



HAL
open science

Autour de l'autel: le contrôle des donateurs et des donations alimentaires

Béatrice Caseau

► **To cite this version:**

Béatrice Caseau. Autour de l'autel: le contrôle des donateurs et des donations alimentaires. J.-M. Spieser et E. Yota. Donations et Donateurs dans le monde byzantin, Actes du colloque international de l'Université de Fribourg (13-15 mars 2008), p. 47-73, 2012. hal-03865343

HAL Id: hal-03865343

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03865343v1>

Submitted on 22 Nov 2022

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

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

Autour de l'autel : le contrôle des donateurs et des donations alimentaires

Quand on évoque les donateurs, on tend à penser à des gens fortunés offrant des propriétés ou des objets de prestige, mais le don le plus courant à Byzance était le don alimentaire et il émanait tout autant de gens ordinaires que des aristocrates enrichis au service de l'État. Le don de pain en particulier était sans doute le plus commun des dons alimentaires, un reflet de la place prépondérante des céréales panifiées dans l'alimentation et des traditions d'hospitalité ou de partage.

Dans le monde antique, grec et romain, deux cadres, le privé et le public, permettent de faire et de recevoir un don alimentaire, même si la distinction peut s'avérer factice pour les repas que donnent les empereurs par exemple¹. Les dons alimentaires privés étaient attendus des patrons en faveur de leurs clients, mais ils faisaient aussi partie des gestes de bienveillance entre amis². Le riche citoyen avait un devoir de redistribution d'une partie de cette richesse³ : sa magnificence, sa *megalopsychia*, est célébrée par des inscriptions ou allégorisée sur des mosaïques⁴. Les dons aux affranchis et aux clients étaient assez codifiés et la littérature satirique pose les limites inférieures et supérieures du don alimentaire en condamnant tout autant l'avarice que l'excès⁵. Il existait aussi des occasions publiques de don alimentaire pour les anniversaires impériaux ou les fêtes religieuses par exemple⁶. Lors des banquets offerts à la suite des sacrifices civiques, les ayant droits recevaient une part des aliments

¹ O. Murray, *Symptica: A Symposium on the Symposium*, Oxford, 1970; P. Veyne, *Le pain et le cirque: Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976.

² E. Gellner, J. Waterbury éd., *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London, 1977; R. P. Saller, *Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge, 1982; F. Dupont, *Le plaisir et la loi du "Banquet" de Platon au "Satiricon"*, Paris, 2002; M. Peachin, "Friendship and Abuse at the Dinner Table", *Aspects of Friendship in the Graeco-Roman World*, éd. M. Peachin, Portsmouth, 2001, p. 136-142.

³ S. Mrozek, *Les distributions d'argent et de nourriture dans les villes italiennes du Haut Empire romain*, Bruxelles, 1987; sur la signification sociale des dons alimentaires, S. Mrozek, "Caractère hiérarchique des repas officiels dans les villes romaines du Haut-Empire", *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges*. Textes réunis par M. Aurell, O. Dumoulin, F. Thélamon, Rouen, 1992, p. 181-186; M. Roller, *Dining Posture in Ancient Rome*, Princeton, 2006.

⁴ J. Balty, *Mosaïques antiques du Proche Orient: chronologie, iconographie, interprétation*, Paris, 1995, p. 102.

⁵ E. Gowers, *The Loaded Table. Representations of Food in Roman Literature*, Oxford, 2003; J. Wilkins, "Land and Sea: Italy and the Mediterranean in the Roman Discourse of Dining", *American Journal of Philology*, 124, 2003, p. 359-375.

⁶ J. F. Donahue, "Toward a Typology of Roman Public Feasting", *American Journal of Philology*, 124, 2003, p. 423-441.

partagés⁷. Enfin, dans certaines grandes cités comme Rome et Constantinople, des distributions publiques de vivres existaient grâce au système de l'annone⁸. Les bénéficiaires recevaient du pain, et parfois d'autres aliments, comme de la viande, du vin et de l'huile⁹.

Ces traditions perdurent à l'époque protobyzantine, à l'exception de celle des banquets de sacrifice, qui sont interdits entre la fin du IV^e siècle et le V^e siècle¹⁰. Le christianisme, tout en intégrant les traditions antiques d'évergétisme, de patronage et d'hospitalité, modifie la portée du don alimentaire, en lui donnant une portée religieuse sanctifiante. L'offrande eucharistique sur l'autel, la *prosphora*, était souvent concrètement constituée du pain et du vin apportés par les fidèles et confiés aux clercs qui en sacralisaient une partie et qui redistribuaient le reste. Les fidèles étaient invités à porter leurs dons alimentaires à l'église, à charge pour les clercs de les sanctifier avant d'en faire bénéficier toute une catégorie de nécessiteux et d'en prélever une part pour eux-mêmes. Le don alimentaire ou monétaire a une place centrale dans la pratique religieuse des fidèles auxquels les clercs expliquent que le salut passe par l'exercice de la charité envers les plus pauvres, par le soutien apporté aux membres du clergé et par la participation à la liturgie eucharistique. Pour le riche, le salut est plus difficile à atteindre et le don est un élément compensatoire essentiel¹¹. Les prédicateurs insistent donc sur la responsabilité des chrétiens riches à l'égard des pauvres¹². Cette polarisation de la société entre riches et pauvres est une nouveauté de l'époque romaine ou protobyzantine tardive¹³. Le devoir de nourrir les pauvres est à l'origine d'une série de

⁷ P. Schmitt-Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, 1992; J. E. Stambaugh, "The Functions of Roman Temples", *ANRW*, 2.16.1, 1978, p. 570.

⁸ C. Viriouvét, *Tessera Frumentaria. Les procédures de la distribution du blé public à Rome*, Rome, 1995; B. Sirks, *Food for Rome: the Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople*, Amsterdam, 1991; J. Durliat, *De la ville antique à la ville byzantine. Le problème des subsistances*, Rome, 1990.

⁹ B. Sirks, *Food for Rome. The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distribution in Rome and Constantinople*, Amsterdam, 1991; J. M. Carrié, "Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romain tardif", *MEFRA* 87, 1975, p. 995-1101.

¹⁰ Code Théodosien, XVI, 10, 19 (daté de 408), éd. Th. Mommsen, trad. J. Rougé, notes R. Delmaire, Paris, 2005 (SC 497), p. 454-457 : "Qu'il ne soit absolument pas permis de tenir des banquets en l'honneur du rite sacrilège."; Code Théodosien, XVI, 10, 20 (415, concerne l'Afrique), *ibidem*, p. 458-461 : "Ainsi est-il juste que les dépenses concernant à ce moment la superstition condamnée à bon droit, que tous les lieux que les *frediani*, les dendrophores et les groupes et dénominations païens ont possédés pour fournir à leurs banquets et à leurs dépenses, que tout ceci, une fois l'erreur abolie, soulage les dépenses de Notre maison."

¹¹ Mc 10: 25: "Il est plus facile à un chameau de passer par le trou de l'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu."

¹² S. Holman, *The Hungry are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*, Oxford, 2001; Ch. Freu, *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*, Paris, 2007.

¹³ E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris, 1977; Ch. Pietri, "Les pauvres et la pauvreté dans l'Italie de l'Empire chrétien (IV^e siècle)", *Miscellanea historiae ecclesiasticae* VI, Bruxelles, 1983, p. 267-300; Ch. Freu, "Rhétorique

pratiques du don alimentaire qui voit sa valeur religieuse amplifiée¹⁴. Le partage alimentaire passe ainsi de la bienfaisance civique à la sphère des gestes qui peuvent contribuer au salut de l'individu. Le pain, base de l'alimentation, est plus que les autres aliments instrumentalisé à des fins religieuses. Le don de pain devient un devoir moral pour tous les fidèles qui partagent la table eucharistique.

Si des études ont été consacrées aux aumônes et à la philanthropie¹⁵, le don alimentaire a finalement peu retenu l'attention, malgré sa fréquence au Bas-Empire. Or deux types de sources peuvent nous éclairer sur les dons de nourriture. Il s'agit d'un côté des sources canonico-liturgiques, qui fournissent des renseignements précis sur les obligations des fidèles, et d'autre part des objets qui ont servi à marquer le pain. Le but de cet article est de retracer la manière dont les dons de pain ont été à la fois encouragés et contrôlés par le clergé, et de tenter de repérer dans les marqueurs de pain que nous avons conservés ceux qui peuvent avoir servi pour marquer des pains destinés à l'église. Parmi les marqueurs, on peut distinguer ceux qui portent un décor symbolique et ceux qui indiquent un nom propre. Les uns servaient à sacrifier le pain, les autres permettaient peut-être d'identifier le propriétaire du pain. L'une des façons de faire connaître la provenance de son don était en effet de signer son pain en utilisant l'un de ces marqueurs dont les musées conservent des exemplaires assez nombreux. Les marqueurs ne disent pas à quel usage ils servaient, ce qui ne permet de proposer que des conjectures.

I L'importance du don alimentaire et du partage de nourriture

Les *Actes des apôtres* présentent la communauté chrétienne primitive de Jérusalem comme un lieu de partage des biens. Jésus partageait ses repas avec ses disciples, avant et après sa résurrection. La narration de ces repas souligne l'importance de la commensalité dans la vie du groupe de ses disciples¹⁶. La vente des propriétés, dont l'argent était déposé aux pieds des apôtres, est signalée comme une pratique qui n'était pas obligatoire¹⁷ mais qui était encouragée dans la communauté primitive de Jérusalem¹⁸. L'argent ainsi donné était en particulier utilisé pour les repas dont les Actes

chrétienne et rhétorique de chancellerie: à propos des "riches" et des "pauvres" dans certaines constitutions du livre XVI du Code Théodosien", J.-N. Guinot, F. Richard, *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles : intégration ou concordat? Le témoignage du Code Théodosien*, Paris, 2008, p. 173-193.

¹⁴ P. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover, 2002.

¹⁵ R. Finn, *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice*, Oxford, 2006; D. Constantelos, *Byzantine Philanthropy, and Social Welfare*, New Brunswick, 1968.

¹⁶ par exemple, Mt, 26: 20; Mc, 2: 15; Lc, 24: 30; AA, 1:4; D. E. Smith, *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis, 2002; *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'Antiquité. Mélanges Charles Perrot*, eds. M. Quesnel, Y.-M. Blanchard, C. Tassin, Paris, 1999 (Lectio Divina 198).

¹⁷ AA, 5: 4 (la fraude d'Ananie et de Saphire)

¹⁸ AA 2: 44 et 4 : 34 : "Aussi parmi eux nul n'était dans le besoin; car tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient apportaient le prix de la vente et le déposaient aux pieds des apôtres. On distribuait alors à chacun selon ses besoins." Exemple de Barnabé, lévite qui est loué d'avoir vendu son champ et remis l'argent aux apôtres: AA, 4: 36-37.

des Apôtres indiquent que les diacres organisaient¹⁹. Il y avait donc une dimension pratique à ces dons, en argent ou en nature, comme de permettre la réunion des agapes, repas communautaires réguliers à l'époque la plus ancienne²⁰. Une prière de bénédiction, conservée dans la version latine de la *Tradition Apostolique*, concerne le fromage et les olives, peut-être une trace des repas communautaires qui précédaient le repas rituel²¹.

Dans les communautés ultérieures, les donations ne cessèrent pas, même si la mise en commun des biens n'est plus signalée de la même manière, sauf dans les communautés monastiques. À côté des donations de propriétés, ou d'argent faites aux Églises, les dons, de loin les plus fréquents, étaient les offrandes alimentaires. Ces dons réguliers, prélevés sur le quotidien, ne lésaient pas les héritiers comme la vente ou la donation de propriétés. Ils étaient à la portée de tous les fidèles, hormis les plus démunis, et leur permettaient non seulement d'être associés à l'offrande eucharistique, mais encore de soutenir le clergé et d'exercer la charité.

Les dons alimentaires avaient alors une certaine diversité, comme le révèlent tant la *Didachè* que la *Tradition apostolique* et les *Constitutions apostoliques*. Dans ces textes, dont le plus ancien remonte à la fin du I^{er} siècle²², les fidèles sont encouragés à donner une part de leur production agricole et de leur revenus: "les prémices du blé, du vin, de l'huile, des fruits, de la laine et de tout ce dont le Seigneur vous a pourvus²³." La promesse de bénédiction et de récompense terrestre accompagne la requête. La *Tradition apostolique*²⁴ nous livre une longue liste des produits de la terre qui reçoivent une bénédiction, quand ils sont offerts. La version latine du texte fournit les précisions suivantes : « Voici les fruits que l'on bénit: raisin, figue, grenade, olive, poire, pomme, mûre, pêche, cerise, amande, prune; pas la pastèque, ni le melon, ni le concombre, ni le champignon, ni l'ail, ni aucun autre légume. Mais on offre parfois des fleurs. Qu'on offre la rose et le lis, mais non d'autres fleurs. En tout ce dont on use, qu'on rende grâce au

¹⁹ AA, 6: 2

²⁰ H. LECLERCQ, « Agape », *DACL* I (1907), col. 775-848; M. Metzger, "Incidences de la Paix de l'Église sur les assemblées liturgiques", *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, éd. B. Caseau, J-Cl. Cheynet, V. Déroche, Paris, 2006, p. 281-290; A. McGowan, "Naming the Feast : The Agape and the Diversity of Early Christian Ritual Meals", *Studia Patristica* 30, 1997, p. 314-318.

²¹ *Tradition Apostolique*, version latine, 71. 10-19, Tidner, p. 127: "*Similiter, si quis caseum et olivas offeret, ita dicat: "Sanctifica lac hoc..."*"; Botte 6

²² C. N. Jefford, *The Didache in Context: Essays on its Text, History and Transmission*, Leyde, 1995; M. Metzger, « Tradition orale et tradition écrite dans la pratique liturgique antique. Les recueils de traditions apostoliques », dans *Comparative Liturgy fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948)*, sous la dir. de Robert F. Taft et G. Winkler, Rome, 2001 p. 599-611. (OCA 265).

²³ *Les Constitutions apostoliques*, II, 34, 5-6, éd. et trad. M. Metzger, (SC 320), Paris, 1985, p. 257.

Dieu saint, en en usant pour sa gloire²⁵. » L'exclusion des légumes, qui se retrouve aussi dans le *Testamentum Domini* (V^e s.), et dans l'*Euchologe Barberini* (VIII^e s.) s'expliquerait par référence au *Livre des Nombres* où se trouvent opposés les légumes mangés lors de la captivité en Égypte et les fruits de la Terre Promise²⁶. Les *Canons d'Hippolyte*, qui ne sont conservés que dans une traduction arabe, mais dont le texte original daterait du IV^e siècle²⁷, sont moins regardants et acceptent que soient bénis chaque légume et chaque fruit ainsi que celui qui les offre²⁸.

Une distinction fut rapidement faite entre les dons alimentaires destinés aux repas communautaires, ou aux distributions charitables et les dons à offrir sur l'autel pour l'eucharistie. Il y avait des règles plus contraignantes concernant l'offrande eucharistique, dont la première était de n'offrir que du pain et du vin, pour une transformation en corps et sang du Christ. L'insistance est liée au fait que certains groupes de chrétiens refusaient le vin et lui préféraient l'eau, le lait ou le fromage²⁹. Les différentes versions de la *Tradition Apostolique* ont ainsi conservé le souvenir, pour la cérémonie baptismale, d'un repas eucharistique associant du pain, et trois coupes d'eau, de lait et de vin³⁰. On trouve aussi dans cette description du baptême une allusion au lait et au miel dont la charge symbolique, à la fois comme aliment de la Terre Promise et comme source de réconfort de l'enfant est soulignée. Il semble que dans certaines régions, on ait eu recours au lait et au miel pour le premier repas eucharistique lors du baptême des enfants (peut-être aussi celui des adultes)³¹. En Afrique du Nord, où la pratique est attestée, le Concile de Carthage (397) précise que ces aliments reçoivent

²⁴ Sur les différentes versions, *The Apostolic Tradition. A Commentary*, éd. P. Bradshaw, M. E. Johnson, L. E. Phillips, Minneapolis, 2002; discussions sur la date, M. Metzger, "Enquêtes autour de la prétendue Tradition Apostolique", *Ecclesia Orans*, 9, 1992, p. 7-36.

²⁵ *Traditio apostolica, versio Latina*, 76: 29-37 éd. E. Tidner, *Didascaliae apostolorum Canonum ecclesiasticorum Traditionis apostolicae versiones Latinae*, Berlin, 1963, p. 141: "Benedicuntur quidem fructus, id est uva, ficus, mala grana, oliva, pyrus, malum, sycaminum, persicum, ceraseum, amygdalum, damascena, non pepon, non melopepon, non cucumeres, non cepa, non aleus nec aliut de aliis oleribus. Sed et aliquotiens et flores offeruntur. offeratur ergo rosa et lilium, et alia vero non"; commentaire dans *The Apostolic Tradition. A Commentary*, éd. P. Bradshaw, M. E. Johnson, L. E. Phillips, Minneapolis, 2002, p. 169.

²⁶ Nb, 11:5; Nb, 13: 23

²⁷ La datation varie beaucoup selon les commentateurs. L'éditeur des canons dans la version arabe qui est seule parvenue complète jusqu'à nous, R. G. Coquin proposait une date entre 336 et 340, mais Ch. Marksches repousse la rédaction à la fin du IV^e siècle ou au début du siècle suivant, "Wer schrieb die sogenannte und Hypothesen zu einer kaum lösbarer Frage aus der altkirchlichen Literatur-geschichte", W. Kinzig, Ch. Marksches, M. Vinzent (eds), *Tauffragen und Bekenntnis*, Berlin, 1999, p. 8-11.

²⁸ R. G. Coquin, *Les canons d'Hippolyte*, *Patrologie Orientale*, 36, Paris, 1966, p.409; J. M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte: Documents et études*, Rome, 1970, p. 136-137.

²⁹ A. McGowan, *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford, 1999, p. 95.

³⁰ Tableau comparatif des versions dans *The Apostolic Tradition. A Commentary*, éd. P. Bradshaw, M. E. Johnson, L. E. Phillips, Minneapolis, 2002, p. 120-121.

³¹ A. McGowan, *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford, 1999, p. 107-115.

une bénédiction, tandis que le pain et le vin reçoivent une consécration³². On distingue donc clairement à côté de ce qui est destiné à l'autel pour y être consacré, des aliments qui reçoivent une bénédiction, qu'ils soient consommés dans la cadre de rituels liturgiques ou de repas communautaires ou bien destinés aux distributions aux pauvres ou aux membres du clergé.

Les règles concernant la préparation et le type de pain à offrir sur l'autel variaient probablement selon les régions et selon les époques. La tendance fut de s'assurer que le pain offert sur l'autel était rituellement pur. Un canon du Pseudo-Athanase en copte précise, par exemple, que seul peut être offert sur l'autel un pain frais, encore chaud, ce qui suppose peut-être un four attenant à l'église³³. Les canons de l'Église copte témoignent d'un souci de contrôle de la fabrication du pain destiné à l'autel qui doit être confié aux seuls clercs³⁴. Si ces recommandations étaient suivies, le don des laïcs se faisait alors probablement en blé ou en farine plutôt que sous forme de pain déjà préparé. La documentation papyrologique révèle que, en Égypte, les gens aisés faisaient livrer du blé aux églises pour la *prosphora*, c'est à dire l'offrande eucharistique. Au VI^e siècle, des comptes du *comes* Ammonios, résidant de la cité d'Aphrodito, révèlent qu'un boulanger a reçu du blé avec mission de cuire du pain destiné à l'église d'Apa Patemouôs. Les comptes fournissent des indications sur la quantité de blé à livrer³⁵.

E. Wipszycka fournit plusieurs exemples de dons réguliers qui sont notés dans les comptes des grands propriétaires avec la formule "comme à l'accoutumé". Elle remarque que les dons sont souvent modestes: de 3 à 6 artabes de blé par an donnés par les Apions, l'une des plus riches familles d'Égypte³⁶, ce qui signifie que ces riches propriétaires contribuaient à l'offrande eucharistique mais qu'ils n'assumaient pas à eux seuls cette charge: les autres fidèles devaient aussi apporter leur contribution, et ainsi bénéficier de la bénédiction attachée à l'offrande. Certains dons étaient plus importants cependant : un papyrus (P. Cairo Masp. II 67139 R VI, l. 11-12) signale le don de 20 artabes à l'église d'apa Patemouôs et 13 artabes précisément pour la *prosphora*³⁷. La

³² *Concilia Africae a. 345- a 525*, éd. Ch. Munier, Turnhout, 1974 (CCL 49), p. 40: "*Primitiae uero seu lac et mel, quod uno die sollempnissimo pro infantum mysterio solet offerri, quamuis in altari offerantur, suam tamen habent propriam benedictionem, ut a sacramento dominici corporis et sanguinis distinguantur.*"

³³ Canon 64, W. Riedel, W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria. The Arabic and Coptic Versions edited and translated with Introduction, Notes and Appendices*, London, 1904, p. 100-101, trad. p. 129.

³⁴ L. Villecourt, « Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'église copte », in *Le Muséon*, 37, 1924, pp.246-247.

³⁵ Références et analyse dans A. Papaconstantinou, *Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, Paris, 2001, p. 168; E. Wipszycka, *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles, 1972, p.78-79.

³⁶ L'artabe est une mesure utilisée pour le blé et d'autres aliments secs, autour de 30 Kg. Il existait plusieurs artabes mais la plus courante pour l'époque considérée était un équivalent du *modius Italicus*, soit 38, 78.

³⁷ P. Cairo Masp. II 67139 R VI, l. 11-12, cité dans E. Wipszycka, *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles, 1972, p.79, n. 1. Elle voit dans le premier don, un cadeau occasionnel, par rapport à celui de la *prosphora* qui serait régulier.

distinction suppose que le premier don était probablement destiné au clergé, tandis que l'autre servait à l'offrande à l'autel. Ces dons permettaient aux églises d'assurer la liturgie. Au VIII^e ou IX^e siècle, une prophétie circulait dans les églises coptes annonçant la fin des messes du samedi et du dimanche faute d'offrandes apportées par les fidèles, qui se trouvaient ruinés à la suite des augmentations d'impôts imposées par les autorités musulmanes en Egypte.³⁸ Les patriarches durent insister auprès des fidèles pour qu'ils ne viennent pas les mains vides à l'église. Finalement au XI^e siècle, le patriarche jacobite d'Alexandrie, Christodoulos revint sur l'interdiction de porter à l'église un pain préparé à la maison et il permit aux fidèles de préparer les offrandes chez eux et de faire au mieux selon leurs moyens.³⁹ Le lien entre liturgie eucharistique et offrande des fidèles était très concret.

II Encourager les dons et les concentrer aux mains du clergé

La littérature canonico-liturgique nous révèle que le clergé encourageait les fidèles à faire des dons alimentaires même modestes, tout en mettant en garde l'évêque contre le fait d'accepter des dons des mains des pécheurs. Il faut comprendre que doivent être refusés les dons des personnes excommuniées. Les dons des autres chrétiens sont au contraire les bienvenus. Un canon du pseudo-Athanase souligne que tous les dons sont appréciés et ont de la valeur aux yeux de Dieu qui se souviendra même de celui qui donne un simple récipient en terre, ou du pain ou un peu de vin... et pas seulement de celui qui donne de l'or⁴⁰. Ce rappel donnait aux simples gens le réconfort de voir leur don reconnu et valorisé et encourageait tous les donateurs potentiels à se montrer généreux mais il s'accompagnait aussi d'une requête visant à concentrer les dons dans les mains du clergé. Or s'il était facile de convaincre des gens ordinaires de donner aux clercs qui se chargeaient ensuite de redistribuer les dons, il était moins évident de convaincre les riches et les puissants de se départir de l'influence sociale qui accompagnait les dons.

Paulin de Nole, qui appartenait au milieu sénatorial, avant d'adopter la vie ascétique et de devenir évêque, loue le très riche aristocrate romain, Pammachius, d'avoir offert un repas aux pauvres de Rome: "Tu as donc réuni les pauvres, ces patrons de nos âmes, tous ceux qui dans Rome entière, vivent d'aumônes. Tu as rassemblé leur multitude dans la basilique de l'Apôtre [...] Je les vois, une fois rassemblés, répartis avec ordre par tables et rassasiés tous d'une copieuse nourriture, si bien que j'ai devant les yeux l'abondance de la bénédiction évangélique⁴¹." Le lieu du repas était la basilique Saint-Pierre elle-même, non seulement dans les espaces extérieurs mais à l'intérieur même de l'édifice: "Ni dans la basilique, ni devant les portes de l'atrium, ni sur les marches de la place, il n'y avait plus un seul espace libre." Paulin n'a pas été témoin de la scène, mais il imagine sans peine qu'un aristocrate du rang de Pammachius puisse emprunter l'espace ecclésial de la basilique Saint-Pierre pour faire montre de sa charité.

³⁸ A. Périer, « Lettre de Pisenthios, évêque de Qeft, à ses fidèles », in *Revue de l'Orient Chrétien*, 9 [19], 1914, p.317. traduction révisée par E. Wipszycka.

³⁹ O.H. E. Burmester, « The canons of Christodulos, patriarch of Alexandria », *Le Museon*, 45, 1932, p.83.

⁴⁰ Canon arabe 84, W. Riedel, W. E. Crum, *The Canons of Athanasius*, Amsterdam, 1904, trad. p. 51.

⁴¹ Paulin de Nole, ep. 13, 11, trad. dans P. Fabre, *St Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Paris, 1949, p. 123-124.

Pammachius s'était engagé dans un pieux évergétisme pour reprendre le mot de Charles Pietri⁴². Devenu l'ami du pape Sirice, il faisait partie d'un groupe d'aristocrates romains convertis à la vie ascétique et prêts à distribuer au moins une partie de leur fortune dans des donations pieuses et des fondations ecclésiales ou charitables. Il avait fondé un *xenodochion* à Porto et une église Saints-Jean-et-Paul. Ces riches donateurs enrichissaient l'Église de Rome mais les papes devaient aussi composer avec leurs desiderata. Les *tituli* romains portaient le nom de leurs fondateurs ou fondatrices à cette époque, ce qui témoigne de leur souhait de ne pas laisser ignorer leur générosité. Le geste spectaculaire de Pammachius à l'égard des pauvres de l'Église de Rome lui valut les louanges d'auteurs comme Paulin ou Jérôme, tous deux prêts à encourager de telles initiatives charitables qui visaient à soulager les pauvres et qui offraient aux riches un moyen d'accéder au salut. Dans les sources, Sirice n'est pas remercié ou loué pour avoir permis à ce geste charitable de se dérouler dans l'une de ses basiliques. Or si la puissance de l'évêque dépendait des généreux donateurs qui le mettaient à la tête d'une fortune lui permettant d'étendre son patronage, ces généreux donateurs pouvaient aussi faire de l'ombre à l'évêque. Leur intérêt était d'attirer les dons des fidèles, mais de s'assurer qu'une redistribution reste entre ses mains et qu'il soit apprécié pour sa générosité. Les évêques de cette période se présentent comme *ptochotropheus*⁴³, nourricier du pauvre et tirent de cette fonction une grande partie de leur prestige et de leur pouvoir social. Contrôler et concentrer les dons alimentaires des fidèles avant de les redistribuer en son nom propre formait donc un enjeu important. Les évêques avaient de longue date exclus ceux dont la vie peccamineuse rendait l'offrande impure⁴⁴, mais il leur restait à contrôler les offrandes de ceux qui vivaient chrétiennement.

Le clergé avait fort à faire dans le milieu aristocratique pour faire admettre l'importance de la médiation cléricale. La littérature canonico-liturgique, en particulier le second livre des *Constitutions apostoliques*, qui reprend et intègre au milieu du IV^e siècle, la *Didascalie des apôtres*, un texte d'un siècle plus ancien, signale aux fidèles qu'ils doivent faire bénir leurs dons en les transmettant aux clercs. Pour que leur don apporte des fruits de salut, il faut donner au clergé qui seul peut le transformer en offrande sacrificielle. Cette intermédiation cléricale est justifiée en référence à l'Ancien Testament : « De même qu'il n'était pas permis à un étranger, à un non-lévite d'offrir quelque chose ou d'approcher l'autel sans passer par le prêtre, vous, de même, ne faites rien sans l'évêque.⁴⁵ »

« Donne et tu recevras » est le message explicite du livre II des *Constitutions apostoliques* qui met en valeur un lien triangulaire entre le don, le clerc et la bénédiction divine. Les offrandes y sont même exigées comme une prescription du Seigneur, références bibliques à l'appui : "Vous devez savoir que si le Seigneur vous a libérés de la servitude et des liens qui y ont été ajoutés et vous a conduit au rafraîchissement, s'il ne

⁴² Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, t. I, Rome, 1976, p. 481; J. Mathews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford, 1975, p. 367.

⁴³ Cl. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*. Berkeley: University of California Press, 2005.

⁴⁴ *Didascalie des apôtres*, version syriaque, c. 9, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, XII, éd. et trad. A. Vööbus, CSCO 408, Sc. Syri, 180, p. 2 et 18.

⁴⁵ *Constitutions apostoliques*, II, 27, 1, *ibidem*, p. 240.

vous laissez plus sacrifier des animaux sans raison pour les péchés, pour la purification, pour l'éloignement des fléaux, pour les lustrations et les ablutions continuelles, il ne vous a, bien sûr, nullement libérés ni des contributions dues aux prêtres ni des dons aux indigents⁴⁶." Ainsi la référence à ce devoir des fidèles de faire des dons aux clercs s'appuie sur le livre de l'Exode « ne te présente pas devant les prêtres les mains vides (Ex 23 : 15) et apporte au Seigneur en tout temps tes dons⁴⁷. »

Cette concentration des dons aux mains du clergé fait de l'évêque, ou du prêtre dans les églises rurales, le dépositaire légitime de l'ensemble des dons. La justification de cette concentration se trouve d'une part dans les préceptes bibliques et d'autre part dans des recommandations pratiques. Pour que les dons soient répartis justement entre les nécessiteux, il faut connaître la situation de ces derniers. L'évêque et son serviteur, le diacre s'estiment les mieux placés pour connaître la situation économique des fidèles. Ils se présentent comme les plus à même de redistribuer équitablement les dons des fidèles, destinés aux pauvres. "Quelqu'un envisage-t-il d'inviter les femmes âgées à l'agape, ou banquet comme l'a appelé le Seigneur, que les diacres y envoient le plus souvent celles qu'ils savent être dans le malheur⁴⁸." La *Didascalie* condamne même expressément les fidèles qui tenteraient de donner directement aux pauvres, sans passer par la médiation religieuse des clercs. "Tout laïc qui accomplit quelque chose sans le prêtre agit en vain ! Tel le roi Ozias, il est menacé de la lèpre !

L'auteur scande donc son message avec force : « Vous aussi, frères, vous devez donc présenter vos sacrifices ou vos offrandes à l'évêque, en tant que pontife, soit par vous-mêmes soit par le diacre. En outre, apportez-lui vos prémices, les dîmes et les offrandes volontaires, car il sait exactement quels sont les malheureux et il donne à chacun selon ce qui convient, pour que personne ne reçoive deux fois le même jour ou la même semaine, et un autre rien du tout. Car il est juste d'apporter plus de secours à ceux qui sont vraiment malheureux qu'à ceux qui n'en ont que l'apparence⁴⁹. »

A partir du III^e siècle, pour contourner la difficulté de trouver le juste récipiendaire du don, le clergé se charge de faire la liste de ceux qui sont dans le besoin et de diriger vers eux les dons des fidèles. La *Didascalie* toutefois décharge complètement les laïcs du souci de savoir comment est distribué le don. Leur rôle est de fournir les offrandes, non de se soucier de la répartition et de la gestion : "ce qui convient, c'est que toi tu fasses des dons, et que lui, économe, et intendant des biens ecclésiastiques, il les gère⁵⁰." Il revient donc à l'évêque de choisir comment procéder à la répartition des dons qui lui ont été faits, entre les membres de son clergé, les pauvres et le reste des fidèles.

L'évêque s'octroie lui-même une part. L'auteur conçoit que l'évêque soit nourri par les dons des fidèles, comme les lévites autrefois, mais il lui recommande la

⁴⁶ *Constitutions apostoliques*, II, 35, 1, éd. et trad. M. Metzger, Paris, 1985, p. 256-259. (SC 320)

⁴⁷ *Constitutions apostoliques*, II, 36, 6, *ibidem*, p. 260-261.

⁴⁸ *Constitutions apostoliques*, II, 28, *ibidem*, p. 245

⁴⁹ *Constitutions apostoliques*, II, 27, 6, p. 243; un passage de la *Didachè* s'était penché sur cette question: *Didachè*, I, 6; S. L. Bridge, "To Give or Not to Give? Deciphering the Saying of *Didachè* 1. 6", *Journal of Early Christian Studies*, 5 : 4, 1997, p. 555-568.

⁵⁰ *Constitutions apostoliques*, II, 35, 3, *ibidem*, p. 258-259

modération : "Pour la nourriture, que l'évêque soit modéré, qu'il en reste à ce que requièrent l'usage et la dignité⁵¹." Le reste du clergé aussi sera nourri par les dons : "Il convient en effet que les personnes au service de l'Église soient nourries par l'Église, à savoir les prêtres, les lévites, les présidents (proedrous), les ministres de Dieu (leitourgous)⁵²." Selon le principe que ceux qui servent l'autel doivent se nourrir de ce qui a été offert à l'autel, les membres du clergé consommaient donc l'essentiel des produits alimentaires apportés à l'église, chacun selon son rang : « L'évêque recevra quatre parts, le prêtre trois, et le diacre, deux. Tous les autres, sous-diacres, lecteurs, chantres, diaconesses, recevront chacun une part⁵³», selon les Canons des apôtres. L'agapè ne réunit plus qu'une partie de la communauté désormais. Les clercs prennent leur part des dons, mais ne participent pas nécessairement au repas, qui est devenu un repas charitable pour les pauvres. "Dans un banquet, qu'on mette de côté ce qui revient légitimement au pasteur, en tant que prêtre – je parle certes des prémices – même s'il n'est pas présent au banquet, pour l'honneur de Dieu qui lui a confié le sacerdoce. Le double de ce qu'on donne à chacune des femmes âgées sera donné aux diacres, en l'honneur du Christ. Aux presbytres, qui se dévouent par la parole et l'enseignement, on réservera également une part double, en l'honneur des apôtres du Christ, dont ils gardent la place. (...) S'il y a un lecteur, qu'il reçoive une part lui aussi, en l'honneur des prophètes ; de même le chantre et le portier⁵⁴." Une fois prélevée la part de chacun des clercs, le reste était donc distribué pour une part aux pauvres dépendants de la charité de l'église, et aux fidèles sous forme de pain bénits.

Il est difficile d'évaluer ce que représentaient ces offrandes alimentaires dans le budget d'une famille proto-byzantine, mais il est clair que donner du pain ou d'autres aliments était considéré comme un devoir moral. Le droit civil byzantin n'a jamais prescrit qu'une dîme soit versée aux clercs à l'époque antique et byzantine, mais il existait une obligation morale de donner aux églises, et en particulier de faire un don pour la célébration de l'eucharistie. Il était aussi recommandé de faire du Christ son héritier, comme le proclame Jean Chrysostome dans un sermon: "Partage avec le Christ. Tu ne veux pas tout lui donner? Donne-lui la moitié ou le tiers...!" Ce partage se faisait après le décès du testateur, dont certains, non sans naïveté faisaient du Christ ou d'un saint particulier un héritier. Le code de Justinien clarifie la situation en faisant donner aux églises la part d'héritage en faveur du Christ ou des saints. Parmi les clauses, il n'était pas rare de trouver des biens donnés spécifiquement pour la célébration de messes, et pour la distributions de nourriture aux nécessiteux dont la prière est davantage entendue de Dieu⁵⁵.

L'obligation morale des fidèles d'apporter chaque dimanche à la table eucharistique leur offrande, des pains ou de la farine, du vin dans des cruches est aussi scandée dans la littérature hagiographique qui ne manque pas de louer ceux qui

⁵¹ *Constitutions apostoliques*, II, 25, 1, *ibidem*, p. 227

⁵² *Constitutions apostoliques*, II, 25, 14, *ibidem*, p. 235

⁵³ Canons des apôtres, 60, La version arabe des 127 canons des apôtres, texte arabe, en partie inédit, publié et traduit en français d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Londres, éd. J. Périer et A. Périer, *Patrologia Orientalis* 8, 1912, p. 643-644.

⁵⁴ *Constitutions apostoliques*, II, 28, 2-3, *ibidem*, p. 245.

⁵⁵ Jean Chrysostome, *Homélie sur Saint Mathieu*, XLV, 2, PG 58, c.74 cité et traduit G. Dagron, "Hériter de soi-même", *La transmission du patrimoine. Byzance et l'aire méditerranéenne*, éd. J. Beaucamp, G. Dagron, Paris, 1998, p. 81-99.

donnent régulièrement à l'église. « Les parents d'Apa Moïse étaient des chrétiens craignant Dieu. Ils observaient la loi du christianisme toute entière, comme en témoignent ceux qui se soucient de la vérité. Ils fréquentaient l'église deux fois par jour, le matin et le soir. Ils donnaient leurs prémices, leurs offrandes et leurs aumônes. Son père s'appelait André, sa mère Tchinoué. Dieu bénissait toutes leurs propriétés, ainsi qu'il est écrit : 'La bénédiction de Dieu enrichit'.»⁵⁶ Les retombées du don étaient présentées comme concrètes, sous forme de meilleure récolte et de récompenses tangibles. Aucune sanction n'était prévue ni par le droit canon ni par le droit civil s'il n'y avait pas de don, mais la participation au sacrifice eucharistique par ce biais permettait d'espérer non seulement l'accès au salut, mais encore la promesse que la bénédiction divine aurait des effets immédiats.

Selon la *Didascalie*, les dons des fidèles chrétiens au clergé doivent se conformer aux requêtes vétéro-testamentaires du don des prémices et de la dîme. Vous devez « lui apporter vos fruits et les œuvres de vos mains, en hommage de votre part, lui donner en tant que prêtre de Dieu vos prémices, vos dîmes, vos offrandes, vos dons, les prémices du blé, du vin, de l'huile, des fruits, de la laine et de tout ce dont le Seigneur vous a pourvus. Alors ton offrande sera acceptée en parfum d'agréable odeur par le Seigneur ton Dieu, et le Seigneur bénira les œuvres de tes mains et multipliera les biens de ta terre⁵⁷. » Les dons ont une fonction similaire à celle des sacrifices qu'ils remplacent d'une certaine manière: « tu donneras au prêtre ce qui lui est dû, les prémices de l'aire et du pressoir, et les dons pour les péchés, car il est médiateur entre Dieu et ceux qui ont besoin de purification et d'intercession⁵⁸. »

Il importait aux clercs que les dons des fidèles soient réguliers et aux fidèles que leur offrande soit enregistrée en leur nom, car bénéficiaient des prières de l'Église et de la bénédiction divine ceux qui avaient apporté leur offrande à l'autel, chacun selon ses moyens⁵⁹. Deux sources du V^e siècle, Jérôme et le *Testamentum Domini* attestent qu'un diacre lisait le nom des donateurs qui avaient été enregistrés au moment où ils déposaient leur don⁶⁰. Cette procédure d'enregistrement des offrandes apportées avait son importance puisque la liste des donateurs était cités lors de la liturgie et que le sacrifice était offert en son nom. On trouve une synthèse des pratiques préparatoires à l'eucharistie dans un texte du XIV^e siècle qui fournit les directives de l'Église copte: « Que les diacres inscrivent les noms de ceux qui apportent les offrandes, vivants ou morts, pour qu'on en fasse mémoire. Que toute l'offrande soit marquée d'un sceau et qu'on y opère un choix pour l'agneau intact et exempt de fracture. Qu'on ne cuise pas le pain en dehors de l'église. Et s'il n'y a pas de four dans l'église et qu'on ne puisse pas l'y faire, que le prêtre ou le sacristain le cuise dans sa maison. Et qu'il ne laisse pas une femme ni personne d'autre le toucher que lui⁶¹. » L'offrande devait donc être de la farine,

⁵⁶ W.C. Till, *Koptische Heiligen – und Märtyrerlegenden*, II Rome, 1936, *Orientalia Christiana Analecta* 108, p.64 ; trad. dans E. Wipscyska, *Les Ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles, 1972, p.30.

⁵⁷ *Constitutions apostoliques*, II, 34, 5-6, *ibidem*, p. 256-257.

⁵⁸ *Constitutions apostoliques*, II, 35, 3, *ibidem*, p. 258-259.

⁵⁹ R. Taft, *A history of the Liturgy of St. John Chrysostom*, t. IV: *The diptychs*, Rome, 1991.

⁶⁰ Jérôme, *In Hiezechielem*, VI, 18, 5, éd. F. Glorie, (CCL, 75), Turnhout, 1964, p. 238; *Testamentum Domini*, I, 19, éd. et trad. I. E. Rahmani, Mayence Kirchem, 1899, p. 24-25.

⁶¹ L. Villecourt, « Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'église copte », *Le Muséon*, 37, 1924, p. 246-247.

ou bien du pain avant la cuisson, puisque le sceau est posé sur la pâte de la miche qui est choisie. Cet usage supposait que l'église disposât d'un four, ce qui n'était probablement pas la situation la plus fréquente durant les siècles de l'Antiquité tardive, sauf peut-être en Égypte, puisqu'un canon du pseudo-Athanase exige que les sous-diacres, et non les prêtres, cuisent le pain destiné à l'eucharistie et que cette cuisson ait lieu dans un four d'église⁶². Le canon rappelle en fait que la cuisson du pain est un travail ancillaire, difficile et pénible donc indigne d'un prêtre, et que le pain destiné à l'autel reste dans les mains des clercs. Des préoccupations de pureté rituelle entraînent en jeu dans cette dernière recommandation. Les prescriptions de l'Église copte n'étaient sans doute pas applicable partout. Il faut tenir compte de la diversité des situations et des usages et il semble plus probable qu'un pain déjà cuit et donc déjà marqué était porté à l'église dans la plupart des autres régions. Les archéologues ont repéré très peu de fours qui soient liés à une église, autre que les églises de communautés monastiques. Si les traces de four d'églises sont peu nombreuses, les objets qui ont pu servir à marquer les pains avant leur cuisson se comptent en revanche par centaines. En 1970, George Galavaris avait consacré une monographie au symbolisme des marqueurs de pain⁶³. Depuis ce travail, peu d'études ont été publiées sur les marqueurs, or Michael Grünbart note qu'il existe environ 500 objets de ce genre, en bois, en terre cuite ou en métal dans les différents musées et chez des collectionneurs⁶⁴. Peut-on retrouver dans les collections de marqueurs de pain ceux qui servaient aux pains offerts en eulogie, dans le cadre de la *prosphora*? Peut-on retrouver la trace des donations de pain, qu'il s'agisse du don des fidèles et de celui des sanctuaires ?

III Les moules à pain, les cachets

On a eu tendance dans le passé à voir dans tout marqueur ayant le signe de la croix un sceau eucharistique, l'équivalent des moules à hostie pour reprendre l'expression d'Henri Leclerc⁶⁵. Cette tendance est aujourd'hui critiquée. Les usages de ces marqueurs sont nombreux et ne sauraient se réduire au seul pain consacré. On retrouve le même genre de marques sur des briques, par exemple⁶⁶. Souvent cités comme « bread stamps », les nombreux sceaux conservés dans les musées ne servaient pas seulement à marquer le pain, mais aussi les amphores, et de manière générale la vaisselle en terre cuite, ou encore les briques avant leur cuisson⁶⁷. Il faut noter la diversité des inscriptions et les significations différentes possible d'une marque. Les sceaux servaient à indiquer un propriétaire mais aussi un fabricant. Certaines marques

⁶² Canon arabe 34, W. Riedel, W. E. Crum, *The Canons of Athanasius*, Amsterdam, 1904, trad. p. 32.

⁶³ *Bread and the Liturgy. The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison, 1970.

⁶⁴ M. Grünbart, "Byzantine Metal Stamps in a North American Private Collection", *Dumbarton Oaks Papers*, 60, 2006, p. 13-24, Y. Varalis, "Un sceau paléochrétien de pain eucharistique de l'agora d'Argos", *Bulletin de correspondance hellénique*, 118, 2, 1994, p. 331-342.

⁶⁵ H. Leclercq, "Fer à hosties" *DACL* V, pt. 1, c. 1367; "sceau", *DACL* XV, c. 986-994.

⁶⁶ J. Bardill, *Brickstamps of Constantinople*, Oxford, 2004.

⁶⁷ J. Bardill, *Brickstamps of Constantinople*, Oxford, 2004 discute des noms trouvés sur les briques; Y. Garlan, *Amphores et timbres amphoriques grecs entre érudition et idéologie*, Paris, 2000; Il y a de nombreux exemples, pour n'en citer qu'un J. Hayes, *The Athenian Agora*, vol. XXXII: *Roman Pottery, Fine-ware Imports*, Princeton, 2008.

avaient un usage commercial ou fiscal. Nombreux sont les marqueurs qui portaient simplement un nom propre. Quand le sceau imprimait le nom d'une personne, la signification du nom dépendait du contexte et du type d'objet. On retrouve pour les objets marqués par un sceau le même genre de questions qui se posent pour les lampes, le sens à donner à une marque dépend de son emplacement sur l'objet. Si le nom était apposé sur le fond de la lampe, c'était la marque des fabricants, s'il était placé sur le dessus de la lampe, il s'agissait du nom du propriétaire/donateur et l'objet était alors probablement un ex-voto⁶⁸. Les pains ont été consommés, on ne dispose, sauf exception, que des marqueurs et il n'est guère possible de se livrer à la même analyse.

La première tâche consiste à repérer dans ces objets ceux qui ont pu servir à marquer les pains. La taille de certains des sceaux, très petits ou au contraire très grands, donne à penser qu'ils n'étaient pas utilisés pour le pain. Parmi les marqueurs conservés au musée du Louvre et provenant d'Égypte, Marie-Hélène Rutchowscaya note que les petits objets, qu'elle appelle sceaux médaillons, pouvaient servir à marquer les bouchons d'amphores ou les pains (environ 4 cm de diamètre). Les sceaux plus grands (5 à 20 cm) pouvaient marquer des tuiles, des briques, tandis que les plus grands (40 à 60 cm), munis d'une lourde boucle, devaient servir à sceller la porte des greniers ou à marquer les tas de farine pour empêcher les vols⁶⁹. Cette catégorisation par la taille n'est pas complètement acceptable pour les pains de la *prosphora*. Il semble en effet possible d'inclure comme marqueurs de pain des sceaux de la seconde catégorie, car certains pains étaient grands.

La datation des marqueurs peut se révéler difficile, car leur usage s'étend à travers les siècles. L'épigraphie et le symbolisme peuvent aider à dater approximativement les marqueurs de l'époque romaine et ceux de l'époque byzantine. On a toute une série d'objets qui invoque la vie et la santé. De telles invocations existaient déjà dans les sanctuaires de guérison d'Asklépios et on ne repère leur appartenance au monde chrétien que lorsqu'il y a en plus la présence d'une croix. Certains sceaux portant une inscription à la vie et à la santé mais ils sont en forme de croix. Le musée Benaki possède un marqueur en forme de croix portant l'inscription Zoè hygeia⁷⁰ Il est daté du IV^e-V^e siècle par les conservateurs. La forme de l'objet tout autant que son inscription sont des indices. Les vœux de bonne santé et de vie prospère ou heureuse peuvent tout aussi bien se mettre sur du pain destiné à la consommation courante ou sur les eulogies distribuées dans les sanctuaires de guérison ou les autres églises que vers le pain consacré. La croix, quand elle n'est pas accompagnée d'un message de nature eucharistique, ne suffit pas à en faire un cachet utilisable pour le pain destiné à devenir corps du Christ. Nombreux sont les objets dont le forme exclut a priori un usage eucharistique. Tel est le cas des marqueurs en forme de pied.

On peut en revanche se poser la question pour ceux qui comportent un poisson, une possible allusion à Ichtus. Lors d'une exposition à Rome sur les trésors de l'art

⁶⁸ M. Ch. Hellmann, *Lampes antiques de la Bibliothèque nationale. I Collection Froehner*, Paris, 1985; Ch. Lyon-Caen, V. Hoff, *Musée du Louvre. Catalogue des lampes en terre cuite grecques et chrétiennes*, Paris, 1986.

⁶⁹ Rutchowscaya M. H., *Catalogue des bois de l'Égypte copte au Musée du Louvre*, Paris, 1986, p. 72-73.

⁷⁰ D. Fotopoulos, A. Delivorrias, *Greece at the Benaki Museum*, Athènes, 1997, p. 172 ph. 294. Objet daté du 4e-5e s. en provenance d'Égypte; taille L 0,08 m (inv. 11473)

chrétien en provenance de Bulgarie, en 2000, deux objets ont été qualifiés l'un de sceau pour le pain consacré et l'autre de moule pour le pain consacré. Le second est un objet rare qui est en effet un moule en bronze, provenant de Varna. Il a été découvert en même temps qu'un encensoir, une patène et des instruments agricoles dans la zone de l'ancienne forteresse. Le moule donnait au pain la forme de deux poissons entourant un relief oblong, représentant peut-être un pain. A. Minchev, du musée archéologique de Varna suggère qu'il s'agit probablement d'un moule utilisé pour le pain consacré, car faisant référence à la multiplication des pains et des poissons. (Mathieu 15 : 32-38)⁷¹. C'est en effet une possibilité, mais non une certitude. Il a pu tout aussi bien servir au pain des eulogies. Le second objet est un sceau conservé aussi au musée de Varna. Il comporte une croix, ce qui a poussé le conservateur à l'interpréter comme destiné à marquer le pain consacré, mais il s'agit d'une présomption⁷². De nouveau, la présence d'une croix n'est pas un critère suffisant pour en faire un marqueur du pain consacré.

G. Galavaris avait clairement exposé les difficultés que ces objets présentent dès lors qu'on veut leur donner un usage précis. Les sceaux qui font référence à une prière du NT par exemple (comme "donne nous aujourd'hui notre pain de ce jour") indiquent que le pain a une dimension religieuse. Les chrétiens pouvaient souhaiter trouver cette prière sur leur pain de table tout autant que sur le pain d'eulogie ou le pain consacré. Il faut sans doute admettre que pour beaucoup de familles, il n'y avait pas de distinction entre le pain de table et le pain offert à l'église. Si marques il y avait sur ces pains, elles étaient celles du marqueur possédé par la famille. Une christianisation des marqueurs s'est sans doute produite à la fin de l'Antiquité et les motifs religieux ont alors pu faire leur apparition de manière plus systématique sur la vaisselle domestique et sur les pains. Seules les familles les plus riches pouvaient se permettre de posséder plusieurs marqueurs. On trouve dans les maisons orthodoxes de l'époque moderne des sceaux en bois pour marquer le pain de la *prosphora* ou les pains de fête, mais il est peu probable que l'ensemble des donateurs de l'époque antique ait eu un tel objet à sa disposition. Seuls les plus riches avaient probablement la capacité de faire graver un sceau réservé à cet usage particulier. Pour les autres personnes les marques pouvaient se faire simplement au couteau, ou bien en recourant à un sceau personnel (portant leurs prénoms par exemple) qui servait à des usages multiples.

La frontière entre profane et sacré n'est guère étanche à cette époque. Le mélange des genres est présent dans les décors d'églises où certains motifs profanes, célébrant la nature peuvent se combiner avec un symbolisme religieux⁷³. Inversement, force est de constater l'introduction dans le monde des objets courants de symboles religieux chrétiens ou même de textes de prières. Cette infusion du sacré dans le quotidien, avec son cortège de rites apotropaïques, se manifeste naturellement aussi

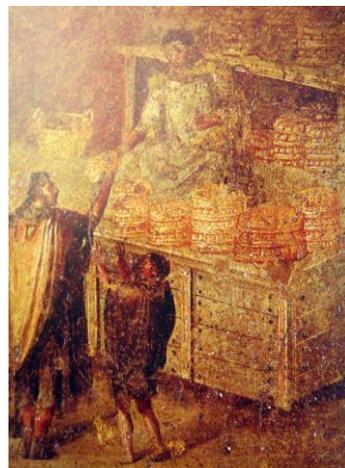
⁷¹ V. Pace éd., *Treasures of Christian Art in Bulgaria*, Sofia, 2001, p. 119.

⁷² V. Zalesskaya, « Souvenirs of the Holy Land », Amsterdam, 2005, p. 76 considère que c'est un critère suffisant : « In the middle of the medallion or the seal there is usually a cross, indicating that this is a liturgical bread. »

⁷³ H. Maguire, « A Fruit Store and an Aviary » : Images of Food in House, Palace and Church », *Food and Cooking in Byzantium*, éd. D. Papanikola-Bakirtzi, Athènes, 2005, p. 133-145; id., *Earth and Ocean: The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, University Park et Londres 1987; L. Török, *Transfigurations of Hellenism. Aspects of Late Antique Art in Egypt A.D. 250-700*, Leyde 2005.

dans le domaine alimentaire. On la repère sur la vaisselle et les cuillers⁷⁴, mais elle existait aussi certainement sur certains aliments comme le pain. Il était sans doute courant de marquer son pain, surtout quand on ne disposait pas de son propre four. Les marques servaient alors à repérer les pains de chaque personne ou de chaque boulanger. Même dans le cadre domestique, on pouvait souhaiter décorer son pain ou le bénir par la présence d'un signe religieux. Les marqueurs portant des signes ostensiblement religieux et chrétiens n'étaient donc pas réservés à un usage liturgique. Ils pouvaient servir pour le pain ordinaire qui se trouvait ainsi béni par la présence de la croix et qui était alors perçu comme porteur d'une forme de protection. Il ne faut pas cependant passer d'un extrême à l'autre et exclure l'usage liturgique, puisqu'on sait en effet que les pains destinés à l'autel recevaient une marque, au moins à la fin de la période antique. Mais la difficulté est de dégager des critères pour repérer ceux des marqueurs qui étaient probablement utilisés pour la *prosphora*. Plusieurs questions se posent en effet. Distinguaient-on par un signe particulier le pain offert sur l'autel par rapport au pain ordinaire? Distinguaient-on par la suite de surcroît le pain destiné à la consécration et celui destiné à la redistribution sous forme d'eulogies?

On admettra qu'il y eut sans doute une période où le pain ne recevait aucun signe religieux particulier et servait aussi bien au repas qu'à l'eucharistie. Rien n'indique que le pain utilisé par Jésus lors de son dernier repas ait porté une marque quelconque. La présence de la croix sur le pain durant le Haut-Empire n'était pas un symbole religieux mais rendait plus facile la fraction du pain en quatre morceaux⁷⁵. Le pain pouvait aussi être subdivisé en huit ou porter des motifs décoratifs sans portée religieuse particulière, mais donnant au pain une allure de couronne. On trouve une représentation de ces deux sortes de pain sur un relief d'Ostie datant du premier siècle de notre ère et sur une peinture murale de Pompéi⁷⁶.



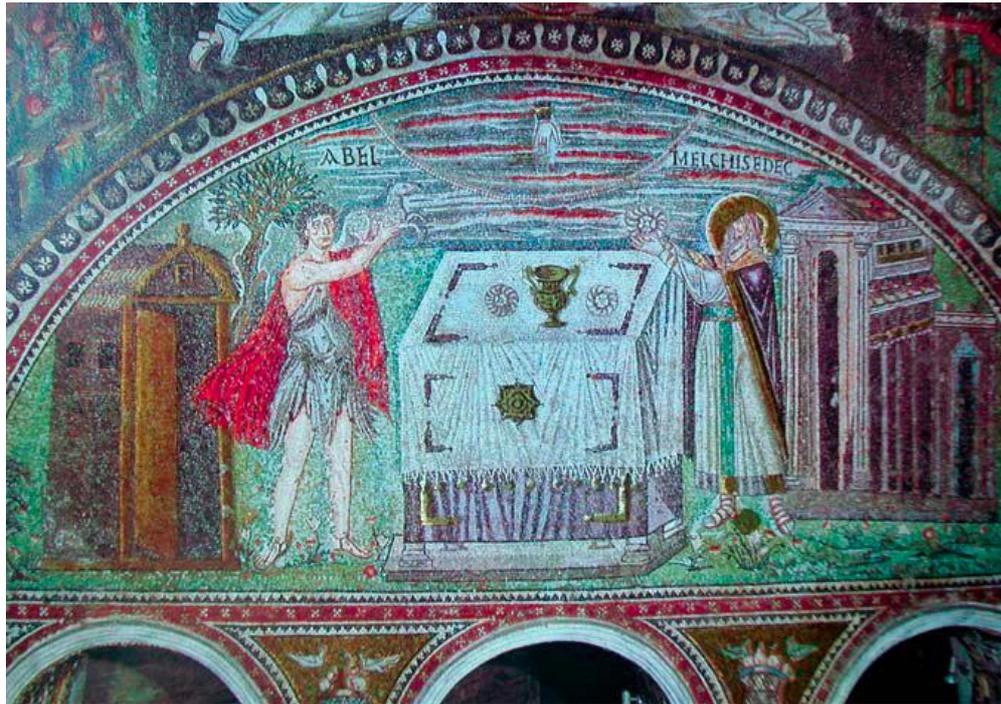
Le pain apporté aux clercs était aux II^e et III^e siècles, et même au-delà, un pain ordinaire que les paroles de consécration allaient transformer en Corps du Christ. Des

⁷⁴ A. Papaconstantinou, « La manne de saint Jean. À propos d'un ensemble de cuillers incrites », *Revue des études byzantines*, 59, 2001, p. 239-246.

⁷⁵ A. Dalby parle du *torta*, un pain divisé en quarts. Torta est le mot choisi par la Vulgate pour traduire le grec *artos*, *Food in the Ancient World from A to Z*, Londres, 2003, p. 61.

⁷⁶ N. Blanc, A. Necessian, *La cuisine romaine antique*, Grenoble, 1992, fig. 110 p. 87 et fig. 113 p. 88; un pain divisé en huit, portant l'estampille du boulanger du nom de Celer, esclave de Q. Granus Versus, a été retrouvé intact dans un four à Pompéi.

femmes pouvaient encore reconnaître au VI^e siècle à Rome le pain qu'elles avaient fait cuire et trouver difficile d'y voir le Corps du Christ⁷⁷. L'évangile de Sinope au VI^e siècle, un manuscrit pourpre conservé à la Bibliothèque Nationale, comporte une illustration de la multiplication des pains par Jésus, dont les pains ne semblent pas porter de marques religieuses⁷⁸. De même, encore au VI^e siècle, à Ravenne, on voit dans une mosaïque de l'église Saint-Vital, dans les mains de Melchisedech et sur l'autel des pains ronds, dont le pourtour semble tressé en couronne, assez semblables à ceux du relief d'Ostie. L'absence de croix se justifie-t-elle parce qu'il s'agit d'offrandes vétéro-testamentaires ou parce qu'il ne paraissait pas incongru d'offrir un pain sans motif religieux dans une église à cette date ?



Retracer la christianisation du pain à travers les marques qu'on a pu lui imposer suppose une certaine prudence mais il est clair que sur le pain comme sur les autres objets la marque de la croix devient plus fréquente et prend une valeur symbolique. Selon Sophrone, dans les *Miracles de Cyr et Jean*, rédigés au début du VII^e siècle, on reconnaît une eulogie au fait qu'il s'agit d'un pain blanc portant l'empreinte d'une croix⁷⁹. L'apparition du signe de la croix sur les pains est repérable dès le IV^e siècle. Dans la catacombe de Callixte, un trait de peinture plus sombre, en forme de croix, a été ajouté sur les pains ronds qui remplissent les six paniers de la multiplication des pains dans une fresque datée du milieu du IV^e siècle⁸⁰. La marque est assez grossière et il est encore difficile de savoir s'il s'agit d'un motif pratique ou d'un symbole religieux ou des deux à la fois. Un verre doré daté de la fin du IV^e siècle et conservé au Vatican révèle aussi des

⁷⁷ Jean Diacre, *Vie de Grégoire le Grand*, II, 41, PL 75, c. 103 : une femme rit quand elle reconnaît son pain dans ce qu'on lui donne pendant la communion avec cette prière: "que le corps de notre Seigneur garde ton âme".

⁷⁸ E. Coche de la Ferté, *L'art de Byzance*, Paris, 1981, p. 126 fig 53.

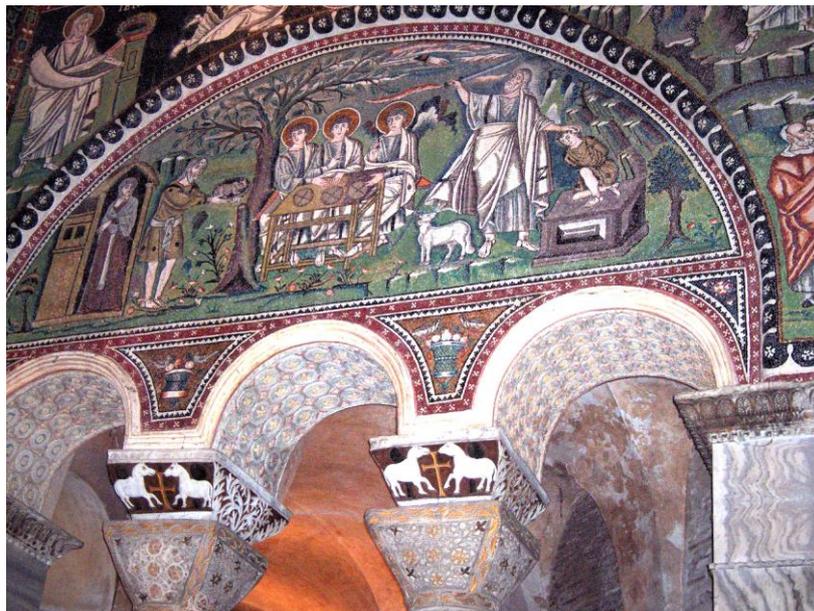
⁷⁹ *Miracles des saints Cyr et Jean*, 38, 3, trad. dans J. Gascou, *Sophrone de Jérusalem. Miracles des saints Cyr et Jean (BHGI 477-479)*, Paris, 2006, p. 141.

⁸⁰ J. Spier, *Picturing the Bible. The Earliest Christian Art*, Forth Worth, 2007, p. 175.

corbeilles pleines de pain marquées d'une croix, pour illustrer la multiplication des pains. Cet objet a de surcroît le chrisme comme motif central⁸¹.



On trouve des pains marqués du signe de la croix, dans une mosaïque du V^e siècle représentant Abraham et Melchisédech, à l'église Sainte-Marie-Majeure à Rome, et un siècle plus tard, à l'église Saint-Vital à Ravenne, dans une mosaïque de la Philoxénie d'Abraham. On a donc dans la même église une représentation de pain avec ou sans marque religieuse, si l'on admet que le motif de la croix a bien dans la mosaïque une signification religieuse.



Ce bref aperçu de représentations du pain incite à la prudence sur les usages des marqueurs de pain, dont l'usage a pu varier selon les régions. Il faut souligner qu'un grand nombre de ces objets provient des régions orientales de l'empire byzantin: Asie Mineure, Palestine et Égypte. Dans ces régions, les pains destinés à l'église, qu'ils soient fabriqués à la maison, par un boulanger ou par les clercs dans les fours d'église étaient probablement marqués d'une manière particulière, avec un symbole chrétien dans les derniers siècles de l'Antiquité, mais ce qui est un usage établi au Moyen âge pour la prosphora est encore en formation dans la période antique et la chronologie n'est pas

⁸¹ ibidem, p. 222-223.

simple à établir. Elle diffère certainement selon les régions, voire même localement selon la richesse des fidèles. La diversité des marqueurs rend probable l'absence de norme universellement admise pendant cette période qui voit cependant se mettre en place des usages de plus en plus précis et contraignants sur ce qu'il convient de faire avec le pain destiné à l'autel et avec les eulogies. Une première distinction a dû s'opérer entre pain domestique et pain offert à l'église. Si l'on admet que la littérature canonico-liturgique reflète en partie les pratiques, une autre distinction a probablement été mise en place, au moins en Égypte et peut-être aussi en Palestine permettant de différencier entre les pains offerts par des donateurs à l'église, pains destinés à être redistribués et du pain destiné à être offerts sur l'autel, qui étaient manipulés par les seuls clercs majeurs depuis leur fabrication jusqu'à leur distribution lors de la communion. La première catégorie de pain, celle provenant des dons des fidèles, était redistribuée en eulogies à la fin de la liturgie et surtout partagée entre les clercs et les pauvres. Ces pains étaient naturellement comptés comme offrande (*prosphora*), même s'ils n'étaient pas retenus pour l'autel où l'on consacrait un pain porteur de marques distinctives. Marquer son pain permettait de le faire plus facilement reconnaître et enregistrer, surtout quand le donateur ne se déplaçait pas lui-même pour déposer son don mais envoyait un serviteur, ou passait directement par le service d'un boulanger. Il faut sans doute lier la codification des bons usages du pain consacré que l'on constate dans les collections canoniques et le souci de marquer de manière spécifique le pain offert en eulogie.

Parmi les sceaux qui ont pu servir à marquer les pains quels sont ceux qui apportent des informations sur les donateurs ? On dispose de deux catégories de sceaux qui portent des noms, ceux qui comportent simplement un monogramme ou un nom en toutes lettres, ceux qui comportent des symboles, comme une croix, avec ou sans inscriptions chrétiennes et en plus un nom. De plus, on a conservé un assez grand nombre de marqueurs de pain portant la mention d'eulogie. Cette mention permet d'y voir des objets destinés à marquer le pain offert à l'église. La référence à l'eulogie peut être interprétée comme faisant référence à l'usage du pain.

Un sceau conservé au Cabinet des médailles, à Paris porte une inscription qui indique à la fois qu'il s'agit d'un marqueur à eulogie et le nom d'une personne⁸². Dans la mesure où le nom n'est pas précédé de *hagios*, on peut l'interpréter comme le nom du donateur. Rappelons qu'il était important pour un donateur de faire enregistrer son don. Quelle meilleure façon de la faire que d'inscrire à la fois la prière de bénédiction et son nom.

⁸² Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles, n. 564 (ancienne collection Froehner), diamètre 106 mm, (Caseau, à paraître)



+ EULOGIa KURIOU EF HMaS

+ EULOG[I]A K(URIO)U E[F] HMAS.

Dans les cantons de la croix, on peut lire SERGIW C[E]RGIUO

Ce sceau en métal acquis par W. Froehner, a été légué à la Bibliothèque Nationale en 1925 avec toute une collection d'antiquités achetées tant à Constantinople qu'à Paris dans les dernières décennies du 19^e siècle et la première décennie du 20^e siècle. Le nom du donateur Sergios est inscrit dans les cantons de la croix. La taille de l'objet le symbolisme de la croix et la présence de la prière en font un bon exemple de ces marqueurs de pain offerts à l'église. Comme il s'agit d'un objet en métal, donc assez onéreux, on peut penser que c'est un objet qui était d'usage régulier. L'offrande de pain pour la prosphora chaque semaine justifie l'investissement.

La forme des lettres permet de dater ce marqueur de l'époque proto-byzantine: le Upsilon en Y, le alpha en avec une pointe vers le bas et la combinaison de l'omicron et de l'upsilon se retrouvent sur les sceaux jusqu'au VII^e siècle inclus. L'écriture semble typologiquement proche de celle des sceaux.

La formule de prière appelle la bénédiction du Seigneur sur le donateur. Cette formule se retrouve sur plusieurs autres marqueurs, dont certains sont plus rustiques et d'une gravure approximative. Deux exemples suffiront pour illustrer ce propos. Un marqueur en terre cuite découvert à Césarée Maritime et conservé en Israël (Israel Museum) présente l'avantage d'avoir été trouvé lors de fouilles et il est daté du VI^e siècle⁸³. Leah Di Segni propose de lire les lettres suivantes AuL/eULOGIAKuEPFHMA. Elle suggère de restituer le nom de Paul et considère qu'il s'agit de Saint Paul. Le texte restitué serait alors: EULOGIA KURIOU EF HMA[S kaI TOU AGIOU P]AULO(U): bénédiction du Seigneur sur nous et de Saint Paul⁸⁴. Cette lecture l'incite, ainsi que Joseph Patrich, à considérer que le lieu de la trouvaille est une chapelle dédiée à Saint-Paul⁸⁵, même si d'autres ampoules de Saint-Ménas et une eulogie de saint Syméon ont

⁸³ J. Patrich, "Four Christian Objects from Caesarea Maritima", *Israel Museum Studies in Archaeology*, 1, 2002, p. 21-32.

⁸⁴ L Di Segni, "Inscription on a Eulogia Stamp", *Israel Museum Studies in Archaeology*, 1, 2002, p. 33-38.

⁸⁵ J. Patrich, "A chapel of St. Paul at Cesarea Maritima?", *Liber Annuus*, L, 2000, p. 363-382.

été trouvés aussi sur place et qu'aucune autre inscription ne fait clairement allusion à Paul.



Mais une autre hypothèse peut être proposée pour restituer le reste du texte. Sur le sceau malheureusement brisé de Césarée, la place restant entre le petit motif (une croix?) en bas du sceau et les lettres αυλο est assez vaste pour inscrire le nom du donateur et de ses enfants. Paul serait dans cette hypothèse le donateur ou l'un des donateurs sur lesquels la bénédiction divine est appelée. Un marqueur conservé au British Museum à Londres, utilise la même formule de prière pour appeler la bénédiction sur une famille, le couple et les enfants.



EULOGIA EU EF HMAS KE EPI TA TEKNA HMvn +

EULOGIA KU EF HMAS KE EPI TA TEKNA HMWN

"Eulogie du Seigneur sur nous et sur nos enfants"

Il y a une incertitude sur les lettres abrégant le nom de Seigneur. Car on lit EU plutôt que KU. Il reste néanmoins probable que l'abréviation pour kyrios est bien ce que la graveur cherchait à inscrire. On voit par cet exemple que la formule "eulogie du Seigneur sur nous"

peut être complétée de manière à inclure d'autres que le couple de donateurs, comme les enfants.

Outre le contexte archéologique, ce qui a poussé L. di Segni à restituer le nom de saint Paul sur le marqueur de Césarée est l'existence d'un autre marqueur conservé à Thessalonique possédant une inscription associant le Seigneur avec deux saints. similaire: le buste du Christ est entouré de saint André et de saint Pierre avec la formule: (EUL)OGIA K(URIO)U EF HMAS KAI (TWN) (A)GIWN ANDREOU.

Un autre groupe d'objets a aussi pu servir à marquer du nom du donateur des pains d'eulogie. Il s'agit de marqueurs en forme de croix qui portent un nom propre. Deux exemples provenant du Cabinet des médailles à Paris donnent le nom d'Eutychès, et de Gregoriou⁸⁶.



La forme en croix du marqueur combinée à un nom propre permet de suggérer une intention religieuse. On peut tout à fait imaginer que le nom sert à identifier le propriétaire d'un pain à la sortie du four et que la forme tout en ajoutant une forme de protection, voire de bénédiction au pain, rend de surcroît commode la division du pain en quatre morceaux. Si un donateur voulait rappeler aux clercs l'origine du pain qu'ils consomment ou qu'ils redistribuent, ce genre d'objet semble bien adapté. On ne peut donc ni exclure ni affirmer que ces marqueurs servaient aux donateurs à marquer de leur nom les pains qu'ils offraient. Le même raisonnement peut être étendu aux objets qui portent un nom propre, même s'ils ne sont pas en forme de croix. Ils ont pu servir aux pains donnés en vue d'obtenir la bénédiction divine, mais ils ont aussi pu avoir d'autres usages. Plus on avance dans le temps, plus la présence d'une croix semble indispensable à une offrande religieuse, mais certains de ces objets peuvent remonter au III^e ou au début du IV^e siècle, époque durant laquelle la croix n'est pas fréquemment présente sur les inscriptions chrétiennes.

Il reste encore une catégorie de marqueurs qui a servi aux dons de pain: celle des sanctuaires. En effet, parmi les donateurs de pain, il ne faut pas oublier le clergé des sanctuaires. Dans les sanctuaires de pèlerinage, les distributions de pain bénit étaient sans doute régulières et attendues. Là où le patronage impérial ou aristocratique avait suffisamment enrichi le sanctuaire, il était possible d'accueillir des foules. La taille des

⁸⁶ Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles, (ancienne collection Froehner) n. inv 573 et n. inv 571. (Caseau, à paraître)

bâtiments au sanctuaire égyptien de Saint-Ménas donne une idée des foules qui se pressaient sous les portiques. En Palestine, les sources hagiographiques, comme les Vies de saint écrites par Cyrille de Scythopolis donnent une idée de ce rôle nourricier des monastères à l'égard des pèlerins et des visiteurs. La *Vie de saint Euthyme*, par exemple, mentionne l'arrivée, sans doute exceptionnelle, de quatre cents Arméniens qui furent nourris avec du pain, de l'huile et du vin⁸⁷. Rares étaient sans doute les arrivées aussi massives, mais il fallait fournir des pains bénits aussi pour de petits groupes. Dans ces monastères établis en zone désertique ou peu propice à la culture du blé, la fabrication des pains nécessitait toute une organisation et un céllierier veillait sur la réserve de pain. La recherche d'une guérison ou de la bénédiction divine attirait dans certaines églises des pèlerins nombreux, qui venaient rarement les mains vides. Les recueils de miracles permettent de se faire une idée de la diversité des offrandes alimentaires qu'ils emmenaient avec eux. Les sanctuaires de guérison ne nourrissaient pas les malades qu'on leur laissait parfois pour de longs mois ou pour des années. Autour des sanctuaires les plus réputés il y avait des ventes d'aliments et d'autres objets. Les fouilles récentes de la route et des bâtiments d'accès au monastère de Saint Syméon à Qalat Seman ont permis de trouver d'assez nombreuses pièces de monnaies et il est légitime de penser qu'une forme de commerce se faisait à cet endroit⁸⁸. On y vendait sans doute les objets destinés à être offerts dans le sanctuaire, des lampes, des médailles, des ampoules et peut-être aussi des pains⁸⁹.

Dans un mouvement de don et de contre don, les membres du clergé offraient à ces visiteurs, en plus de leurs prières, des eulogies, en particulier du pain béni, et de l'huile ayant brûlé dans le sanctuaire, non loin de la tombe du saint⁹⁰. Dans les grands sanctuaires, en particulier dans les lieux de pèlerinages, on ne laissait pas la fourniture du pain béni dépendre du hasard des donations des fidèles. Les communautés monastiques disposaient d'un four et cuisaient le pain pour les foules qui venaient prier⁹¹. On voit dans les *Miracula beatae virginis Mariae in Chozibis* un jeune moine du monastère de Choziba chargé d'aller chercher à Jéricho de quoi faire la prosphora, probablement de la farine et du vin⁹². Le récit est repris dans les récits du *Pré spirituel* de Jean Moschus, mais le jeune moine va chercher des pains bénits ou eulogies⁹³. Si on est passé de l'un à l'autre, c'est que les monastères habitués à recevoir des visiteurs,

⁸⁷ Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Euthyme*, éd. E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, Leipzig, 1939, p. 27.

⁸⁸ Communication de J. P. Sodini et C. Morrison, Paris, 2008.

⁸⁹ G. Vikan, *Byzantine Pilgrimage Art*, Washington, 1982; P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 2004.

⁹⁰ Les ampoules de saint Ménas portent parfois l'inscription EULOGIA TOU AGIOU MENA (Eulogia tou Agiou Mèna), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, éd. K. Weitzmann, New York, 1979, p. 576-577.

⁹¹ Y. Hirschfeld, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven, 1992, p. 40 (plan du monastère de Khirbet ed-Deir, 6e s., situé à 28 Km au sud de Jérusalem, avec un four dans la cuisine proche du réfectoire); id., "The Importance of Bread in the Diet of Monks in the Judean Desert", *Byzantion*, LXVI, 1996, p. 143-155; un exemple de four dans un monastère à quelques kilomètres au nord de Jérusalem: "Ras et-Tawil (Khirbet), *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, New York, 2001, p. 433.

⁹² *Miracula beatae virginis Mariae in Chozibis*, 5, éd. C. House, *Analecta Bollandiana*, 7, 1888, p. 360-370, à p. 366: .

⁹³ Jean Moschus, *Pratum Spirituale*, 25, PG 87, 3, 2869D.

faisaient cuire des pains d'eulogie en plus du pain ordinaire destiné à la consommation des moines et du pain eucharistique offert sur l'autel. On ne sait pas si le pain donné à table à ces visiteurs portait la marque du monastère, alors que c'est attesté pour le pain d'eulogie qui était donné après la messe ou au moment du départ. Les marqueurs propres au sanctuaire permettaient d'identifier tout de suite le lieu de provenance du pain. On pouvait s'attendre à retrouver le même genre de dessin sur le pain, ou sur les ampoules de terre cuite que les pèlerins pouvaient acheter dans les boutiques de l'entrée du sanctuaire. Certains des marqueurs conservés dans les musées relèvent de cette catégorie. Sans tenter une liste exhaustive, voici quelques exemples. Les lieux saints de Palestine en ont fourni plusieurs. M. Frazer avait suggéré que le marqueur en bois conservé au Cleveland Museum of Art et qui représente la basilique constantinienne et l'Anastasis servait à marquer le pain distribué aux pèlerins⁹⁴. Un marqueur du Mont Thabor porte la scène de la Transfiguration⁹⁵. Certains marqueurs liés au culte d'un saint particulier sont plus difficiles à localiser, sauf quand ils sont trouvés dans une région où le culte est bien attesté. Un sceau représentant Saint Philippe entouré de chaque côté par un bâtiment dont le toit est surmonté d'une croix a été ainsi trouvé à Hiérapolis, en Phrygie⁹⁶. Or saint Philippe avait un mausolée et un sanctuaire à Hiérapolis. Le marqueur provenait très probablement du sanctuaire. G. Galavaris, influencé par des pratiques plus modernes, suggère que ce marqueur était utilisé pour la fête du saint⁹⁷, mais rien n'empêche de penser qu'il ait servi aussi les autres jours, pour les visiteurs et les pèlerins. La popularité des pains d'eulogie est bien attestée. Les sanctuaires accueillaient largement des visiteurs appartenant à des milieux divers tant du point de vue social que religieux. Or ne participaient à l'eucharistie que ceux qui partageaient la foi du clergé du sanctuaire. De plus, nombreux étaient les fidèles qui appréciaient de prendre du pain béni, parfois à la place de communier⁹⁸. Cette forme de participation leur semblait moins périlleuse que de risquer de prendre la communion en

⁹⁴ M. Frazer, "528 Bread stamp with Holy Sepulcher", *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, éd. K. Weitzmann, New York, 1979, p. 588-589

⁹⁵ F. Manns, "Un sceau de la transfiguration", *Liber Annuus*, XXV, 1975, p. 146-170.

⁹⁶ A. Gonosova, Ch. Kondoleon, *Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts*, Richmond, 1994, p. 270-271; Il est conservé au Virginia Museum of Fine Arts (Richmond)

⁹⁷ G. Galavaris, *Bread and the Liturgy: the Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison, 1970, p. 150-151, ce qui est repris par N. Sevcenko, "530 Bread Stamp with St. Philip", *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, éd. K. Weitzmann, New York, 1979, p. 590-591 et par A. Gonosova.

⁹⁸ Miracle de Cyr et Jean concernant Joulianos, 12, un hérétique Gaïanite qui se convertit et prend la communion secrètement, alors que ses correligionnaires assistent à la messe mais partent avant l'eucharistie: *Los thaumata de Sofronio*, éd. N. F. MARCOS, Madrid 1975, p. 268-269, traduction française : J. GASCOU (éd.), *Sophrone de Jérusalem : Miracles des saints Cyr et Jean (BHG I 477-479)*, traduction commentée (Collections de l'Université Marc-Bloch - Strasbourg. Études d'archéologie et d'histoire ancienne), Paris, 2006, p. 56-61; B. Caseau, "Sancta sanctis : Normes et gestes de la communion entre Antiquité et haut Moyen âge", *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident, (Antiquité et Moyen Âge)*, N. Bériou, B. Caseau, D. Rigaux (éds.), Paris: Institut des Études Augustiniennes, t. 1, Paris, 2009, p. 371-420.

état de péché ou de mains de prêtres non orthodoxes⁹⁹. La popularité des pains d'eulogie explique sans doute pourquoi les sanctuaires ont choisi de leur donner un aspect plus solennel en les marquant d'un sceau particulier. Selon F. Manns, la plupart des sanctuaires avaient leurs eulogies et donc leurs marqueurs¹⁰⁰.

Un même souci de se faire reconnaître comme donateur animait finalement les fidèles et les sanctuaires. Le phénomène est bien connu des épigraphistes. Dans la mesure où les dons de pain étaient très fréquents, la volonté de les marquer de son empreinte a conduit à la création d'objets particuliers pour les pains d'eulogie. A côté des donateurs individuels, les sanctuaires monastiques et les églises de pèlerinage étaient sans doute les plus grands fabricants d'eulogies. Les marqueurs ont évolué pour tenir compte de cette volonté d'associer son nom ou bien son signe particulier à l'objet donné. Qu'ils donnent ou non le prénom du donateur, ces marqueurs servaient très probablement à appeler la bénédiction divine sur les donateurs. Ils sont de surcroît les témoins du développement du culte des saints, dont les sanctuaires faisaient la promotion aussi à travers leurs dons de pain, tandis que les fidèles associaient les saints à leur demande de bénédiction. Les marqueurs contribuent ainsi modestement à une histoire des dons et des donateurs de la période protobyzantine.

⁹⁹ R. Taft, "The Decline of Communion in Byzantium and the Distancing of the Congregation from the Liturgical Action: Cause, Effect, or Neither?", *Thresholds of the Sacred: Architectural, Art Historical, Liturgical and Theological Perspectives on Religious Screens, East and West*, éd. Sh. E. J. GERSTEL, Washington DC (Dumbarton Oaks Studies), 2006, p. 27-50; B. Caseau, "L'abandon de la communion dans la main (IV^e – XII^e s.)", *Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et Mémoires*, 14, 2002, p.79-94.

¹⁰⁰ F. Manns, "Un sceau de la transfiguration", *Liber Annuus*, XXV, 1975, p. 166.