 siècles que s'ouvre l'ère des voyageurs assez hardis pour remonter le Nil au-delà du Caire et curieux pour s'intéresser à des vestiges presque effacés. C'est hasard improbable et heureux si surnage ici ou là une mention qui permette de marquer la continuité d'un monastère vivant durant l'un de ces très longs intervalles de silence complet.

Cet état des sources disponibles commande la méthode que l'on suivra. On partira non des textes mais des sites tels qu'ils subsistent actuellement en tâchant d'en extraire le maximum d'information. Leur situation, l'aménagement des lieux et donc le genre de vie qu'on y menait, leur évolution, les diverses fonctions qu'ils ont assumées dans la région, tout ceci est plein d'enseignement. Isolé, un site est presque muet mais, rapproché de ses semblables ou comparé à ses voisins, il a beaucoup à dire. Dans un second temps nous verrons ce que les textes nous apprennent sur lui ou son voisinage. Au terme de cette confrontation on se trouve en face de monastères qui ne sont pas identifiés et de « mentions » littéraires ou papyrologiques qu'on ne peut localiser avec précision, en proportions équivalentes. Cette situation pose bien des questions et, s'il est difficile d'y répondre pour chaque cas pris isolément, par contre la considération de l'ensemble est révélatrice. Autrement dit, on va tenter de contourner un obstacle majeur — la pauvreté

[1] Sous l'influence de la communication de Tewfik Iscarous, « Un nouveau manuscrit sur les églises et monastères d'Egypte », *Congrès International de Géographie*, Le Caire 1925, t. 5, p. 207-8, on a tendu à attribuer l'œuvre d'Abū Ṣāliḥ, connue par un seul ms. tronqué du début (fait défaut tout ce qui concerne le Delta), à Abū 'l-Makārim dont un seul ms. subsiste (il était en possession du savant G.F. ʿAwaḍ à la fin du XIX^e^ s.) et qui contient justement l'inventaire des églises et monastères situés au nord du Caire. Personne n'avait bien inspecté ce dernier ms., qui réapparut à Munich dans la dernière décade. Le P. Samir Khalil qui en possède une photocopie me dit que ce sont deux œuvres réellement différentes, écrites l'une vers 1191 et l'autre entre 1208 et 1215. Le texte du ms. d'Abū 'l-Makārim a été publié pro manuscripto par le moine Ṣamū'il al-Suriānī sous le titre *Tariḫ al-kana'is wa'l-diyārāt*, t. I, 1984, chez l'auteur.

[2] *Ḫiṭaṭ*, avant-dernier ch., « ḏikr diyārāt al-naṣārā », dans l'édition dont je me sers (Maṭbaʿat al-Nīl bi-Maṣr, 1326 h.) t. 4, p. 409 sv. En note, le *Ḫiṭaṭ* sera désigné sous le sigle M. et Abū Ṣāliḥ par A.S.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ou l'absence de données historiques continues pour chaque site — par la convergence d'observations locales répétées. Tout en sachant que les résultats de ce mode de recherche restent hypothétiques, on pense que leur cohérence appuie leur validité, qu'ils peuvent donc fournir une base positive pour des vérifications ultérieures élargies et plus documentées.

Reste à déterminer les limites de cette enquête. Pour de multiples raisons j'ai choisi celles du « nome hermopolite » tel qu'étudié pour la documentation papyrologique par M. Drew-Bear [1], c'est-à-dire la région de Moyenne Egypte située entre Samalūṭ et Manfalūṭ. Géographiquement et historiquement elle est homogène. Géographiquement d'abord : ici le Nil frôle presque continuellement la chaîne arabique au point de ne laisser aucune terre cultivée sur sa rive droite ou de la réduire à une frange de quelques centaines de mètres. Cette rive du Nil, souvent escarpée, est donc très peu habitée mais par contre les riches bassins agricoles de la rive gauche atteignent facilement 15 km de largeur. L'opposition désert / terre habitée, si importante aux débuts du monachisme, est ici éclatante. Elle est redoublée d'ailleurs sur la rive gauche par l'existence du Baḥr Yūsuf, véritable fleuve qui longe lui aussi à sa façon le désert libyque et marque, un peu moins strictement toutefois, la limite des terres cultivées à l'ouest. Par la répartition religieuse de sa population, cette zone est également caractéristique. La présence chrétienne, actuellement très faible dans le Delta et même au sud du Caire jusqu'à la hauteur de Beni-Souef, commence à s'y affirmer et s'accroît statistiquement au fur et à mesure qu'on s'enfonce au sud, pour atteindre son maximum de densité, c'est bien connu, dans la région d'Assiout, c'est-à-dire au-delà des limites que nous nous sommes assignées. Il faudra s'expliquer sur cette caractéristique qui n'est pas sans raison. Historiquement parlant, loin comme nous le sommes de la métropole nationale, nous restons dans la mouvance de deux très influentes capitales provinciales, Antinoé / Anṣinā / Šayḫ ʿAbāda et Hermopolis / al-Ašmūnayn qui se font face sur les deux rives du Nil, au cœur de la région [2] : aucun centre ne leur est comparable en importance de Bahnasa à Assiout, ce dont témoigne toujours l'étendue de leurs ruines. Ecclésiastiquement enfin, cette région groupe 4 évêchés stables, d'abord sous le primat de celui d'Antinoé comme résidence du duc de Thébaïde, puis, à la conquête

[1] M. Drew-Bear (en note D.B.), *Le nome Hermopolite, toponymes et sites*, Ann Harbor 1979. Je dois à l'amitié de J. Gascou une liste des monastères de l'Hermopolite, pour la plus grande partie tirée d'un codex fiscal inédit du début du VII[e] s. (P. Sorb. inv. 2227); j'y référerai sous le titre « liste Gascou ». J. Gascou et Ewa Wipszycka-Bravo m'ont également suggéré de nombreuses corrections et précisions sur le texte de cet article, ce dont je les remercie de tout cœur.

[2] Al-Ašmūnayn est à égale distance — 60 km environ — de Samalūṭ au nord et de Manfalūṭ au sud. Antinoé / Anṣinā / Šayḫ ʿAbāda n'en est qu'à 8 km à vol d'oiseau.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

arabe et surtout avec l'effacement au XI[e] s. du siège d'Anṣinā, sous celui d'Ašmūnayn, les 3 autres évêchés étant respectivement Théodosiopolis / Ṭaḥā au nord, Minia qui remplace Antinoé à partir du XIII[e] s. au moins, et Cusae / Qūṣqām / al-Qūṣiyya au sud. Au XVII[e] s. enfin, ces 4 évêchés sont réunis sous un seul évêque, celui d'al-Ašmūnayn / Qūṣqām / Ṭaḥā / Minia, ce qui confirme une dernière fois l'unité ecclésiastique de la région [1].

* * *

Bassin d'Antinoé

Puisqu'on a souligné le rôle originel du désert dans la vocation des moines et l'influence des capitales provinciales sur leur entourage immédiat, on commencera cet inventaire monastique par la zone d'Antinoé / Šayḫ ʿAbāda. C'est la plus riche en sites, et donc une excellente introduction à l'ensemble; elle permet d'imaginer ce qui ailleurs a disparu, par exemple en face, à Ašmūnayn même et sur le rebord du désert libyque proche, à Tūna al-Ǧabal.

Dans son cercle montagneux, le kom immense d'Antinoé se prolonge vers le sud par les ruines de la ville byzantine d'al-Madīna où 3 églises ont été reconnues [2] jusqu'au village exclusivement copte de Dayr Abū Ḥinnis, suivi à 3 km par celui de Dayr al-Barša, tous deux anciens monastères consacrés respectivement aux saints moines Jean Colobos ou le Petit et Bišūy et pourvus aujourd'hui de vastes cimetières chrétiens [3]. Sur le rebord même de la montagne, on rencontre encore 6 autres sites monastiques sur une distance de 15 km environ à vol d'oiseau : soit, en allant du nord au sud, dayr al-Dīk, dayr al-Naṣārā, dayr Sunbāṭ, les carrières de dayr Abū Ḥinnis, les tombes de Barša et celles de Šayḫ Saʿīd.

[1] Voir H. Munier, *Recueil des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, Le Caire 1943, auquel joindre *BSAC* 10, 1944, p. 162-3, où J. Muyser ajoute en complément une liste du XVI[e] s. Au XIII[e] s. assez curieusement l'évêque de Minia possède aussi le siège de al-Ḫuṣūṣ et celui de Ṭaḥā le siège de Šuṭb : Šuṭb est au sud d'Assiout et al-Ḫuṣūṣ en face sur la rive droite du Nil; ce sont des anomalies sans doute explicables par l'achat du siège épiscopal, courant à l'époque.

[2] Pour la description complète des lieux mentionnés dans ce paragraphe, dont on ne retiendra ici que l'essentiel, leur structure, se reporter à M. Martin, *La laure de Deir al-Dik à Antinoé*, IFAO 1971.

[3] Dayr al-Barša a été enclos de hautes murailles, bien visibles encore. Il en était de même à Dayr Abū Ḥinnis où le mur d'enceinte, un réfectoire, des habitations de moines et un qaṣr ont été récemment reconnus (*Orientalia* 51, 1982, p. 70); l'église actuelle du village paraît plus ancienne qu'à Barša : VI[e] s. ?

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Structurellement, dayr al-Dīk est une laure dispersée comptant une quinzaine de cellules isolées, 2 églises rupestres et un vaste complexe de services communs [1], le tout dans d'anciennes carrières; les restes de décoration démontrent la richesse des lieux, au VI^e s. sans doute; au pied de la montagne un monastère construit en brique crue contient dans son enceinte rectangulaire de hautes murailles — 146 m de long sur 92 de large — une grande salle et une église. A 3 km au sud, dayr al-Naṣārā, dressé sur un piton rocheux, est un enclos de murailles, peut-être un ancien fort, dont l'état actuel ne permet guère de déterminer le nombre d'occupants — une dizaine peut-être; au pied, une tombe a été transformée en ermitage. A 3 km à l'est, dayr Sunbāṭ est de nouveau une laure dispersée installée dans des carrières, avec 2 églises rupestres, une vaste salle à usage religieux, un centre de services et une dizaine de cellules espacées, le tout plus riche encore que dayr al-Dīk si l'on en juge par la céramique fine et les dalles parfaites qui jonchent le site; au centre, d'aspect plus modeste et tardif, une tour dans une petite enceinte carrée où s'accotent 9 chambres étroites. A l'autre extrémité du bassin d'Antinoé, au sud-est du village et du cimetière de Dayr Abū Ḥinnis une longue file de carrières abrite de nouveau une église et 2 oratoires, un vaste complexe unifié et, cette fois, une bonne quarantaine de cellules, autant que de carrières, non plus dispersées et distantes mais mitoyennes, où la vie commune dut donc être assez étroite; les fresques de l'église remontent au moins au VI^e s. A 3 km au sud encore, autour des tombes de Barša, 4 ou 5 cellules rupestres isolées sont ornées d'une multitude de croix de formes variées et relativement tardives. Enfin, à 6 km au sud de Barša, les tombes de Šayḫ Saʿīd ont abrité une petite laure où l'on peut reconnaître une église et 6 habitats de moines, le tout localement appelé dayr Abū Fām, monastère de St Phoibamon [2].

Quelques constantes caractérisent ces ensembles. Il y a d'abord, 3 fois répétée, la correspondance entre un site de la montagne et son répondant dans la plaine en monastère

[1] La proposition de C.G. Walters, *Monastic archaeology in Egypt*, Warminster 1974, p. 108, d'assimiler ces « services communs » à un ermitage du type de ceux d'Esna ne peut être retenue, vu la bien plus grande étendue et complexité des lieux.

[2] Description du site dans N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Sheikh Saïd*, Egypt Expl. Fund. Portent des marques d'occupation monastique les tombes 6, 37, 39 ainsi que 54-55, 61-62 et 69-71, ces dernières étant reliées ensemble pour former une cellule. La tombe de Ouarna, n° 29, est l'église du groupe, ornée de la peinture d'un saint cavalier. Déjà N. L'Hôte, *Lettres écrites d'Egypte en 1838 et 1839*, Paris 1840, p. 51, nomme cet ensemble « deyr abou-fam ». Sur les 2 saints Phoibamon, parfois confondus entre eux, v. O'Leary, *The Saints of Egypt in the Coptic calendar*, N.Y. 1937 (Amsterdam 1974) p. 229-231. Un papyrus d'époque arabe retient un oratoire de St Phoibamon à Antinoé ou dans ses environs : D.B. p. 318.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

construit, le site de la montagne paraissant plus ancien et plus important que celui de la plaine. Si dayr Sunbāṭ ne se redouble pas ainsi, sa construction centrale en brique est l'équivalent d'un monastère nouveau plus tardif. Ce second état des lieux, ramassé et plus modeste, de type fortifié, manifeste continuité et changement : à une période de calme, d'expansion, et de richesse aussi, succèdent le repli sur soi et la défensive. Dans ce transfert, la laure primitive perd son identité originelle, son patronyme fondateur, et ne survit plus que comme lieu-dit. Au sud d'Antinoé, les monastères ont engendré des villages chrétiens, ce qui n'est pas le cas au nord. A Dayr Abū Ḥinnis et Dayr al-Barša, il faut d'ailleurs encore joindre Bayaḍiyya et Dayr al-Malak qui leur font face sur l'autre rive du Nil comme ports d'attache (maʿadiyya). Les monastères sont vides de moines depuis des siècles mais ce petit quadrilatère de 3 km de côté est demeuré continûment chrétien [1].

Dans les textes classiques de l'histoire monastique d'Egypte, rien ne semble concerner directement l'un de ces monastères. Les *Vies grecques de S. Pacôme* mentionnent une fondation à Antinoé mais ce n'est pas l'habitude de la congrégation de s'établir dans le désert. L'*Historia monachorum in Aegypto* à la fin du IVe s., Jean Moschus au début de VIIe racontent quelques vies édifiantes de moines du désert d'Antinoé. Seul Pallade, au début du Ve s., donne des chiffres (12 monastères de femmes en ville, 1.200 moines vivant dans des grottes), évidemment symboliques et qui n'indiquent rien d'autre qu'un monachisme florissant — mais il signale aussi, à l'écart de la ville, le topos du célèbre martyr Colluthus sur lequel nous reviendrons [2].

Les papyrus nomment pour Antinoé et sa région, entre le VIe et le VIIIe s., 7 monastères; 4 portent des noms de moines — Biktor, Jérémie Macaire, Sabinos —, 2 des surnoms — les Stylites, la Colombe —, un enfin nomme la *laure* de St Colluthus, une titulature trop fréquente dans la région pour qu'elle s'identifie certainement à celle de Pallade [3].

[1] Au recensement de 1960, le dernier sur lequel on puisse s'appuyer pour ce genre d'information, les 4 villages comptent 16.000 chrétiens pour environ 500 musulmans. Les 2 villages les plus proches, Barša au sud-est et Rūḍa au nord-ouest comptent encore 5.000 chrétiens pour 14.000 musulmans, une proportion forte et rare en Egypte.

[2] *Sancti Pachomii vitae graecae,* ed. Halkin, Bruxelles 1932, p. 119. *Historia monachorum in Aegypto,* trad. Festugière, Paris 1964, ch. 7, Elie. Pallade, *Histoire Lausiaque,* ed. J.A. Robinson, Cambridge 1904, ch. 58 et 60. Jean Moschus, *Pré spirituel,* ed. S.C., Paris 1946, ch. 143. Voir encore R. Habib, « Stèle funéraire copte en dialecte saïdique », *BIFAO* 55, 1956, p. 57-60 : provenant d'Antinoé, VIIe ou VIIIe s., elle nomme 11 moines.

[3] D.B. : Biktor p. 82 et 208, Jérémie p. 132, laure de Colluthus p. 145, monastère de la Colombe p. 203. Monastères de Sabinos (Ve s.), sur lequel existe un dossier non publié, de Macaire et des Stylites : liste Gascou.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Nous n'avons pas encore rencontré les noms de Bišūy et de Jean le Petit, moines scétiotes décédés au début du V^e s. La vie copte-arabe tardive de Bišūy le fait se réfugier dans le désert d'Antinoé où il vit en grande intimité avec l'extravagant ermite local Paul de Tamma. Deux faits rapportés au propos de leur sépulture sont à retenir : d'abord un premier transfert de leurs corps, dont se mêle un moine renommé de la région, Jérémie, dans le monastère que Bišūy avait construit pour ses disciples près d'Antinoé, puis, vers 850, le transfert définitif de leurs reliques au monastère de Bišūy du Wādī Naṭrūn [1]. Le moine Jérémie *pourrait* être celui du paragraphe précédent. Quant au transfert définitif des reliques, il indique qu'à son époque le monastère de Barša avait suffisamment perdu de son importance pour lâcher ce précieux dépôt — signe de déclin régional qui annonce la disparition de l'évêché d'Antinoé 2 siècles plus tard. Par ailleurs, rien ne permet dans la vie de Jean le Petit, cependant intimement mêlée à celle de Bišūy, de le faire venir à Antinoé. Lui se réfugie et meurt dans la montagne de Saint Antoine [2]; ce serait donc par parallélisme des vies et proximité des lieux que la titulature du « monastère de Jean » à Dayr Abū Ḥinnis lui aurait été attribuée. Mais alors de quel Jean s'agit-il? On a avancé Jean Ḫamé, très peu probable, ou Jean Baptiste lui-même [3], rien n'est sûr ici.

Quant à la laure de la montagne d'Abū Ḥinnis, sa très grande extension, sa densité, le strict voisinage des cellules et la diversité ethnique de ses habitants indiquent une fonction religieuse importante : grand centre de pèlerinage certainement et donc concentration de moines. Dom Leclercq veut y voir le martyrium de Colluthus [4], hypothèse que peuvent appuyer l'épigraphie et l'iconographie des lieux comme la nécessité de placer quelque part dans un site correspondant aux caractéristiques des autres centres de la région aussi bien la laure de Colluthus des papyrus que ce « monastère de Colluthus » nommé encore à la fin du XII^e s. par Abū Ṣāliḥ dans la région d'Anṣinā [5]. Le service d'un pèlerinage

[1] O'Leary *o.c.*, p. 106-7 et 223.

[2] Id., *ibid.* p. 170-72.

[3] Jean Ḫamé, Id., *ibid.* p. 172-73. C'est E. White, *The Monasteries if the Wadi 'n Natrun* II p. 307 n. 3, qui a émis cette hypothèse; elle me semble peu vraisemblable parce que ce saint serait venu à Antinoé peu avant sa mort, vers 850, et qu'à cette date les monastères de la région sont déjà en décadence. Jean-Baptiste : J. Doresse, « Monastères de Moyenne Egypte », *BSFE* 59, 1970, p. 17 et aussi *Orientalia* 49, 1980, p. 371-72; cette dernière supposition est fondée sur le culte de Jean-Baptiste dans la région d'Ašmūnayn, que l'épigraphie confirme pour la laure : *DACL*, Copte (épigraphie), col. 2858.

[4] *DACL*, Antinoé, col. 2351 sv. Il s'agit pour lui du martyrium mentionné par Pallade, *Histoire Lausiaque*, ch. 60. Voir aussi *ibid.*, Copte (épigraphie) col. 2858. Sur une église située dans le cimetière nord d'Antinoé, entourée d'une « sorte de monastère » pour ses desservants et consacrée à saint Colluthus, voir M. Manfredi, « Notizie sugli scavi recenti ad Antinoe » in *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia*, p. 85-96; le site est du V^e-VI^e s.

[5] A.S. fol. 86 b.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

fréquenté justifierait bien le mode poussé de vie commune qu'indique la structure de la laure. Rien ne s'oppose par ailleurs à ce que, dans ce vaste rassemblement, des regroupements particuliers se soient constitués, tel ce « topos de Macaire » auprès duquel fut enterré l'isaurien Papias [1].

Ainsi donc ce sont des textes tardifs qui rattachent aux grands moines de Scété ces lieux florissants au VI^e s. Ces textes font historiquement le pont avec ce que nous apprennent les derniers inventaires des monastères d'Egypte. Abū Ṣāliḥ situe à Anṣinā — c'est-à-dire dans sa région, Antinoé étant alors en pleine démolition — outre le monastère de Colluthus celui d'un saint Abū Tabīh, autrement inconnu, et 3 autres encore dont tout porte à penser qu'ils sont ailleurs, son texte étant ici particulièrement confus, compilation de pièces et morceaux rapportés [2]. Notons encore que les colophons de 3 manuscrits mentionnent un dayr Abū Ḥinnis en 1227, 1294 et 1397 [3] — mais est-ce le nôtre ? Ceci nous conduit jusqu'à la notice de Maqrīzī sur l'unique monastère qu'il connaîsse à Anṣinā, Jean le Petit Abū 'l-naʿnaʿ, « celui de la menthe » [4], à l'exclusion du monastère de Barša vraisemblablement désert alors.

L'inventaire de cet ensemble de documents ainsi que la tentative de localiser leurs données permettent de distinguer et de caractériser des périodes. Aux origines, à partir du IV^e s., l'histoire livre un florilège de saints moines et ascètes locaux d'autant plus renommés qu'ils vivent dans un désert paradigmatique. Leurs noms, pour être étoffés d'histoires édifiantes assez stéréotypées, ne sont guère plus personnalisés ni situés que ceux conservés dans la documentation papyrologique. Celle-ci montre du moins qu'à proximité d'une ville riche, généreuse en dons, le mouvement monastique s'amplifie, se structure et s'installe. Cependant la mémoire des fondateurs des grandes laures de la montagne tend à s'effacer alors qu'elles se dépeuplent quand la ville s'appauvrit, et qu'elles rassemblent leurs restes dans les monastères de la plaine. Les célébrités de l'histoire locale font place dès le haut Moyen Age aux célébrités nationales durables de Scété dans les monastères encore vivants. Leur font également concurrence les martyrs chers à la piété égyptienne : Colluthus, le guérisseur d'Antinoé, mais aussi les saints cavaliers protecteurs dont le culte venu de Syrie dès le VI^e s., s'acclimate en légendes égyptiennes [5]. Honorés de pèlerinages en vertu de leurs dons miraculeux, ils vont devenir envahissants. Pèlerinage d'un côté pour

[1] *DACL*, Antinoé, col. 2355.

[2] A. S., fol. 79 b, 86 b et 87 a. Noter qu'il ignore aussi bien Jean le Petit que Bišūy.

[3] G. Troupeau, *Catalogue des manuscrits arabes, I. Manuscrits chrétiens*, Paris 1972, n° 167, 278 et 21.

[4] M. p. 411, notice déconcertante car, selon lui, l'église du monastère est dans une tour.

[5] D.B. p. 7-8; Doresse, *l.c.* p. 11.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

les vivants et coutume d'enterrer les morts en terre sanctifiée créent une sorte de stabilité religieuse, diversement justifiée au cours du temps, qui explique la permanence de la communauté sur des lieux exclusivement consacrés à un usage chrétien. Par contre, sur le site même d'Antinoé, vaste champ de ruines que Ṣalaḥ al-Dīn fait exploiter pour construire les remparts du Caire [1], la rupture religieuse paraît complète; le village de Šayḫ ʿAbāda est entièrement musulman et cependant des souvenirs islamo-chrétiens s'y conservent et font transition : la mosquée aurait été construite sur la maison de Marie la Copte, concubine du Prophète, et le šayḫ lui-même, dont la tombe rassemble une vaste nécropole musulmane, serait un autre nom du saint évêque martyr Ammonios [2]. Cette islamisation symbolique des lieux, assez fréquente, sert de justification à une prise de possession, parfois difficile, par la religion majoritaire d'une zone chrétienne résistante.

En amont et en aval d'Antinoé

Rive droite toujours, en aval d'Antinoé, sur 60 km on ne rencontre que 5 sites monastiques — le Speos Artemidos, Banī Ḥasan, apa Hūr, Ṭihnā al-Ǧabal et ǧabal al-Ṭayr — et 3 seulement en amont — Tell al-ʿAmārna, al-Quṣayr et dayr al-amīr Tādrus — tous installés dans des tombes ou des carrières.

La laure du Speos Artemidos, à 8 km au nord de dayr al-Dīk, est la plus importante; elle comprend environ 18 cellules, 1 ermitage et 2 églises, le tout très dispersé sur les deux bords d'un wādī au fond duquel s'ouvre le passage d'une voie romaine; certains indices comme l'abondance de chrismes et de croix ansées inviteraient à lui assigner une plus haute antiquité qu'à dayr al-Dīk : le V^{e} s. ? [3]. Trois km au nord, la laure de Banī Ḥasan est bien plus modeste; là 13 tombes ont été utilisées comme habitat mais, reliées entre elles 2 par 2 soit sur leur façade soit par des passages intérieurs pour former une cellule, elles n'abritaient qu'une demi-douzaine de moines et une seule église [4]. Il faut maintenant se transporter 20 km au nord pour rencontrer dayr apa Hūr, au-dessus duquel se déploie

[1] Ibn Jobair, *Voyages* (trad. Gaudefroy-Demombynes) Paris 1949, I p. 64.

[2] Marie la Copte : A.S. fol. 86 b. Ammonios : O'Leary *o.c.*, p. 70. Légende du Šayḫ ʿAbāda : *DE* 4, p. 219, reprenant Sicard, *Œuvres* 2 p. 92 ou P. Lucas, *Troisième voyage*, Rouen 1719, t. 2, p. 324.

[3] Description dans *La laure de dêr al-Dîk à Antinoé*, p. 61-2. J'ai repéré depuis une vaste cellule dans une carrière un peu à l'écart et au nord des précédentes dont un wādī la sépare; sur la façade de rocher où elle est excavée sont bien visibles les traces d'un étage construit au-dessus de son entrée et celles d'une coupole; un autre habitat est installé à proximité; à la rigueur, ce pourrait être un petit centre indépendant.

[4] Description *ibid.* p. 61. Ajouter que dans la tombe 28 a été construite une église : les traces de ses murs et de son abside sont bien visibles au plafond et, s'il n'y subsiste plus aucune inscription ni peinture, c'est que les murs intérieurs ont été détruits (voir cas semblable à dayr al-Dīk, carrière I, *ibid.* p. 13-14).

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la vaste nécropole chrétienne de Minia; dayr apa Hūr est une tombe héllénistique transformée en église, avec atrium à ciel ouvert récemment recouvert d'une coupole; autour d'elle des restes de muraille et des débris sculptés indiquent qu'autrefois un modeste monastère s'était développé [1]. Douze km au nord, à Ṭihnā al-Ğabal où de nombreuses stèles monastiques ont été trouvées lors de la fouille des cimetières [2], deux habitats possibles de moines sont visibles, au grand temple rupestre sud, qui possède une grande niche de prière en forme de qibla, et dans la chapelle gréco-romaine nord, entièrement réaménagée en cellule : elle domine le cimetière chrétien actuel et les femmes y veillent avant leur mariage. Enfin dayr al-ʿAḏra perché au-dessus de la façade du ğabal al-Ṭayr, se situe à 10 km encore; essentiellement, c'est une église de type basilical qui peut remonter au V^{e} s.; ses soubassements taillés dans la roche suggèrent une ancienne carrière dont on aurait fait sauter la couverture pour bâtir les superstructures; les murailles d'un monastère sont visibles ici ou là mais c'est actuellement un village copte, grand centre de pèlerinage à la Vierge, bordé d'un vaste cimetière [3].

Tels sont les lieux. Quant à leur histoire, il faut ici se résigner à une plus grande obscurité encore que pour le groupe précédent, sans doute parce que nous sommes plus loin des capitales provinciales où la mémoire se conserve davantage et que les chrétiens sont ici moins nombreux. Sur l'identité des 2 laures de Banī Ḥasan rien ne nous renseigne; le village actuel est entièrement musulman comme tous ses semblables sur la rive droite du Nil jusqu'au hameau de dayr apa Hūr. A Ṭihnā/Acôris, l'*Historia Monachorum in Aegypto* ch. 13 met dans la bouche du moine Apellès quelques récits sur ses frères de la région; les inscriptions chrétiennes sont du V^{e}-VI^{e} s.; l'église du village, dont un petit tiers est chrétien, est consacrée à St Ménas. La titulature de dayr apa Hūr nous renverrait à au moins 4 martyrs et 6 moines [4] si Maqrīzī ne signalait que le monastère, ruiné de son temps, a comme patron « Hūr le moine » [5]; il peut alors s'agir soit du Hūr de Preht, village de l'Antinoïte nord, à la fois compagnon de apa Harmīn de Qāw (ce dernier passa une partie de sa vie tout près, au ğabal al-Ṭayr) et narrateur supposé de sa vie, tous deux

[1] Etat ancien : *DE* 4 p. 365-67; actuel : O. Meinardus, *Christian Egypt Ancient and Modern,* Cairo 1977, p. 266. Deux km plus au sud subsistait il y a encore quelques années le chœur d'une église taillé dans le rocher, maintenant détruit par les carriers. Une stèle monastique provient des environs : H. Munier, « Note sur le village de Hagé », *ASAE* 17, 1917, p. 163.

[2] Stèles chrétiennes de Ṭihnā : G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte,* n^{os} 121, 149, 164 et 169; Id., « Inscriptions chrétiennes du musée du Caire », *BIFAO* 3, 1903, p. 92-94, n^{os} 46, 47, 49 et 50 (coptes).

[3] O. Meinardus, *o.c.* p. 362-4. Pour la datation de l'église, v. E. Pauty, *BASC* 7, 1941, p. 86-88.

[4] J. Muyser, « Ermite pérégrinant et pèlerin infatigable », *BSAC* 9, 1943, p. 186-90.

[5] M. p. 413.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

moines du V^e s., soit plus vraisemblablement du « apa Hūr de la montagne à la colonne » dont le disciple Abū Fīs est patron de Minia [1]. A propos du ǧabal al-Ṭayr on vient de nommer apa Harmīn qui y vécut près d'un vieux moine nommé Bišūy; tous deux sont oubliés dans les légendes postérieures faisant état du monastère ou de son église; le ǧabal ou le dayr al-Ṭayr doivent en effet leur nom à la légende de l'oiseau būqīr, une des merveilles du pays, que les auteurs arabes, d'al-Šābuštī à Maqrīzī, situent diversement tantôt dans la province d'Aḫmīm tantôt dans celle d'Ašmūnayn et parfois même dans une montagne qui porte un autre nom : ǧabal al-Kahf — « de la caverne » —, ou al-Kaff — « de la paume de la main » [2] —. Parmi eux, Yāqūt et al-Ḥarawī [3] placent dans cette montagne une « église de la main », en surimposant à la légende du būqīr celle du passage de la Sainte Famille sur les lieux : la main de Jésus serait restée imprimée sur un rocher qu'il remettait en place. Seuls Abū Ṣāliḥ et Maqrīzī situent fermement l'ensemble montagne/église au dayr al-ʿAḏra actuel [4]. Le monastère est encore vivant à la fin du XVI^e s. [5].

Au sud d'Antinoé, les sites monastiques sont moins nombreux encore, 3 en tout, et plus espacés qu'au nord. A 6 km de Šayḫ Saʿīd on rencontre d'abord une laure installée dans les tombes de Tell al-ʿAmārna; elle paraît plus modeste que sa voisine, 7 hypogées seulement gardant des marques d'installation, dont celui de Panehesy transformé en

[1] J. Muyser, *ibid.* p. 173 et 187-8. Sur Preht, v. D.B. p. 221-23. La « montagne de la colonne » (et non le « monastère de la colonne » comme l'écrit S. Timm, *Das christlich-Koptische Ägypten in arabischer Zeit,* Wiesbaden 1984, p. 643, renvoyant au manuscrit inédit du temps de Muyser mais maintenant publié par Nabīl Salīm sous le titre *Al-qadīs Abā Fīs,* 1966), inconnue par ailleurs, pourrait faire allusion à l'extraction inachevée d'un énorme bloc au-dessus de dayr apa Hūr (*DE* 4, p. 362-4). En ce qui concerne Abū Fīs, patron de Minia, R.G. Coquin me fait remarquer qu'il faut corriger la notice de Minia chez A.S. fol. 78 a et, au lieu de Bū Qays, lire Bū Fīs; en ce cas, l'identité du saint telle qu'elle est présentée dans ce texte montre que le moine était alors bien oublié. Dayr apa Hūr est aujourd'hui un hameau chrétien dépendant du gros village musulman de Sawāda, d'origine bédouine; M. semble lier l'établissement de ces bédouins à la ruine du monastère.

[2] Maspero-Wiet, *Matériaux* p. 64-66.

[3] Al-Ḥarawī (non inclus dans les auteurs cités par Maspero-Wiet), *Guide des lieux de pèlerinage,* ed. Sourdel-Thomine, Damas 1953, p. 99 : l'église est « une chapelle sculptée et creusée dans un seul bloc de pierre ... on dit qu'y vécut le Messie et qu'il y laissa l'empreinte de sa main ».

[4] M. p. 503; A.S. fol. 75 b - 76 a est le plus explicite : il parle d'une église inférieure creusée dans le rocher et d'une église supérieure construite au-dessus d'elle; selon lui, les Francs ont emporté, en 1168, la pierre où était imprimée la main de Jésus. Les traces de l'église rupestre pourraient se retrouver dans le soubassement rocheux de l'église actuelle, la disparition de la main étant liée à l'effondrement de sa voûte suivi d'une reconstruction unifiée des 2 églises (?).

[5] V. Buri, *L'unione della chiesa copta con Roma sotto Clemente VIII,* Orientalia Christiana 72, 1931, p. 186 et 193 : un moine de dayr al-Ṭayr porte à Rome l'acte d'union de 1597.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

église [1]. A 20 km de là, le village de Dayr al-Quṣayr ne garde plus aucune trace du monastère qui a pu lui donner son nom [2]. Nous sommes alors au début du ǧabal Abū Fawda, peu exploré et mal connu, qui borde presque à pic le Nil jusqu'à la hauteur de Manfalūṭ. Au village bédouin d'al-Quṣayr, face à 'Umm al-Quṣūr rive gauche, une église rupestre consacrée à la Vierge pourrait être un ancien ermitage [3]. Enfin, dayr al-Amīr Tādrus, 9 km plus au sud, est un hypogée aménagé en église et d'autres hypogées proches, maintenant détruits par les carriers, avaient vu s'installer une modeste laure [4];

[1] N. de G. Davies, *The Rock Tombs of el Amarna*, Egypt Expl. Fund, t. 1 passim et pl. 1 et 2, t. 2, p. 11-12 et pl. 6, 11, 20, 24-26, 42 et 45. Signalons qu'au sud-est de ces hypogées se trouve encore un lieu-dit « dair al-Gabrawi », avec des tombes, ce nom renvoyant normalement à un monastère de l'archange Gabriel. Tell al-ʿAmārna est situé face à Dayr Mawas, gros village sur la rive gauche du Nil, autre lieu-dit monastique (Boinet, *Dictionnaire géographique de l'Egypte*, Le Caire, p. 167 signale qu'on le nomme aussi Dair Monas), dont la population renferme encore une proportion notable de coptes — 20% — alors que les hameaux de la rive droite sont exclusivement musulmans.

[2] Ce village fait face à al-Qūṣiyya, rive gauche. A la description de ses antiquités donnée par Jomard, *DE* 4, p. 305, reprise par Wilkinson, *Modern Egypt and Thebes*, 1843, t. 2 p. 78 et ses successeurs Legrain et Clédat, on ne peut qu'ajouter la découverte récente d'un antique cimetière copte (*Orientalia* 37, 1968, p. 109 et 38, 1969, p. 260). Le village est aujourd'hui entièrement musulman. Cependant, une remarque de Jomard attire l'attention : il signale que le village s'appelle aussi « deir Bosrah ». Boṣra (= Paphor copte) est lié à la légende égyptienne du saint cavalier Théodore le Stratélate (O'Leary, *o.c.* p. 263-4; Quatremère, *Observations sur quelques points de la géographie de l'Egypte*, p. 33; Amélineau, *Géographie*, p. 304-5, ignorant l'existence d'un et même deux Bosrah critique à tort Quatremère). Or le monastère de l'Amīr Tādrus (= Théodore) du ǧabal Abū Fawda, dont nous allons parler immédiatement, est à 15 km au sud de Dayr al-Quṣayr : dayr al-Quṣayr/Boṣra pourrait être alors une première localisation, plus ancienne et oubliée, de ce pèlerinage régional. Il existe un second dayr Buṣra (ou Biṣra) face à Šuṭb, au sud d'Assiout, consacré à la mémoire du même saint.

[3] Cette église, installée dans une carrière irrégulière, comporte une abside taillée dans le rocher avec niche orientale. Les carrières voisines n'ont pas été occupées mais, à la même hauteur au nord de l'église, se trouvent des traces d'habitats construits. Sur le site cf. S. Timm, *o.c.* p. 637-8 : la carte du *Survey* qu'il invoque ne le nomme ni église, ni couvent, mais simplement « mazār » (lieu de visite) de la Vierge. Toutes les églises rupestres de la région étant d'origine monastique, celle-ci pourrait bien être un ancien ermitage. A 1 km plus au sud, restes d'une ville occupée à l'époque copte et d'un vaste cimetière chrétien dominés par le šayḫ Maqbarī : G. Legrain, « Notes archéologiques prises au Gebel Abou Fodah », *ASAE* 1, 1900, p. 3. La carrière qui surplombe contient des inscriptions coptes : J. Clédat, « Notes archéologiques et philologiques », *BIFAO* 1, 1901, p. 91 sv.

[4] Description de l'état ancien en G. Maspero, *Ruines et paysages d'Egypte*, Paris 1906, p. 19-28, où il est par erreur nommé le « couvent de la poulie » : ce dernier, 5 km plus au sud et consacré à St Ménas, appartient au bassin d'Abnūb.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

un cimetière plus récent s'est ouvert au pied du site et l'église accueille un pèlerinage fréquenté des chrétiens de l'autre rive. Aucun de ces lieux n'est mentionné par un auteur quelconque, Abū Ṣāliḥ et Maqrīzī les ignorent, ce qui indique que leur abandon est très ancien et la mémoire de leurs moines perdue depuis longtemps. Le saint cavalier protecteur Tādrus a pu sans peine les remplacer.

Rive gauche du Nil

Quand on passe sur la rive gauche du Nil, c'est un tout autre paysage, une autre histoire aussi. A mi-distance entre fleuve et baḥr Yūsuf, Hermopolis/Ašmūnayn, au centre d'une riche et large campagne agricole quadrillée d'un réseau dense de villages, contrairement à Antinoé ne garde aucune trace de ses monastères antiques. Au-delà du baḥr Yūsuf, le désert est proche et c'est sur son rebord caillouteux — le ḥāğir — que se trouvent les 5 sites monastiques reconnus dont on va maintenant s'occuper : d'entrée de jeu, leur petit nombre fait problème.

A 10 km ouest de Samalūṭ, près du village de Kom al-Rāhib (la colline du moine), les ruines d'un petit monastère, peut-être accompagné d'une laure, ont été repérées. A proximité, une tombe chrétienne a livré une grande stèle figurative. La dernière trace de ce monastère subsite peut-être encore au XIV[e] s. sous le nom de dayr Ṭirfā, Ṭirfā étant un village à 5 km au nord de Kom al-Rāhib. C'est tout ce qu'on peut dire de ce couvent [1]. Il faut maintenant descendre 50 km au sud pour rencontrer dayr Abū Fāna, le monastère de l'abbé Bané, où une église de type basilical est enfoncée profondément au cœur d'un kom conique élevé et étendu qui recouvre les restes du monastère. Un vaste cimetière chrétien le borde, qui dessert les gros villages proches de Hūr, Qaṣr Hūr et Banī Ḫālid dont le quart de la population est copte [2]. Quelques petits koms voisins pourraient être

[1] Description des ruines, qui portent dans la carte du *Survey* le nom de Kom Tômeyda mais sont aussi appelées dans le pays Kom Tinīda (S. Timm, *o.c.* p. 1466), en AR 1911-1912, p. 12-13; S. Arif, « Découverte d'une tombe chrétienne près de Samallout », *ASAE* 7, 1906, p. 111-112. Sur Dayr Ṭirfā v. p. 18 n. 5. A Kom al-Rāhib, 150 chrétiens pour 3.500 habitants : c'est la proportion de la plupart des villages de cette zone dont beaucoup sont d'origine bédouine. Dans ce village même, le moine anonyme (cf. cependant ci-dessous n. 6 p. 17) a été remplacé dans la vénération des gens par le šayḫ Rūbī, qui est honoré d'un mawlid célèbre au Fayoum : noter que le šayḫ Rūbī est « rūmī » d'origine (J.W. McPherson, *The moulids of Egypt*, Cairo 1941, p. 277).

[2] Description, discussion et bibliographie dans *La laure de dêr al-Dîk à Antinoé*, p. 46-49; v. aussi M. Martin. « Notes inédites du P. Jullien sur trois monastères d'Egypte », *BIFAO* 71, 1972, p. 120-124. Jomard, *DE* 4, p. 327, signale qu'auprès du monastère se trouvent les ruines du village de Banī Ḫālid al-Qadīm, abandonné par sa population entièrement chrétienne au début du XVIII[e] s., le nouveau village s'étant transporté sur la rive du baḥr Yūsuf.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

des témoins de cellules isolées ou de tombes mais, plus certainement, à environ 1 km à l'ouest, au pied d'une barre rocheuse, se trouvent les restes d'une cellule que la tradition attribue au fondateur du monastère [1].

A l'autre extrémité de la région sous étude, on trouve l'énorme kom de Bawīṭ, les ermitages de Mīr 15 km plus bas et l'actuel dayr al-Muḥarraq à 7 km encore de là. A la hauteur de Dayrūṭ, Bawīṭ, fouillé sporadiquement par l'IFAO entre 1902 et 1913, est retourné à son état antérieur d'immense kom allongé en forme de massue sur un bon km. D'après l'essai de reconstitution de ces fouilles présenté par H. Torp on ne peut dire que la 20e partie en ait été explorée [2]. De plus, l'interprétation du site, pour avoir été œuvre de pionnier, a souffert du manque de comparaison que pourraient aujourd'hui fournir les fouilles d'Esna et des Kellia. Il est certain, d'abord, que des cellules existaient hors de l'enceinte, plutôt symbolique, dont d'ailleurs on ne connaît qu'une partie du tracé. Il me paraît, de plus, vraisemblable que le monastère, énorme et riche, ait aggloméré à son service une sorte de faubourg de laïcs attirés par les facilités qu'offrait le pèlerinage — tout n'est pas forcément monastique dans l'ensemble et il se pourrait bien que l'enceinte ait eu pour fonction de délimiter ce qui l'était. Ici encore on se trouve devant une laure primitive qui se rassemble en monastère plus ou moins lâche, évolution suivie jusqu'au bout au Wādī Naṭrūn et à l'Enaton, commencée vraisemblablement et interrompue par la désertion des lieux à Kellia. Bref, même s'il a fourni énormément de matériau à l'archéologie et à l'art copte, vu sa longue durée sur 7 ou 8 siècles et le disparate de sa fouille Bawīṭ demeure assez mystérieux.

Dans la nécropole antique de Mīr, 2 tombes avec inscriptions coptes témoignent de leur occupation par des ermites liés à Bawīṭ [3]. Enfin, 7 km plus au sud, en bordure du désert toujours, se trouve le plus grand monastère encore vivant de Haute Egypte, dayr al-Muḥarraq, le monastère brûlé, appelé aussi monastère de la Vierge de Qūṣqām parce qu'il a hérité dans la tradition copte des légendes du passage de la Sainte Famille à

[1] C'est aussi le lieu d'un rite de fécondité pour femmes stériles, comme on en trouve en bien d'autres lieux de pèlerinage.

[2] Cf. H. Torp, « Le monastère copte de Baouit, quelques notes d'introduction », *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia* (Institutum Romanum Norvegiae) 9, 1981, p. 1-9, et spécialement pl. 1 où sont situées les églises et cellules fouillées. Bibliographie exhaustive, complétée dans ce volume des *Acta*, en C.C. Walters, *o.c.* p. 243 et 251 sv. pour les peintures. Depuis 1984, le Service des Antiquités a mené 3 campagnes de fouilles sur le site. Les premières interprétations se réfèrent à la nécropole de Bağawāt, du fait que des moines sont enterrés dans des cellules, et cette note caractéristique influence encore H. Torp.

[3] A.M. Blackman, *The Rock Tombs of Meir* I, 1914, p. 22 et pl. 1. Des inscriptions invoquent la triade des saints moines de Bawīṭ.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ašmūnayn. C'est aujourd'hui un monastère typique, avec qaṣr et grande enceinte, au milieu d'un vaste cimetière chrétien, très fréquenté à l'époque des pèlerinages de la Vierge : en quelque sorte au sud le pendant du couvent de ǧabal al-Ṭayr au nord [1].

Cet inventaire ne serait pas complet si l'on ne mentionnait encore 3 autres couvents qui ont pour caractéristique d'être dans la vallée même et d'apparaître très tard dans l'histoire. Ce sont actuellement de simples églises de village desservies par des prêtres séculiers. L'un se trouve face à Barša, dayr al-Malak de Rayramūn déjà mentionné, consacré à l'archange Michel, et les 2 autres à Ṣanabū, St Théodore l'oriental au sud-est, St Ménas au nord-est [2].

Historiquement, sur le monastère d'Abū Fāna, hors ce que nous apprennent de son fondateur, ermite et père de moines des IV^e-V^e s., ses apophtegmes et une vie arabe tardive, et tout en tenant compte de la structure basilicale de l'église qui peut remonter au VI^e s., nous ne savons presque rien [3] jusqu'à sa mention par Abū Ṣāliḥ — et encore est-elle douteuse — au propos de la restauration de cette église justement; il s'agit vraisemblablement de la décoration des murs par une multitude de croix variées, qui daterait alors du premier quart du XII^e s. A cette époque, le monastère est florissant, au point que deux patriarches en sortent, en 1294 et 1378, et qu'il aurait compté jusqu'à une centaine de moines selon Maqrīzī, mais ce même Maqrīzī annonce sa fin prochaîne : de son temps il n'a plus que 2 moines [4]. L'histoire de Bawīṭ, malgré la bien plus grande célébrité de son fondateur, n'est guère mieux connue; du fondateur même deux visages assez différents

[1] Jomard, *DE* 4, p. 301, le décrit comme un village chrétien de 200 habitants et de 20 moines. Monneret de Villard, *Deyr al-Muharraqah,* Milano 1928, étudie spécialement le qaṣr qui en est la partie la plus ancienne. O. Meinardus, *o.c.* p. 379-84. Sur l'origine des légendes de la Sainte Famille au monastère, v. Doresse, *l.c.* p. 14.

[2] Rayramūn : Sicard, *Œuvres* 2, p. 255-56 et Jomard *DE* 4, p. 321. Aux XVII^e et XVIII^e s., le monastère sert d'église à la nombreuse communauté copte de Mallawī qui n'en a pas sur place : compléter Vansleb, *Nouvelle relation* p. 383-84, qui nomme l'église par Pococke, *A description of the East* I p. 74, qui la situe. Ṣanabū : Jomard, *ibid.* p. 302-3 (St Ménas, qui vient d'être pillé, est alors en voie de reconstruction). M. p. 415 est le seul auteur ancien à parler de ces 3 monastères : de son temps les 2 monastères de Ṣanabū sont vides de moines, dayr al-Malak est consacré selon lui à Gabriel et St Ménas de Ṣanabū est un monastère de la Vierge. Ces changements de titulature, Michel au lieu de Gabriel et Théodore à la place de la Vierge, ne sont pas sans signification.

[3] M. Chaîne, *Le manuscrit de la version copte en dialecte saïdique des Apophtegmeta Patrum,* IFAO 1960, p. 147-8; traduction dans O. Regnault, *Les sentences des Pères du Désert* (nouveau recueil), Solesmes 1970, p. 279-81. Vie arabe : cf. G. Troupeau, *o.c.* p. 153 n° 17. Mention dans un papyrus copte du VII^e s. : W.E. Crum, *Catalogue John Rylands,* n° 320.

[4] A.S. fol. 89 a ne parle que de l'église et la situe ailleurs; *History of the Patriarchs of the Egyptian Church* (en note : *Hist. Patr.*), Société d'Archéologie Copte, Le Caire, t. 3, p. 230 et 237; M. p. 415.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

nous sont livrés : abbé d'une laure bien localisée et stable de plus de 500 moines selon *Historia Monachorum in Aegypto* (fin du IV^e^ s.), ou anachorète voyageur que plusieurs groupements considèrent comme leur inspirateur selon les sources coptes [1]. Ces dernières donnent pour sa résidence ultime non pas Bawīṭ mais Titkooh/Titkôis, à situer un peu plus au sud (vers dayr al-Muḥarraq donc), monastère sur lequel il existe également un dossier papyrologique des VI^e^-VII^e^ s. [2]. On ne peut donc savoir avec quelque certitude auquel des deux s'est rendu Daniel de Scété puis Jean Moschus au VII^e^ s. [3]; l'un et l'autre étaient alors célèbres, peut-être concurrents, pour l'obtention d'une sorte d'indulgence plénière attribuée par Apollô à la vénération de son compagnon Phib. Pour suivre l'évolution de Bawīṭ, il faut donc s'adresser aux données archéologiques et iconographiques. Elles manifestent deux temps d'occupation : le premier, paisible et prospère, s'étend jusqu'à la fin du VIII^e^ s. mais au IX^e^ le grand monastère s'était déjà désintégré et n'y subsistait alors qu'une petite colonie semi-anachorétique dans le nord des ruines; la dernière inscription datée est de la première moitié du XI^e^ s. [4]. A la fin du XII^e^ s. Abū Ṣāliḥ l'ignore, qui mentionne pourtant bien des monastères ruinés sous les Fatimides. Quant à dayr al-Muḥarraq, on serait tenté de dire — et sans doute est-ce une indication à retenir — qu'il apparaît dans l'histoire quand Bawīṭ disparaît. Abū Ṣāliḥ est le premier à en parler et c'est déjà un monastère célèbre, grand centre de pèlerinage dont le qaṣr croulant vient d'être restauré. Des légendes relatives au passage de la Sainte Famille, au terme de sa remontée du Nil, y ont émigré depuis Ašmūnayn [5] et nombre d'autres encore

[1] Selon *Historia Monachorum in Aegypto*, ch. 8, Apollo est avec Jean de Lyco le moine le plus célèbre d'Egypte. Autre image du personnage dans les sources coptes : R.G. Coquin, « Apollon de Titkooh et/ou Apollon de Bawīṭ », *Orientalia* 46, 1977, p. 435-46.

[2] D.B. p. 197 et 300-301; J. Gascou, « Documents grecs relatifs au monastère d'abba Apollôs de Titkôis », *Anagennesis* 1, 1981, p. 219-30 et S. Pernigotti, *Aegyptus* 65, p. 101-105.

[3] « Vie et récits de l'abbé Daniel » *ROC* 5, p. 67; il y avait alors 5.000 moines au monastère — ce qui est moins une estimation chiffrée que l'indication de la sainteté des lieux. Moschus, *Pré spirituel*, ch. 184 (ed. S.C. p. 242-3).

[4] H. Torp, « La date de fondation du monastère de Baouit et son abandon », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 77, 1965, p. 153-57; C.C. Walters, *o.c.* p. 288-92 est nettement plus restrictif que Torp en ce qui concerne la datation tardive des dernières peintures.

[5] Je penserais volontiers que l'explication donnée d'un autre nom du monastère, dayr al-Muḥarrar (le « limitant »), se réfère au terme sud de ce voyage et non à la limite nord du monachisme pachômien : cf. M. Jullien, *L'Egypte, Souvenirs bibliques et chrétiens*, Lille 1899, p. 247; *Hist. Patr.* 3, p. 329-30. Par ailleurs, que dayr al-Muḥarraq ait pu s'approprier pour lui seul une légende jusque là localisée à Ašmūnayn indique que la ville était alors islamisée au point de ne pouvoir garder et défendre ce précieux souvenir et le pèlerinage qui lui était lié.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

plus extraordinaires s'y sont établies avec leur suite de miracles et de guérisons opérées sur les lieux; tout cela est encore en place aujourd'hui car, depuis Yaqūt, l'histoire est ininterrompue : deux patriarches en sortent au XIV^e s., Maqrīzī le mentionne, au XV^e s. deux autres patriarches y ont été moines, un moine de la fin du XVI^e s. va au concile de Florence [1]. Des moines éthiopiens y sont signalés depuis le XIV^e s. et peut-être ont-ils formé une petite communauté à eux à certaines époques [2]. Après une baisse sensible des effectifs aux XVIII^e et XIX^e s., il est à nouveau au début du XX^e le monastère le plus peuplé d'Egypte [3]. Ajoutons que, autour de Qūṣiyya, on se trouve dans une des régions où la densité chrétienne reste aujourd'hui la plus élevée [4].

C'est elle sans doute qui explique la survivance des 3 petits monastères de dayr al-Malāk et de Ṣanabū en plein dans les terres cultivées. Leurs patronymes combattants — Michel, Ménas, Théodore — évoquent bien cependant les pressions subies par les communautés chrétiennes dans cette région [5].

A cet inventaire de ce qui subsiste aujourd'hui, il nous faut joindre maintenant ce dont seuls les textes gardent trace. On procédera encore du nord au sud en allant du plus récent au plus ancien.

Au nord d'Ašmūnayn Maqrīzī ne connaît de son temps plus aucun des 3 monastères nommés par Abū Ṣāliḥ : anbā Baḫūm, al-ʿAsal et abā Nūb. Du premier on ne sait qu'une chose, sa localisation à Barǧanūs dans le district de Ṭaḥā [6]. Dayr al-ʿAsal, proche de

[1] A.S. fol. 78 a - 79 b (la restauration du qaṣr signalée en 78 b aurait eu lieu entre 1132 et 1159); *Hist. Patr.*, t. 2 p. 361 et t. 3 p. 234, 237 et 274; M. p. 416. Buri, *o.c.* p. 186 pour le concile de Florence.

[2] Il s'agit de moines qui font le pèlerinage de Jérusalem et se fixent là au passage (on sait que la route d'Ethiopie par le Soudan aboutit un peu au sud du monastère, dans la région d'Assiout) : cf. O. Meinardus, *Monks and Monasteries of the Egyptian desert,* Cairo 1961, p. 291. Cela donne lieu aux XVII^e et XVIII^e s. à parler d'un « monastère des Abyssins », lié à ou proche de dayr al-Muḥarraq : S. Sauneron, « La Thébaïde en 1668 », *BIFAO* 67, 1969, p. 141 et Sicard, *Œuvres* 1, p. 10. Il semble que la coutume pour ces moines abyssins de se fixer dans la région soit ancienne — même cause, mêmes effets — car un papyrus du VII^e s. signale déjà l'existence d'un « monastère des Ethiopiens » dans l'Hermopolite (liste Gascou), sans qu'il s'agisse forcément d'une localisation identique.

[3] *Hist. Patr.* 3, p. 329-30.

[4] Le markaz de Qūṣiyya est au quart chrétien; dans ses gros bourgs la proportion est plus élevée : 30% à Qūṣiyya même, 40% à Ṣanabū.

[5] Voir ce que rapporte Jomard de leurs difficultés à la fin du XVIII^e s. en *DE* 4, p. 303 pour Ṣanabū et p. 304 pour le proche Biblaw.

[6] Sur Ṭaḥā, durement traité à la fin des Ommeyades, voir les renseignements contradictoires de A.S. fol. 74 a et 77 b. Dayr anbā Baḫūm à Barǧanūs (localité identifiée sans justification à Kom al-Rāhib par Ramzī, *Qamūs* II. 3, p. 236) est signalé de façon identique en *Hist. Patr.* 2, p. 32/45 (il est mis à sac vers 860) et en A.S. fol. 86 a; peut-être s'agit-il encore de lui dans le texte arabe des *Miracles de Ptolémée, PO* 5, p. 782 et 801. Sur

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Minia, apparaît par contre comme un vaste monastère dont Yāqūt dit que les moines sont nombreux et le pèlerinage à St Georges très fréquenté; il contenait 14 églises [1]. Dayr apa Nūb enfin, entre Minia et Ašmūnayn, est muni d'un qaṣr et garde les reliques de 63 moines massacrés durant des troubles dans la seconde moitié du XI[e] s. [2]. Ainsi donc, au nord d'Ašmūnayn sur la rive gauche du Nil, de 4 monastères très vivants à la fin du XII[e] s. il ne reste plus, 250 ans plus tard à l'époque de Maqrīzī, que dayr Abū Fāna, d'ailleurs menacé d'extinction immédiate.

Par contre, au sud d'Ašmūnayn, dans la région de Dalğa, Maqrīzī signale 2 monastères, l'un à Bālūğa presque abandonné et celui de St Mercure en ruine [3], tandis qu'Abū Ṣāliḥ n'en mentionne qu'un, celui de St Onuphre autrefois très riche; en soulignant que le mawlid qui s'y tient n'est qu'une ombre des temps passés [4] il fait remonter à 2 siècles plus haut la décadence monastique constatée par Maqrīzī.

Dans la mesure où les toponymes livrent des souvenirs plus sûrs dans la vallée que dans le désert livré aux bédouins, on peut encore ajouter à Dayr Ṭirfā et à Dayr ʿAṭiyā déjà nommés les gros villages de Dayr Samalūṭ à la hauteur de Samalūṭ et de Dayr Mawas à la hauteur de Dalğa [5].

Passer des sources arabes à la documentation fournie par les sources grecques ou coptes anciennes, et notamment par la récolte papyrologique, fait franchir nombre de siècles obscurs, pour le moins 2 ou 3. Certes, on doit tenir que l'établissement arabo-musulman a pris quelques décades pour se structurer et exercer un impact décisif sur l'établissement

une stèle donnant une liste de moines de Ṭaḥā v. A. Deiber, « Note sur deux documents coptes », *BIFAO* 3, 1903, p. 203-208.

[1] A.S. fol. 86 b; *Hist. Patr.* 2, p. 357. Il est étonnant qu'un monastère aussi important disparaisse sans laisser de trace et peut-être le retouvons-nous dans l'*Etat des Provinces et des Villages d'Egypte*, p. 92 (in de Sacy, *Relation d'Egypte* par Abd el-Latif) sous le nom de Dayr ʿAṭiya, village qui existe encore à moins de 10 km sud de Minia, ou de Dayr Ṭahnašā, village tout proche (Ramzī, *o.c.* I, p. 258).

[2] A.S. fol. 90 b. Il s'agit sans doute du Nūb, ascète et moine du IV[e] s., martyr sans effusion de sang, qui est de la région : O'Leary, *o.c.* p. 209.

[3] M. p. 415. Le monastère de Bālūğa (non identifié), bien situé par M., pourrait correspondre au « deyr al-Garâdâwi » de *DE* 4, p. 313-314, si l'on tient compte que le Dalğa ancien se trouvait sur la rive droite du baḥr Yūsuf (Maspero, « Notes au jour le jour », *PSBA* 14, 1892, p. 201).

[4] Fol. 91 b. Onuphre est le célèbre ermite du désert d'Ašmūnayn découvert par Paphnoute : O'Leary, *o.c.* p. 210 et 219-20. Sur le monastère d'Ehrit, dans la montagne de Shmoun/Ašmūnayn, où a habité Onuphre, cf. D.B. p. 101 qui, après Amélineau, le place cependant à la limite nord de l'Hermopolite. Autre localisation, sur la rive droite du Nil cette fois, à Šayḫ Fādil : Ramzī, *o.c.* 1, p. 133-34. Aucun de ces Ehrit ne correspond à la « montagne de Shmoun ».

[5] Ṭirfā : Ramzī, *ibid.* p. 260; ʿAtiya : v. ci-dessus n. 1. Dayr Samalūṭ est aujourd'hui à 90 % musulman et ʿAṭiya à 98 %.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

chrétien et monastique du pays [1]. On en déduira donc que les monastères vivants au VII^e s. n'ont pas été directement affectés par les changements à la tête du pays jusque dans les débuts du VIII^e s. — mais ceci ne veut pas dire qu'ils ont tous subsité durant cette période ni que ceux dont il est parlé aux V^e et VI^e s. aient forcément vécu jusqu'au VII^e s. — Et il n'est en tout cas pas question, sauf exception rarissime, de suivre leur histoire puisque la plupart ne nous sont connus que par une ou deux mentions. Cependant leur nombre, leur désignation et leur localisation demeurent révélatrices. On les dénombrera donc en allant du localisé au simplement désigné.

Nous rencontrons d'abord des fondations pachômiennes ou tabennesiotes, deux étant mentionnées au IV^e s. [2], près d'Ašmūnayn et une autre au VI^e. Il faut ici souligner deux points, leur petit nombre d'abord — le monachisme pachômien n'a jamais été très répandu — et leur proximité de la ville ensuite : on l'a déjà vu pour Antinoé et les 3 fondations d'Aḫmīm en sont un autre exemple. Deux couvents de femmes sont également connus, l'un au VI^e s. à Hermopolis sous l'invocation de saint Jérémie, l'autre au début du VII^e s., sous celui d'ama Annas [3].

Proche d'Ašmūnayn encore, vers la nécropole désertique de Tūna al-Ǧabal, célèbre bien au-delà des limites de la région par la mémoire des 7 ascètes martyrisés sous Dioclétien et celle de l'ermite Ammonios [4], les papyrus nous font connaître 4 monastères, ceux d'apa Anastase, d'apa Antonios, des fils de (Jean) Germanos et des Salamites, tous du début du VII^e s. [5]. Cette dense occupation monastique de la nécropole antique d'Hermopolis nous rappelle le pourtour désertique d'Antinoé, bien qu'il n'en reste ici que peu de trace archéologique [6], et elle pourrait bien être de même nature, laure dispersée dans les tombes et catacombes plutôt que monastère construit.

[1] E. Wipszycka, *Les ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IV^e au VIII^e s.*, Bruxelles 1972, p. 8.

[2] C'est à l'occasion d'une tournée d'Athanase d'Alexandrie en Haute Egypte, vers 360, qu'on apprend leur existence à Nouoi/Naway et Kahyūr (?) : *Sancti Pachomii vitae graecae*, p. 84 et *Les vies coptes de saint Pachôme*, trad. Lefort, Louvain 1966, p. 222; cf. D.B. p. 137 et 178-9. Naway est à 5 km au nord d'Ašmūnayn. Un papyrus du VI^e s. situe un troisième monastère dans la région de Sinǧirǧ, à 5 km sud-est de Mallawī : D.B. p. 217 et 219, monastère de Pouinkôreôs, sans doute au bord du Nil puisqu'il possédait un port.

[3] Jérémie : « Vie et récits de l'abbé Daniel », *l.c.* p. 69. Amā Annas : D.B. p. 65.

[4] O'Leary, p. 100-101 et 70-71; D.B. p. 119.

[5] Liste Gascou. Le monastère des Salamites pourrait être lié au monastère de Salama à l'Enaton d'Alexandrie.

[6] Jomard, *DE* 4, p. 183, décrit les ruines de Tūna sous le nom de « Deyr », repris par Maspero, « Notes au jour le jour », *PSBA* 14, 1892, p. 200. Les ruines d'un monastère sont repérées plus au nord, à la hauteur de Nazlet Tūna : D. Kessler, *Historische Topographie der Region zwischen Mallawi und Samalut*, Wiesden 1981, p. 19.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

On peut encore localiser un monastère de Zoïle, du VI^e s., dans la région de Qūṣiyya [1].

Neuf monastères, tous des débuts du VII^e s., sont identifiés par un surnom ou une localité aujourd'hui inconnue : le nouveau monastère, celui de la Mule, de Pastioûs, de Taulè, du Serapeum, de Ṣafṭ (mais lequel ?), d'Adelphios, d'Ammon et de Štèḥ [2]. Non localisés enfin, 6 monastères sont désignés sous un nom de moine et 2 autres sous un nom de personne, tous de la seconde moitié du VI^e s. ou du début du VII^e [3].

Bilan [4]

Au bilan, 14 sites monastiques anciens sont reconnus sur la rive droite du Nil, dont 6 sont encore utilisés pour des activités religieuses. Trois d'entre eux sont inscrits par Maqrīzī sous leur nom actuel contre un seul pour Abū Ṣāliḥ (dayr al-ʿAḏra) qui, lui, nomme aux abords d'Antinoé 2 autres monastères aujourd'hui inconnus [5]. Si l'on passe aux textes anciens, une fondation pachômienne (IV^e s.) a existé à Antinoé et les papyrus nomment encore 7 sites, dont un est peut-être identifiable. Textes et papyrus mêlés donnent comme patronymes à ces monastères 7 moines, 1 martyr célèbre, 2 surnoms et enfin, tardivement, la Vierge [6].

Sur la rive gauche 8 sites monastiques sont connus aujourd'hui, 5 anciens en bordure du désert dont le seul dayr al-Muḥarraq est vivant, et 3 récents dans les terres, tous 3 transformés en églises de village. Sur ces 8 sites, les textes arabes en connaissent 5, 3 du seul Maqrīzī et 2 de lui et d'Abū Ṣāliḥ [7]. Maqrīzī en connaît 2 autres maintenant disparus et Abū Ṣāliḥ 3 encore [8]. Les textes anciens mentionnent 2 fondations pachômiennes, auxquelles les papyrus en ajoutent sans doute une. Quant aux seuls papyrus, de tout cet ensemble ils ne connaissent certainement qu'Apollô de Bawīṭ/Titkôis. Par contre

[1] D.B. p. 105.

[2] Liste Gascou.

[3] Monastères des abba Anouph et Aphoutos : D.B. p. 65 et 77. Liste Gascou : Abba ou apa Dôrodeos, Iôoôbou (cf. D.B. p. 122, Iaccobou mon.), Macrobe et Martos. Pour les noms de personnes : monastères de Claudianos et de l'Erythréen ou d'Eruthos (liste Gascou).

[4] Voir les tableaux récapitulatifs p. 28-29.

[5] Abū Ḥinnis (M.), Apa Hūr (M.), dayr al-ʿAḏra (M. et A.S.), Colluthus (A.S. = Abū Ḥinnis ?), Abū Tābih (A.S.).

[6] Moines : Jean Colobos, Bišūy, Hūr (auxquels on peut ajouter Harmīn et Fīs) dans les textes et, pour les papyrus, Biktor, Jérémie, Macaire et Sabinos. Martyr : Colluthus. La Vierge à ǧabal al-Ṭayr. Surnoms : les Stylites, la Colombe (papyrus). La Vierge à al-Quṣayr comme les saints cavaliers Phoibamon/Fām et Théodore/Tādrus à Šayḫ Saʿīd et au ǧabal Abū Fawda sont de tradition orale populaire.

[7] Dayr al-Malak, Tādrus, Ménas (M.); Abū Fāna et al-Muḥarraq (M. et A.S.).

[8] M. : Mercure/Abū Ṣayfayn et Bālūǧa (peut-être identique au st Onuphre d'A.S.); A.S. : Nūb, Baḫūm et st Georges à dayr al-ʿAsal.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ils nomment encore 22 autres monastères, dont 8 portent des noms quelconques de moines, 4 de personnes, le reste étant surnom ou toponyme [1].

Au total général sont invoqués 20 moines, 3 fois la Vierge, un archange (Michel ou Gabriel), le saint guérisseur Colluthus et 4 saints cavaliers martyrs. Comme patronne de monastères, la Vierge n'apparaît qu'avec Abū Ṣāliḥ, plus tardivement encore les archanges et la plupart des saints cavaliers, avec ou après Maqrīzī.

Ce tableau récapitulatif suggère bien des remarques. D'abord soulignons que le nombre de sites reconnus est plus grand sur la rive droite que sur la gauche, 14 pour 8, alors que textes et papyrus donnent une proportion inverse. Cela tient certainement à la nature des installations monastiques, carrières et tombes durables d'une part, bâtiments fragiles en briques de l'autre dont les ruines donnent des koms comme à Abū Fāna ou Bawīṭ; on devrait donc s'attendre à ce que bien des koms, notamment au-delà du baḥr Yūsuf où ils sont nombreux [2], recouvrent quelque monastère. Mais il est aussi une autre raison car les monastères anciens qui ont gardé jusqu'à aujourd'hui une fonction religieuse — église de village, centre de pèlerinage ou cimetière copte — sont également plus nombreux sur la rive droite, montagneuse et peu habitée : moins accessibles, plus discrets et protégés, disons qu'ils ont joué le rôle de refuge minoritaire contre la pression musulmane majoritaire.

Cette pression s'est exercée d'abord sur les villes capitales, qui sont naturellement, contre le pouvoir arabe qui s'installe, un centre plus compact et structuré de résistance indigène, dont les monastères riches et puissants des environs peuvent être le lieu privilégié. Le résultat de cette pression est visible dans les ruines d'Antinoé, à dayr al-Dīk et à dayr Sunbāṭ, comme dans l'état actuel d'Ašmūnayn [3] où aucune présence chrétienne ne subsiste plus. L'histoire retient d'ailleurs quelques uns de leurs tragiques avatars [4]. La

[1] Aux 8 moines inconnus de la rive gauche et aux 7 de la rive droite ajouter Apollô, Baḫūm, Nūb, Onuphre et Bané/Fāna. Saints cavaliers : Mercure, Ménas, Tādrus, Georges enfin, auxquels on peut ajouter l'archange Michel, chef des armées célestes, qui significativement remplace le plus doux Gabriel à dayr al-Malak. De même, la Vierge selon M. est remplacée par l'actuel st Ménas à Ṣanabū, qui ainsi se trouve protégé au nord et au sud par 2 saints cavaliers.

[2] Dans la seule région de Kom al-Rāhib on en compte 6 autres : Tômeyda/Tinīda déjà nommé (n. 1 p. 13 ci-dessus), al-Maṭlab, al-Maqarīr, al-Banāt, Abū Hišayma et Nimrūd. Ce dernier, à 10 km au nord du Kom Tômeyda et enfoncé de 5 km dans le désert, est en fait une vaste laure possédant une belle église du V^e-VI^e s. mise au jour en 1984 (*Orientalia* 55, 1986, p. 270).

[3] Ašmūnayn, avec 7.000 habitants, n'a pas d'église pour quelque 6% de coptes mais sa mosquée la plus ancienne possède des colonnes d'église. On a déjà parlé de Šayḫ ʿAbāda sur les ruines d'Antinoé.

[4] Pour Ṭaḥā voir ci-dessus n. 6 p. 17. Ašmūnayn est pillé au XI^e s. (Maspero-Wiet, *Matériaux*, p. 61) et son église de la Vierge, où un autel portait la marque de la main de Jésus, transformée en mosquée sous le sultan Ḥākim (A.S. fol. 76 a et 77 a).

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

« décadence chrétienne » de la ville se propage dans son environnement immédiat — ainsi à Thynis/Tūna, nécropole d'Ašmūnayn — et les monastères pachômiens en sont les premières victimes. Ce qui vaut de la ville vaut aussi pour un monastère spécialement riche et puissant dont le pouvoir ne peut que contrer l'influence : Bawīṭ par exemple. A contrario, on s'explique la relative marginalité géographique des centres subsistants; le monastère devenu modeste protège alors la présence de la petite communauté chrétienne locale en lui permettant de se réunir, d'éprouver et de resserrer sesl iens : ils persistent, voire naissent (Ṣanabū), autour d'un îlot copte dont ils assurent l'existence autant qu'ils en reçoivent permanence.

Il est plus difficile d'étaler dans le temps, en étapes historiques, le jeu de ces facteurs d'abandon ou de maintien. L'histoire régionale est évidemment soumise à l'évolution générale du pays mais, de cette évolution nationale, les effets régionaux qui la recoupent demeurent hypothétiques. On sait que le cyclone perse, au début du VII[e] s., exerça de véritables ravages sur des monastères célèbres et il n'est pas dit que la paix et la prospérité retournées avec la conquête musulmane durant les premières décades de domination arabe aient permis de tout restaurer. Combien, dans la quarantaine de monastères cités par les seuls papyrus aux VI[e]-VII[e] s., sont-ils encore vivants dans l'Hermopolite à cette époque ? Leur grand nombre comme la minceur de leurs dossiers d'affaires suggère d'ailleurs que beaucoup d'entre eux sont modestes (les grandes laures ne sont pas tellement peuplées), occasionnels (liés à la générosité d'un bienfaiteur et/ou à la réputation d'un moine) et partant, fragiles. La vie monastique est alors plus proche d'une association pieuse assez lâche que d'une communauté stable et réglée [1]. Elle est donc étroitement dépendante de circonstances économiques et sociales favorables à la libre disposition de soi dans la sécurité [2]. Les débuts de la domination arabe ont pu voir le retour à ces conditions mais assez promptement l'ère des révoltes coptes si durement réprimées y mit fin.

[1] J. Doresse a émis l'hypothèse d'une vaste congrégation religieuse restée chalcédonienne, implantée en Moyenne Egypte, dont le souvenir aurait été volontairement effacé par le monophysisme (« Recherches d'archéologie copte : les monastères de Moyenne Egypte », *CRAIBL* 1952, p. 390-95). La région d'Antinoé, la plus, riche en sites monastiques, ne documente guère cette hypothèse et l'oubli, dans la mémoire copte, des moines de cette région peut trouver une raison plus plausible dans la très imparfaite intégration du synaxaire propre au Ṣaʿīd au synaxaire actuel : v. R.G. Coquin « Le synaxaire des coptes », *Analecta Bollandiana* 96, 1978, p. 351-365.

[2] Voir sur l'origine et la nature des biens d'église E. Wipszycka, *o.c.*, et sur la structure des monastères ses remarques pertinentes in *Proceedings of the 12th International Congress of Papyrology*, Toronto 1970, : « Les confréries dans la vie religieuse de l'Egypte Chrétienne », notamment p. 519-520 pour la région d'Hermopolis.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cette période d'un siècle, entre 725 et 830, fut certainement un tournant capital dans la vie de la communauté qui passe alors de la position de majorité très dominante et honorée à celle de minorité décroissante brimée : comme l'abandon de dayr al-Bala'īza vers 750 marque le début de ces troubles [1], l'état lamentable de Bawīṭ au milieu du IX^e s. ou le départ de la relique de Bišūy à Barša en marquent la fin. C'est alors que les monastères où se sont rassemblées pour plus de sécurité les laures du désert se construisent une tour de refuge et s'entourent de murailles [2] : on pense ici au second état de dayr al-Dīk et dayr Sunbāṭ, à Barša ainsi qu'à dayr al-Muḥarraq et dayr al-ʿAsal dont murailles et qaṣr sont mentionnés par les textes. Quant aux laures qui ne sont pas descendues de la montagne pour s'abriter dans un couvent c'est sans doute que, plus isolées et menacées, elles étaient déjà désertées. Leur abandon serait donc consommé à la fin du VIII^e s. à Beni Hasan, Šaiḫ Saʿīd, Tell al-ʿAmārna ou au ǧabal Abū Fawda. Cette diminution drastique en nombre et en puissance du monachisme, conservatoire de la culture copte, explique qu'au siècle suivant l'évêque d'Ašmūnayn Sévère constate la nécessité de s'exprimer en arabe : sans doute dans le peuple le copte est-il toujours parlé mais l'arabe est devenu la langue de culture dans la classe dirigeante de la communauté.

Sous les Fatimides hétérodoxes, hormis la persécution furieuse d'al-Ḥakim qui ruina entr'autres à Fāw la maison-mère des pachômiens, la communauté copte jouit de plus de tranquillité, en particulier sous les vizirs arméniens, et c'est à cette époque que sont restaurés dayr Abū Fāna et dayr al-Muḥarraq, dans le premier quart du XII^e s. [3]. Par contre le régime ayyoubide et encore plus le mameluk accélérèrent la décadence des monastères subsistants; en témoigne la diminution des 180 monastères connus d'Abū Ṣāliḥ, auxquels il faut ajouter les 23 que mentionne son contemporain Abū 'l-Makārim pour le Delta, aux 80 seulement que donne Maqrīzī : et encore beaucoup de ces derniers sont-ils ruinés ou en voie d'abandon, comme on l'a vu [4]. La fin de la période ottomane, avec les troubles provoqués par les luttes des tribus arabes au tournant du XVII^e/XVIII^e s. en Haute Egypte, dont témoignent pour notre région les incidents déjà signalés à Dalǧa, Ṣanabū et Mallawī, établit ultimement la communauté copte à son plus bas étiage en volume et en culture : dayr al-Muḥarraq lui-même faillit y périr.

[1] Sur l'extinction de dayr al-Bala'īza, puissant monastère fortifié au sud d'Assiout, voir P.E. Kahle, *Bala'izah*, Oxford 1954, p. 16.

[2] E. White, *o.c.* 2, p. 327 sv.

[3] A.S. fol. 89 a. Pour la datation de la restauration de l'église voir M. Martin, « Notes inédites du P. Jullien », *BIFAO* 71, 1972, p. 125 : elle serait contemporaine de la grande restauration des peintures du chœur de dayr al-Abiaḍ comme du qaṣr de dayr al-Muḥarraq.

[4] Dayr apā Hūr a été détruit par les arabes; des 2 monastères de Ṣanabū, l'un est vide, l'autre en ruine; Abū Fāna et Bālūǧa n'ont plus qu'un ou deux moines.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La documentation ici réunie fournit aussi un précieux éclairage sur l'évolution culturelle de la communauté dans son expression monastique. Les textes les plus anciens réfèrent nettement laures et monastères à leurs grands fondateurs locaux : Apollôs, Bané/Fāna, le Tabenne de Pachôme. Les laures sont, à cette époque, dominantes. A l'étape suivante, aux VI^{e}/VII^{e} s., que recouvent principalement les papyrus, sur les 35 monastères qu'ils nous font connaître 14 sont encore référés à des moines, un seul porte le nom d'un martyr, aucun de la Vierge. Par contre les auteurs arabes, de Šābustī, à Maqrīzī, connaissent d'abord 2 monastères de la Vierge où l'on commémore le passage de la Sainte Famille sur les lieux; 7 autres portent des noms de moines et 5 enfin de martyrs. Les lieux de culte actuels attribuent à la Vierge 3 sites, à des moines 4 autres et enfin aux saints cavaliers et à leur équivalent l'archange Michel 4 encore. On voit ainsi au cours du temps nettement s'effacer dans la mémoire collective le nom des grands moines locaux fondateurs de communautés, même du plus grand d'entre eux Apollôs. Ils sont ici ou là remplacés par des moines à stature non plus locale mais nationale, Jean le Petit ou Bišūy, dont la mémoire est entretenue par les grands monastères du Wādī Naṭrūn comme si tout le monachisme égyptien, qui tend déjà à s'y concentrer, prenait là sa source [1]. Cet oubli des moines locaux doit être relié à l'abandon des laures du désert. De ceux qui survivent à ce naufrage, Bané et Hôr, il n'est d'ailleurs presque rien connu, ils ne sont pas à proprement parler objet de vénération mais gardent une nécropole et ce hasard a permis de conserver leur nom [2]. A la mémoire monastique qui s'efface se substitue la légende du passage de la Sainte Famille sur les lieux — occasion de merveilles et guérisons que célèbrent d'ailleurs aussi bien chrétiens que musulmans [3]. Le mawlid de la Vierge, vénérée par les uns et les

[1] Le cas de dayr Abū Ḥinnis n'est pas isolé. Ainsi, dans la montagne au-dessus d'Assiout, le monastère « d'apā Johannès du désert » (G. Maspero, « Les fouilles de Dair al-Aizam », *ASAE* 1, 1900, p. 109-119) — selon toute vraisemblance le célèbre Jean de Lycopolis, contemporain et concurrent en réputation d'Apollôs — nommé monastère de « Jean le Grand » chez A.S. fol. 90 a, devient chez M. monastère des Sept-Montagnes ou de « Jean le Petit » (= Jean Colobos).

[2] On pense ici au šayḫ Maqbarī, « celui des tombes », qui veille sur l'antique cimetière copte de al-Quṣayr (n. 3 p. 12) : de qui tient-il la place ?

[3] Avant la conquête arabe, on ne connaît guère que deux lieux commémorant la venue de la Sainte Famille en Egypte : aux environs de Memphis où une église conservait un linge avec les traits de Jésus et à Hermopolis/Ašmūnayn où les statues renversées d'un temple et un arbre aux vertus curatives évoquaient son passage (P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages en Orient*, 1985, p. 323 et 325). L'itinéraire égyptien de la Sainte Famille semble s'être fixé assez tardivement. Ainsi Šābustī au X^{e} s. traite des monastères d'Atrīb (*BSAC* 5, 1939, p. 23 et 28; ed. Baġdād p. 313) et du ǧabal al-Ṭayr sans les appeler monastères de la Vierge en souvenir de son passage, comme on le fera plus tard, et il ne mentionne que leurs merveilles : une colombe pour le premier,

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

autres, les réunit dans une grande affluence qui protège les lieux. Ainsi, à Dalğa, les festivités proprement chrétiennes de St Onuphre peuvent bien s'éteindre, celles toutes proches de la Vierge à dayr al-Muḥarraq s'en trouveront valorisées. Par contre, les martyrs victorieux et surtout les saints cavaliers qui tuent le dragon ou l'empereur persécuteur, protègent et libèrent l'opprimé, sont des saints proprement chrétiens dont le culte progresse alors que s'affaiblit la communauté — il suffit vraisemblablement qu'on y place leur icône pour qu'une ancienne église leur soit définitivement consacrée [1].

Bien évidemment, cette esquisse du lent progrès et des limites de l'islamisation dans cette région de Moyenne Egypte n'est pas transposable à tout le pays. Elle nous semble valable au sud, entre Assiout et Sohag, mais le modèle sans doute ne joue plus au delà. Au nord non plus d'ailleurs, où la déchristianisation est bien plus accentuée à Bahnasa, Ahnas, Béni Souef et au Fayoum. Les environs du Caire font exception : là, parce qu'ils sont indispensables au pouvoir, des laïcs chrétiens influents, pas seulement coptes d'ailleurs mais aussi syriens, grecs ou arméniens, protègent leur communauté dont l'histoire cairote est très documentée aussi bien par les chroniqueurs musulmans que chrétiens. Le danger serait d'étendre indûment ce qui se passe ici à l'ensemble du pays. Au nord du Caire, le Delta l'interdit immédiatement car, sur ses trois faces, des facteurs géo-politiques propres ont joué un rôle capital. Par la Šarqiyya et la Buḥayra d'abord passent les voies de communication entre la capitale et l'ensemble de l'empire arabo-musulman, des tribus arabes s'y installent très tôt pour en enlever le contrôle à des indigènes moins sûrs. Les querelles

l'oiseau būqīr pour le second. Un premier itinéraire de Jésus et Marie n'apparaît à ma connaissance qu'à la fin du XI[e] s. (*Hist. Patr.* 2, p. 227/361). Il comprend 3 sites dans le Delta, dont à Minyat Tāna le célèbre dayr Biḫa Iasūs (Abū 'l-Makārim fol. 45 a-b) où se trouve l'empreinte des pieds de Jésus, 2 au Vieux Caire (les églises de la Vierge à la Muʿallaqa et au dayr al-ʿAḏra bi-darağ) et enfin 5 en Haute Egypte : ce sont, outre un village non identifié, dayr Bisūs (= dayr Garnūs proche d'Išnīn) célèbre par son puits qui prédit la hauteur de la crue du Nil, le ğabal al-Kaff (= ğabal al-Ṭayr), Ašmūnayn (v. n. 4 p. 21 ci-dessus) et dayr al-Muḥarraq à Qūsqām, terme du voyage. C'est l'itinéraire que reproduit A.S., fol. 75 b - 78 a, un siècle plus tard et que connaît Yāqūt : ainsi pour lui la Vierge a séjourné à dayr Atrīb comme au ğabal al-Ṭayr ... Christian Décobert me fait remarquer à juste titre que l'insistance d'auteurs tant musulmans (Ibn Zūlāq, Ibn ʿAbdal-Ḥakam avant Yāqūt ou Makrīzī) que chrétiens sur les lieux de passage de Jésus et Marie est une marque nette d'arabisation de la culture copte; si pour le musulman la venue de Jésus, tenu pour prophète par l'islam, anticipe et justifie l'établissement de la religion du Prophète en Egypte, pour le copte en sens inverse elle appuie l'appartenance première et définitive du pays à sa communauté. Cette « rencontre islamo-chrétienne » masque en fait une controverse et une tension.

[1] Ainsi le monastère nord de Ṣanabū, monastère de la Vierge selon M., devient monastère de St Ménas (*DE* 4, p. 303) et le demeure.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

inter-arabes se déroulent aussi sur ces axes et la population chrétienne avoisinante en souffre particulièrement. Sur la façade méditerranéenne, c'est la pression byzantine et surtout, plus tardivement, croisée qui fut fatale aux villes coptes de Sinğar, Nastarawa, Niqayza, Šaṭā, Tūna et Tinnis, pour ne parler pas de Damiette. Ce qui s'est passé à l'intérieur du Delta est plus difficile à déterminer. A l'époque de Abū 'l-Makārim, sur les 16 monastères qu'il signale, 6 se trouvent encore dans cette zone et paraissent des monastères urbains, liés d'ailleurs soit à un ancien siège épiscopal soit même patriarcal [1]. Ici la ville, où se concentrent les chrétiens et où les églises restent nombreuses, semble permettre au monachisme de se perpétuer plus aisément que dans l'isolement des campagnes. Mais plus aucun monastère n'y subsiste aujourd'hui ni comme église ni comme centre de pèlerinage [2].

Utilisé comme indicateur de présence chrétienne dans une région d'Egypte en cours d'islamisation, le bilan ici présenté suggère également quelques hypothèses sur l'évolution locale de l'institution monastique elle-même. Avant la conquête musulmane, cette évolution, commune à tout l'Orient, est bien documentée par les textes [3]. Ce qui est né aux III^e^-IV^e^ s. d'un mouvement fondateur de fuite au désert et d'attrait spirituel exercé par de grandes personnalités a acquis aux VI^e^-VII^e^ s. un statut ecclésiastique et social stable assez étroitement lié à la ville et à la concurrence des patronages qui s'y exercent. La prédominance de ce monachisme urbain et péri-urbain, éclatante dans le cercle de la capitale de l'époque, Alexandrie [4], est assez manifeste autour d'Antinoé-Hermopolis. A partir de la conquête

[1] Abū 'l-Makārim nomme 5 monastères dans la région d'Alexandrie, 6 dans celle des lacs Burullus et Manzala et 5 enfin pour l'intérieur du Delta : à Damīra, Milīg, Miṣir, Buriğ, Damrū Ḫammāra et Sunbāṭ. Damīra est siège partiarcal au IX^e^ s. et Damrū au X^e^-XI^e^. Milīg est évêché. A Damrū et Sunbāṭ, le monastère est accompagné d'un couvent de femmes. Dans la région des lacs, des monastères sont évoqués au propos des villes de Tūna, Niqayza, Šaṭā et Damiette par Abū 'l-Makārim et de Sinğar, siège épiscopal, par *Hist. Patr.* 2, p. 247 et 381.

[2] A l'exception toutefois, probable selon R.G. Coquin, du mawlid actuel de Sitt Damiyana au nord de Damīra, qui pourrait avoir pris le relais du dayr Miğṭas de M. (p. 419), autre nom du Biḫa Iasūs (Abū 'l-Makārim fol. 44 v - 45 v), fameuse station de la Fuite en Egypte : le même genre d'apparitions de la Vierge et des saints cavaliers s'y déroule depuis des siècles. Sitt Damiyana est avec Mitt Damsīs le seul grand lieu de pèlerinage populaire chrétien du Delta.

[3] Voir par exemple P. Brown, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris 1985.

[4] A Alexandrie, le monastère péri-urbain peut se situer loin des faubourgs, à 9 ou 18 milles de la ville; ainsi, le pèlerinage de St Ménas est alexandrin, et sans doute aussi les laures de Nitrie et de Kellia mêmes. L'histoire religieuse d'Alexandrie après la conquête musulmane étant relativement assez connue, elle peut servir de guide, mutatis mutandis, à ce qui se passe autour d'autres grands centres en Egypte. On notera que le patriarche copte commence à quitter « sa » ville, devenue intenable, dès le IX^e^ s.

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

musulmane, l'étranglement progressif de l'influence et de la richesse de la ville sera fatale aux monastères et pèlerinages qui lui sont liés. Avec un double résultat, semble-t-il. « Retour au désert » d'abord, en ce sens que les monastères les plus éloignés et enfoncés dans le désert non seulement subsistent mais prennent dans la communauté une influence croissante : ainsi en va-t-il du Wādī Naṭrūn. En second lieu, vraisemblablement, recrutement plus campagnard du monastère : il paraît presque exclusif à partir du XIV[e] s. [1]. Or, si la ville « officielle » parle très vite arabe mais la campagne plus tardivement, il s'ensuit que le monastère risque de devenir le conservatoire d'une culture déphasée de l'actualité, qui se dégrade lentement. Centre local de religion populaire avec ses rites et ses pratiques, il est alors dans la campagne égyptienne peu différent d'autres centres, beaucoup plus nombreux, qui se créent autour des saints musulmans. Je verrais volontiers, dans cette espèce d'interchangeabilité [2], la raison de l'extinction de tant de petits monastères qui se sont trouvés isolés d'une présence chrétienne suffisamment dense, et une raison de plus, pour ces petits groupes chrétiens dispersés, de s'absorber dans l'islam majoritaire.

On ne peut traiter l'Egypte comme un tout homogène où chaque région répondrait de façon identique aux impulsions d'ensemble. Dans son histoire « arabe » il faut tenir compte longtemps du facteur copte même si son importance va en diminuant au cours des siècles. Cette importance ne peut être mesurée à la seule succession dans la capitale des hauts personnages chrétiens qui « représentent » la communauté. Au niveau du peuple dans les provinces d'autres indications manifestent des résistances permanentes diversement localisées au mouvement général d'islamisation, mais aussi des convivances durables et même des transferts inattendus d'une culture à l'autre.

[1] A la fin du XIII[e] s., le patriarche sort le plus fréquemment de monastères de Moyenne Egypte, dayr abū Fāna et dayr al-Muḥarraq comme on l'a vu, ou St Antoine. Tel patriarche du XII[e] s. ne sait pas l'arabe : *Hist. Patr.*, *SAC* 3, p. 369-70 / 365-66.

[2] Voir l'origine du šayḫ ʿAbāda, le nom du village de Kom al-Rāhib al-Būrī, le rôle du šayḫ al-Maqbarī ...

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

RIVE DROITE

Km			S. 4-6	7-9	10-11	12-13	14	15	16	17-19		
5	L.M.	D. al-ʿAḏra	x		x	x		x	x	x	P.	Cim
15	L.	Ṭihnā al-Ğabal	x								Eg	Cim
27	E.M.	Apa Hôr	x					x		x	Eg	Cim
43	L.	Beni Ḥasan	?									
46	L.E.	Speos Artemidos	?									
54	L.M.	D. al-Dik	?									
55	L.M.	D. Sunbāṭ	?									
55	E.M.	D. al-Naṣārā	?									
		Antinoé										
60	L.M.	D. Abū Ḥinnis	x	x		x		x	x	x	Eg	Cim
63	L.M.	D. al-Barša	x	x						x	Eg	Cim
69	L.	Šayḫ Saʿīd	?									
76	L.	Tell al-ʿAmārna	?									
96	E.	al-Quṣayr	?								P.	
115	L.	D. amīr Tādrus	?							x	P.	
		Mentions										
		Anṣinā	x	x		x						
		N. Antinoïte	7			1						

Sigles

Km : kilométrage à partir de Samalūṭ
S. : siècle
L. : laure
E. : ermitage
M. : monastère
P. : pèlerinage actuel
Eg : église actuelle
Cim : cimetière actuel
S. : siècle (4-6 = IVe-VIe s.)
x : témoins de l'existence du site
? : possibilité d'existence du site

AnIsl 23 (1987), p. 1-29 Maurice Martin
La province d'Ašmūnayn: Historique de sa configuration religieuse.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

RIVE GAUCHE

Km		S.	4-6	7-9	10-11	12-13	14	15	16	17-19	
0	L.M.	Kom al-Rāhib		?			?				
53	L.M.	D. Abū Fāna	x	x		x	x	x		x	Cim
61		Ašmūnayn									
62	M.	D. al-Malak						x		x	Eg
96	L.M.	Bawīṭ	x	x	x						
102	M.	Ṣanabū (2)						x		x	Eg
107	E.	Mīr	?								
120	M.	D. al-Muḥarraq			?	x	x	x	x	x	M.P. Cim
		Mentions									
	M.	Aba Baḫūm		x		x					
35	M.	D. al-ʿAsal				x					
	M.	Aba Nūb				x					
59	M.	Nouoi	x								
	M.	Kahyūr	x								
69	M.	Sinğirğ		x							
78	M.	Onuphre				x					
	M.	Bālūğa						x			
	M.	Marqūra						x			
		Tūna al-Ğabal	4								
		Hermopolis	4								
		N. Hermopolite	18								

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net