

## Introduction

### L'église syro-jacobite : les origines (512-604)

L'église syro-jacobite est apparue au fil d'une histoire précaire et tourmentée durant le dernier siècle de la période romano-sassanide. On peut fixer à son histoire un début lors de la dissidence du patriarche Sévère, qui dirige l'église de Syrie de 512 à 518 et proclame l'indivisibilité des natures divines et humaines du Christ. Il condamne à la fois les doctrines officielles de l'empire romain et de l'église nestorienne d'Irak, ainsi que l'extrémisme monophysite des Julianistes d'Égypte.

Ses disciples trouveront un terrain d'expansion favorable sous l'autorité de Jacques Barda'yā, durant le long règne de Justinien. Le *basileus* favorise la réunion des églises face au paganisme perse tandis que les auxiliaires arabes de Syrie adhèrent au dogme sévérien. En effet, les « *pagani* », ruraux ou bédouins, tenus à l'écart par l'église romaine « ionienne » adoptent le christianisme des missionnaires jacobites. La traduction en syriaque des œuvres de Sévère vise également à concurrencer le *catholicos* de Perse, qui jouit dans l'empire sassanide d'une égale période de tranquillité, et ce jusqu'au milieu du long règne de Ḥosrō II.

Avec la mort de Justinien, ses successeurs Justin, Tibère II et Maurice persécutent les partisans de Jacques, qui meurt au cours de cette période de disgrâce.

La première phase du règne de Ḥosrō II est très favorable à l'église nestorienne de Ctésiphon et le contexte de paix avec Byzance permet un rapprochement avec l'église romaine chalcédonienne. Les jacobites semblent cependant surmonter ces deux répressions, et s'emparent de certains couvents de Mésopotamie, notamment en zone perse.

### Les syro-jacobites à la tête de l'église de Perse (604-628)

Avec la conquête de la Syrie par les armées Sassanides, entre 604 et 616, le contexte se retourne contre l'église nestorienne, peut être suspectée de collusion avec les Romains. Les monophysites, avec le soutien de la princesse Šīrīn et derrière la figure de Gabriel de Sinjar tendent à remplacer les nestoriens à la cour et dans tout l'Irak perse. A Hira, à peine convertie au nestorianisme, la dynastie lakhmide est éradiquée dans un même élan par les généraux de Ḥosrō II.

Lorsqu'Heraclius débarque d'Afrique et s'empare du pouvoir byzantin, l'Etat Romain est affaibli, et il doit à Ḥosrō II une partie de son pouvoir. C'est une des raisons qui l'incitent à chercher une voie médiane entre chalcédoniens et monophysites. L'autre raison tient évidemment à l'occupation perse en Syrie et en Égypte, et à l'adhésion massive des lignages arméniens au mouvement d'expansion iranien.

La reconquête des provinces perdues passe par l'établissement d'un consensus christologique avec ces populations d'Orient.

### La formation de l'église syro-jacobite « d'Orient » entre Heraclius et les conquêtes arabes

Lorsque la coalition iranienne commence à s'effriter, vers 622, Heraclius propose une doctrine qui, un temps, semble obtenir l'adhésion des différentes églises. Six ans plus tard, les armées

romaines et leurs nouveaux alliés arméniens et *pahlav* occupent l'Irak et la Mésopotamie. Ḥosrō est renversé, et l'église nestorienne revient en grâce.

C'est à ce moment, sous la tutelle romaine, et l'autorité officielle du patriarche Athanase (m. 629), puis de Jean d'Antioche (m. 649), que les syro-jacobites d'Orient, menés par un certain Marūtā en Iraq et en Haute Mésopotamie par le couvent de Mar Mattay (près de Mossoul), obtiennent la création d'une véritable église, en « terre de Perse ».

La conquête arabe vient alors consolider cette institution et la préserver de la tentative de « réconciliation » menée par Heraclius. A partir de 636, les Sassanides refluent sur le plateau iranien, et les romains derrière le Taurus. Pendant plusieurs décennies, nestoriens et jacobites s'affrontent alors en Haute-Mésopotamie ; les arabes se refusant à arbitrer. Le mouvement hégéro-médinois s'en tient à une stricte neutralité, occupant à la fois Kūfa en marge de Ḥīra et Qinnasrīn, deux centres arabes chrétiens.

### Une historiographie jacobite ?

Pour la période omeyyade, nous avons différentes interprétations nestorienne de la situation, mais nous avons très peu de textes jacobites. Le seul chroniqueur à nous être préservé est l'anonyme de Zuqñīn, pour la fin du VIII<sup>ème</sup> siècle. Peu après, la source principale de Michel le Syrien, Denys de Tell Mahrē, se propose de prolonger les histoires universelles antiques et nous livre enfin un essai de reconstruction des origines de son église.

Pour l'église jacobite d'Orient, nous détenons cependant quelques textes, dont deux biographies de « saints ».

Il s'agit des Vies d'Āḥūdemmeḥ et de Marūtā, personnages séparés par 70 années et dont les biographies appartiennent à des contextes d'écriture différents. Un copiste tardif a cru bon de les coucher sur le même document et c'est comme tel qu'elles ont été éditées et traduites par François Nau, dans la *Patrologia Orientalis*<sup>1</sup>.

Elles visent toutes deux à promouvoir la cité de Takrīt, métropole des jacobites d'Orient.

L'intérêt du « premier » texte est le rôle central que joue la conversion des arabo-bédouins de Haute Mésopotamie dans la figure patronnale du « fondateur » de l'église « orthodoxe » de Takrīt.

Notre hypothèse est que le culte d'Āḥūdemmeḥ est associé à la fois à l'expansion « orthodoxe » en « terre de Perse » mais également à la christianisation des « arabes » de Mésopotamie. Nous nous attacherons ici à tenter de remonter l'histoire du personnage « historique », et à dater son expression historiographique et sa figure plus tardive.

---

<sup>1</sup> F. NAU, « Histoires d'Ahoudemmeḥ et de Marouta, métropolitains jacobites de Tagrit et de l'Orient », in *Patrologia Orientalis*, III, pp. 7-96

## Figure d'Āḥūdemmeḥ, datation et construction

### Qui est Āḥūdemmeḥ ?

Le nom d'Āḥūdemmeḥ est rarissime<sup>2</sup>. On ne le retrouve que chez un évêque de la tribu arabe des Ma'ad, au IX<sup>ème</sup> siècle<sup>3</sup>. On peut sans doute l'associer au culte de ce premier Āḥūdemmeḥ<sup>4</sup>.

L'Āḥūdemmeḥ historique intervient sans doute au moment de la mission jacobite en Perse, au début de la persécution pro-chalcédonienne de Justin II. La chronique de Jean d'Ephèse le présente comme le chef de la délégation monophysite lors d'une controverse devant Ḥōsrō Ier<sup>5</sup>. L'historien le nomme (dans une incise qui pourrait être du fait du copiste) comme « *le chef des Orthodoxes [...], un évêque, un saint nommé Āḥūdemmeḥ* ». Il se refuse à le confondre explicitement avec le « catholique » que Jacques Barda'yā instaure pour ses fidèles suite à leur victoire rhétorique. Il voit cependant dans cet événement l'acte fondateur car « *jusque maintenant il y eut un Catholique pour les fidèles de Perse* ».

Une controverse à l'époque de Ḥōsrō Ier n'est pas mentionnée dans le *Synodicon* nestorien<sup>6</sup>. Il est attesté, dans la chronique de Seert, une rencontre similaire, mais en 518-523<sup>7</sup>. Il y a bien cette dispute mentionnée par le *Synodicon* « la 23<sup>ème</sup> année du règne de Ḥōsrō fils de Hormoz », mais la précision de la filiation paraît trop assurée, elle renvoie à Ḥōsrō II.

Pourtant le *Synodicon* comporte la signature d'un évêque nestorien de Ninive, en 554, c'est-à-dire la 23<sup>ème</sup> année de Ḥōsrō Ier ! Cet « Āḥūdemmeḥ, évêque de Ninive »<sup>8</sup> a-t-il pu devenir jacobite durant la disgrâce de Mar Ābā, aura-t-il profité plus tard de la paix romaine de 562-

---

<sup>2</sup> *id.* p. 7 (note 1) François Nau a observé qu'il pouvait signifier le « frère de sa mère », on peut aussi imaginer, pourquoi pas, le sens de « frère par sa mère » ou tout simplement « frère de Emmeh », un nom syriaque oriental plus courant

<sup>3</sup> MICHEL-CHABOT, *Chronique*, III, 456 (n°19) /756 : « Āḥūdemmeḥ, évêque des Ma'adayē », pour le milieu du IX<sup>ème</sup> siècle

<sup>4</sup> BAR HEBRAEUS, *Ecclesiasticon*, III, p. 147 mentionne la fondation d'une église à Takrīt dédiée à Āḥūdemmeḥ, au début de l'époque marwanide, sous Denḥā II, métropolitain jacobite de Mésopotamie ; MICHEL, III, 86/IV, 529 signale aussi la destruction en 835 d'une église de St Āḥūdemmeḥ à Harrān, « sous le prétexte qu'elle avait été construite récemment », ce qui laisse penser une construction du début de l'époque abbasside.

<sup>5</sup> JOHN OF EPHESUS, R. PAYNE SMITH, *The third part of The ecclesiastical history of John, Bishop of Ephesus*, 1860, 526 p., 1860, p. 417-420. Ḥōsrō Ier est présenté comme un souverain sage et ouvert aux idées chrétiennes : « *Il fut celui qui les étudia le plus constamment et les lut, et crut leurs paroles : et il ne se montra jamais lui-même en ennemi des chrétiens, et, bien qu'incité par les Mazdéens contre eux, il ne se résolut que rarement à consentir à les persécuter.* » (Voir dans la chronique de Seert, SCHER-SEERT, II, p. 55-notice XXIV, « *il avait de la sympathie pour les chrétiens et préférerait leur religion à toutes les autres* », on apprend ensuite que Ḥōsrō Ier se fâche contre les nestoriens entre 540 et 552, ne recevant pas, de leur part le soutien escompté dans ses campagnes contre Justinien.)

<sup>6</sup> CHABOT, *Synodicon*, p. 580

<sup>7</sup> SEERT, II, p. 141-2 (n°XXII) : S'y affrontent les réfugiés Sévériens fuyant la répression de Justin Ier aux nestoriens, dirigés par le Catholicos Šīlā, dans la ville de Ḥīra : « *Ce roi [...] ordonna d'arrêter leurs prêtres et de les emprisonner. Plusieurs [...] s'enfuirent en Syrie. [...] Quelques-uns des fuyards se retirèrent à Ḥīra. Ayant été dénoncés, le catholicos, tout plein de confiance en Dieu, les rechercha pour leur donner à choisir entre ces trois choses : la profession de la doctrine dyophysite des chrétiens de l'empire persan ; la controverse ; ou bien l'exil. Soutenus par l'hérétique Al-Ḥajjāj b. Qays de al-Ḥīra, courtisan de Mundīr b. Nu'man, roi des Arabes, ils rejetèrent sa proposition. Šīlā les interrogea ensuite en présence de Mundīr et de ses gens et leur dit :*

« *Que dites-vous ? Dieu le Verbe a-t-il pris un corps de Marie ou bien sa personne a-t-elle été changée en chair. Si vous admettez l'union dans ce dernier sens, qui serait celui qui aurait commencé à exister dans les entrailles, qui aurait été conçu, qui serait né, qui aurait eu soif, qui aurait pleuré, qui serait mort, et aurait été enseveli ?* »

*Ils n'eurent rien à répliquer. Les assistants approuvèrent l'orthodoxie.* »

<sup>8</sup> *Id.*, p. 366

565 ? Peut-on imaginer que le copiste de Jean d'Ephèse, puis le biographe du saint aient voulu en faire un jacobite, afin de « récupérer » son aura mésopotamienne ?

Michel le Syrien reprend l'anecdote de Jean d'Ephèse, et nomme « *le chef des Orthodoxes, l'évêque Āḥūdemmeḥ* »<sup>9</sup>

Il utilise pourtant à un autre endroit une autre notice renvoyant à un procès en hérésie, suivi d'un synode œcuménique, à Nisibe amenant à la victoire du parti jacobite et d'Āḥūdemmeḥ.<sup>10</sup> Cette notice ressemble beaucoup au deuxième point de l'histoire tirée de Jean d'Ephèse.

La source cette dernière, sans doute Denys de Tell Mahrê, maphrien de Takrīt au IX<sup>ème</sup> siècle, est persuadée du lien entre l'évêque de Ninive et cette controverse. Sa source est sans doute antérieure à la rédaction de la biographie éditée par Nau, comme nous allons démontrer que cette dernière n'a pas pu être rédigée avant 680, on peut faire remonter la notice à l'époque sufyanide.

Si on peut se fier à la construction historique jacobite, on peut imaginer qu'Āḥūdemmeḥ aurait pris le parti jacobite entre 565 et 571, lors de l'interrègne nestorien<sup>11</sup> et de la guerre froide entre Justin II et Ḥosrō Ier.

### Āḥūdemmeḥ, évêque et martyr

La première certitude sur un « *célèbre Āḥūdemmeḥ Catholique chez les Perses et martyr* », date de la chronique de Zuqnān, vers 775, pour les années de Justinien et Khosraw<sup>12</sup>.

Si la notion de chef des jacobites est assurée au VII<sup>ème</sup> siècle, on vient de le voir, celle de martyr, centrale dans sa biographie, est inconnue de Denys, la source de Michel, la copie de sa biographie date en effet de 936, un siècle après la mort de cet auteur.

Chez Bar Hebraeus, la figure d'Āḥūdemmeḥ comme évêque du Bēt 'Arabayē puis métropolitain de l'orient est complète. L'auteur suit un *topos* obligé, il rattache sa nomination à Jacques Barda'yā et date précisément son ordination de 559, et le lie à l'église arménienne.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> CHABOT-MICHEL, *Chronique*, II, p. 339/IV, 367 On peut découper le propos en trois parties, sur le modèle de Jean d'Ephèse qu'il résume : « Avant la mort du vieillard Jacques, (1) Khosraw, roi des Perses, ayant lu tous les livres des philosophes et examiné toutes les religions, loua la doctrine des chrétiens.

(2) Il rassembla les Nestoriens et les Orthodoxes. Le catholique des Nestoriens commença par parler longuement. **Le chef des Orthodoxes, l'évêque Āḥūdemmeḥ, répliqua au Catholique.** Kosraw, l'ayant entendu, la doctrine des Orthodoxes lui plut et il dit : « Telle est la vérité » ; il méprisa les Nestoriens. (3) Saint Jacques descendit alors en Perse et parut en présence de Kosrau. Il institua en cet endroit un Catholique pour les Orthodoxes ; des églises furent bâties en Perse. »

<sup>10</sup> *Id.*, II, p. 251/IV, 313 : « A la même époque était Mar Āḥūdemmeḥ, évêque dans le pays des Perses, homme instruit et saint. Les Nestoriens de Nisibe et des environs s'élevèrent contre lui, et le bienheureux fut contraint de paraître devant Khosraw, roi des Perses. Ils amenèrent le Catholique des Nestoriens et, par des démonstrations empruntées à l'Écriture et à la nature, le saint vainquit le Catholique. Khosraw, comme ceux qui étaient avec lui, admira la science et, la sagesse d'Āḥūdemmeḥ et le loua.

Sur l'ordre du roi les deux partis s'assemblèrent. Les Orthodoxes se trouvèrent être 5 fois plus nombreux que les Nestoriens ; Khosraw les encouragea à bâtir une église et à se montrer ouvertement ; les Nestoriens furent humiliés. »

<sup>11</sup> SCHER-SEERT, n° 32 et 36 : On constate dans l'histoire de l'église de Ctésiphon un long interrègne entre 566 et 570, entre la destitution de Joseph et l'autorisation par Ḥosrō Ier de l'élection d'Ezechiel. Peut-être cette grave crise au sein de l'église d'Iraq a-t-elle pu s'avérer propice à la sécession d'un certain Āḥūdemmeḥ, évêque de Ninive, nommé Catholique par Jacques Baradée, après avoir soutenu des thèses s'approchant des dogmes sévériens

<sup>12</sup> Ps-DENYS, III, non traduite...

<sup>13</sup> Bar Hebraeus, *Ecclesiasticon*, III, p. 100 : « Après la persécution des orthodoxes d'Orient, Āḥūdemmeḥ fut métropolitain de l'Orient. Il fut ordonné par Jacques l'an 870 des Grecs (559). On dit qu'il fut consacré évêque du Beyt 'Arabayē par Christophore, Catholique des Arméniens, et Métropolitain de l'Orient par Jacques. » : On en tire 7 informations pour la plupart uniques :

1. Arrêt de la persécution des orthodoxes dans l'empire (vers 559) : l'auteur associe donc manifestement ce phénomène à la paix entre Byzance et Ctésiphon en 561...

2. Ordonné par Jacques : cette information est rapportée par toutes nos sources ; elle n'a rien de certaine, elle consiste en un *Topos* nécessaire, tous les auteurs monophysites insistent sur l'unité de l'église jacobite autour de son saint patron.

Il résume ensuite la biographie que nous étudions.<sup>14</sup> Il affirme toutefois, contre celle-ci, que son corps repose à Ctésiphon.

Il est certain que la teneur de cette biographie est antérieure au début à la date de sa copie, en 936, époque où le sujet des arabes chrétiens se dilue avec la fin des derniers évêques jacobites des *Ma'adayē, Nagrayē, Taglibayē* et *da-'Ammē*. Le sujet de la conversion des arabes n'a alors plus aucune incidence contemporaine, et n'aurait pas été aussi longuement abordé. Son culte « arabe » date au moins de l'époque de la IV<sup>ème</sup> Fitna époque ou un évêque des Ma'ad porte son nom<sup>15</sup> et où (en 835) une église « récente » à son nom est détruite à Harran<sup>16</sup>.

L'origine du culte d'Āḥūdemmeḥ peut aisément être remontée à l'époque marwanide, puisqu'on apprend de Bar Hebraeus que le métropolitain de Takrīt, Denḥā II, au pouvoir des années 688 à 728 lui a consacré une église, troisième en primauté dans sa cité<sup>17</sup>.

Il n'y aurait dès lors rien d'étonnant à ce que le modèle de la biographie de notre saint-patron de Takrīt ait été rédigée durant cette période marwanide, propice également à une foule de questions sur le christianisme arabe.

### Les 'Aqūlayē, Tanūkayē, Ṭū'ayē dans la crise de 684-685

Il y a en effet un indice de datation. Dans cette biographie a été placée une expression stéréotypée, que l'on retrouve dans quelques textes d'époque omeyyade : *les peuples [...] des 'Aqūlayē, des Tanūkayē et des Tu'ayē* »<sup>18</sup>. En étudiant cette expression, relative aux « arabes »<sup>19</sup>, nous pourrions dater plus précisément la « Vie d'Āḥūdemmeḥ ». Elle n'est en effet assez fréquente que durant une période restreinte. L'attestation la plus ancienne (et exactement

---

3. La date d'ordination est placée en 559 ; soit 5 ans après le synode de 554 où un certain Āḥūdemmeḥ a bien siégé, mais comme évêque nestorien de Ninive.

4. Evêque du Beyt 'Arabayē : c'est-à-dire des steppes et déserts qui s'étendent entre Mossoul et Takrīt ; il n'est donc jamais cité formellement comme évêque de Ninive.

5. Son premier poste « orthodoxe » serait le fruit de la consécration par le Catholique arménien, l'Arménie est en effet âprement disputée à l'époque entre Romains et Sassanides, et il se peut que Ḥosrō ait voulu favoriser leur Eglise pour les détacher de toute obéissance occidentale.

6. La date de cette première consécration est implicitement placée avant 559, on aurait un évêque de Ninive nestorien en 554, devenu rapidement, par après, évêque du pays semi-nomade pour le compte des monophysites arméniens, ce, pourtant, durant les dernières années de la persécution.

7. Il porte le titre de Métropolitain de l'Orient, et pas de Catholique comme chez Jean d'Ephèse (qui ne dit jamais que ce fut cet Āḥūdemmeḥ qui en fut chargé...)

<sup>14</sup> *Ibid.* (1) *Mar Āḥūdemmeḥ visita les peuplades Arabes qui vivent sous des tentes et il en catéchisa beaucoup. Dieu opéra par ses mains des prodiges et des miracles.* (2) *Il créa aussi des prêtres et des moines et leur bâtit le monastère nommé de 'Ayn Qenā et un autre, à côté de Tagrīt, appelé Gātant.* (3) *Il catéchisa aussi dans Tagrīt un grand nombre de Mages, ainsi qu'un enfant de la race royale des Perses qu'il baptisa et appela George.* (4) *Quand le roi l'apprit il fut irrité et fit couper la tête de Mar Āḥūdemmeḥ, le vendredi deux du mois d'Ab (août), l'an 886 des Grecs (575).* (5) *Les chrétiens demandèrent son corps, l'enveloppèrent et l'ensevelirent dans l'église de Maḥūzā.* »

<sup>15</sup> Un culte arabe d'Āḥūdemmeḥ est absolument certain sous le califat d'Al-Mu'taṣim (833-842) et sans doute dès celui de son frère aîné Al-Ma'mūn (813-833) pour une raison : il existe un évêque « Āḥūdemmeḥ des Ma'adayē du Val d'Adam », ordonné au début du patriarcat de Jean III (846-878) : MICHEL-CHABOT, *Chronique*, III, 456 (n°19) /IV, 756 : Les Ma'ad sont probablement les quelques arabes Qays-Mudar de Mésopotamie occidentale ; il est étonnant que Denys de Tell Maḥrē, prédécesseur de Jean III, qui les connaissait bien pour des raisons géographiques, n'en ait ordonné aucun. Il a en parallèle consacré pas moins de 5 évêques des *Taglibayē* !

<sup>16</sup> *Id.* III, 86/IV, 529 : Le passage indique clairement qu'une église vouée au culte du saint avait été établie au cours de la période abbasside, ou en tout cas, que sa date de fondation en restait connue dans les mémoires, et postérieurement à l'établissement de la règle de *dhimma* y afférant.

<sup>17</sup> B-H, *Ecclesiasticon*, III, p. 147, voir aussi MICHEL, II, p. 514/470 : description d'un long épiscopat dont une partie se déroula dans les prisons du patriarche Julien (m. 708)...

<sup>18</sup> NAU, *Vie*, p. 28/f. 213-214

<sup>19</sup> puisqu'elle s'inscrit dans un propos global se félicitant de la conversion des *Tayyayē* : « *chaque fois que la sainte Église était persécutée, c'est-à-dire poursuivie par les ennemis, [...] donnaient leurs têtes pour l'Église du Christ, surtout les peuples choisis et nombreux des 'Aqūlayē, des Tanūkayē et des Tu'ayē* »

datable) remonte à une crise interne à l'église jacobite, entre 683 et 685, au moment de l'effondrement du régime Sufyanide, après l'assassinat de Yazīd Ier<sup>20</sup>.

Une correspondance entre le patriarcat d'Antioche et des évêques rebelles a été conservée par Michel le Syrien. Les dissidents se trouvent à Ra's al-'Ayn entre 684 et 685. Il s'agit du lieu précis où les marwanides écrasent les 'alides en janvier 685, 5 mois après avoir battu les Zubayrides à Marj Rāhit.

On sait que le patriarche Sévère était proche du pouvoir Sufyanide<sup>21</sup>, à sa mort, en 683, l'insurrection Zubayride en Irak a du profiter à une sécession des évêques, notamment orientaux, « *qui voulaient eux-mêmes ordonner les évêques pour la Gezīrtā* »<sup>22</sup> derrière un certain Gabriel de Ra's al-'Ayn. Il y a une dimension orient-zubayride contre occident omeyyade très forte dans les tensions à l'intérieur de l'église jacobite<sup>23</sup>.

La crise cesse de fait au moment de la reconquête Marwanide de la Mésopotamie, Athanase II succède en Syrie, et Jean, le conciliateur, devient métropolitain de Mar Mattay<sup>24</sup>. Deux lettres d'évêques syriens nomment explicitement les « *peuples des Tanūkayē, des Tū'ayē et des 'Aqūlayē* », qui sont dit, notamment, « *aimant le Christ* », donc chrétiens<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> MICHEL-CHABOT, *Chronique*, pp. II.458-468/IV, 438-444

<sup>21</sup> *Id.*, II, p. 456/IV, p. 437 : « *Ce Severus [...] se conduisait très durement dans les affaires ecclésiastiques car [...] il avait l'appui du roi des Taysayē* »

<sup>22</sup> *Ibid.*, Michel assume en effet que la sécession était issue d'une « *difficulté de la part des évêques Sergius Zakūnayā, Hananyā du couvent de Qartamīn, et d'autres, qui voulaient eux-mêmes ordonner les évêques pour la Gezīrtā* [la Mésopotamie], *quand le besoin en serait, et non pas par le patriarche, selon la coutume en vigueur.* »

<sup>23</sup> MINGANA-BAR PENKAYE, *Chronique*, XV, pp. 175, 178, 183, 184, 185 : Il y a notamment une dimension occidentale (syrienne) contre orientale (irakienne) très forte dans l'interprétation syriaque de la IIème Fitna Nous sommes donc tout à fait en droit de voir dans cette crise syro-jacobite une répercussion de la crise arabe.

<sup>24</sup> MICHEL-CHABOT, *Chronique*, II, p. 468/IV, p. 444

<sup>25</sup> *Id.*, II, p. 462-467/IV, p. 440-3 : Ici les deux extraits les plus saisissants :

-extrait d'une lettre collective rédigée par des évêques occidentaux (sans signatures) aux dissidents de Ra's al-'Ayn :

« *Si, jusqu'à présent, nous avons excité des troubles, des querelles, courons maintenant l'un vers l'autre, [...] Partout où nous sommes passés, jusqu'à présent, les collines se sont aplanies [...] dans tout le pays d'Occident, chez les peuples des Tanūkayē, des Tū'ayē et des 'Aqūlayē, dans la Mésopotamie, à Edesse, Dieu a fait la paix par notre arrivée, [...] ce bienfait de la paix, qui était attendu de tout le monde, dès le temps de la vie du bienheureux patriarche Mar Severus qui est parti vers Notre-Seigneur ; par quelque artifice de l'opération de Satan, il était irrité contre nous et nous contre lui ; et [...] après sa sainte mort, [...] nous avons pensé que nous vous réjouissons aussi [...] en vous annonçant la paix et la concorde, [et] en vous pressant d'y accéder[...].* »

-extrait d'une seconde lettre, sans doute contemporaine, entre Marj Rahit et Ra's al-'Ayn, envoyée au monastère d'Edesse par les mêmes évêques syriens :

« *[Satan] avait fait de nous Juda et Israël ; et nous avons été livrés à la captivité de Babylone, [...] Et comment aurions-nous pu chanter la gloire du Seigneur dans une terre étrangère [...] en présence des ennemis, nos maîtres, qui nous le demandaient, c'est-à-dire des démons, des païens, des juifs, des hérétiques ? car il ne convient pas à ceux qui sont éloignés de la paix de chanter des cantiques de paix [...] Nous vous crions courageusement : Voici le moment de nous en retourner de la captivité de Babylone vers Jérusalem, notre cité pleine de paix, et de ne plus former qu'un seul peuple du Seigneur et un seul royaume, lui offrant tous ensemble notre glorification dans son saint temple. [...] Voici que nous vous faisons savoir que, par la grâce de Dieu, tous les pays à l'Occident de l'Euphrate : les villes, les couvents et les villages, les peuples aimant le Christ des Tanūkayē, des Tū'ayē et des 'Aqūlayē, et le reste des Orthodoxes qui sont en Occident et dans la Gezīrtā, partout où nous sommes allés annoncer la paix, sont venus vers la paix[...] Nous avons calmé les deux partis. A ceux qui nous étaient attachés, nous avons persuadé de proclamer [...] le nom de saint Mār Severus et de faire mémoire de lui [...] Nous avons embrassé comme des fils et des frères ceux qui étaient séparés de nous, et qui parlaient en sa faveur. Nous avons fait cela à Edesse la (ville) bénie, et nous avons admis chacun dans son rang : soit que les prêtres eussent été ordonnés par Sa Béatitude, soit qu'ils l'eussent été par nos frères les évêques persans ou par Mār Gabrīl de Rēs 'Aynā, nous les avons acceptés chacun à son rang. Nous regarderons le vénérable Mār Gabrīl lui-même comme notre frère, s'il vient vers nous, quoiqu'il n'ait pas bien agi en parcourant un diocèse qui n'était pas le sien et en y faisant des ordinations. [...] S'il a ordonné des prêtres chez vous, jusqu'à ce jour, nous les tiendrons aussi pour nos enfants*

On observe la redondance de la métaphore biblique à la discorde entre Juda et Israël, qui conduisit à l'exil en Babylone, et à la nécessité de retrouver Jérusalem ; elle paraît doublement symbolique. Babylone, c'est évidemment Kūfā, la ville 'Alīde tombée aux mains des Zubayrides, et le bloc mésopotamien-irakien : le « *pays des perses* » ; Jérusalem, c'est la Syrie Occidentale, c'est Damas et l'obédience marwānide...



A l'occasion du concile de réunification, on note un évêque de Circessium/Ḥabōrā et surtout un certain Nonnos, évêque des « tribus/peuples ».<sup>26</sup> Ces « peuples » renvoient sans doute à des arabes, mais ils ne sont pas désignés par le stéréotype.

Le petit nombre d'évêques véritablement « orientaux » à la réconciliation de Ra's al-'Ayn laisse penser que seuls les évêques ayant été contraints à rallier les omeyyades sur le tard ont accepté de commuier avec Jean...<sup>27</sup>

Ceci indiquerait que Nonnos avait un ressort essentiellement occidental...<sup>28</sup>.

### Les mêmes dans la geste omarienne

On retrouve aussi cette population stéréotypée dans la « geste omarienne ». Chez Michel le Syrien, pour la décennie 950/640, où on apprend que le patriarche monophysite Jean II les convoque pour traduire l'Évangile en arabe afin de le « présenter au Roi ».<sup>29</sup>

Le même auteur, de manière synchronique, attribue à un certain 'Amrū, Commandeur des Arabes, l'interdiction publique des croix (sur conseil des juifs), tout en précisant que la mesure « tomba en désuétude »<sup>30</sup>.

Si le nom complet, 'Amr b. Sa'd (b. Abī Waqqāš), n'apparaît que dans une des trois versions de l'incident, il renvoie à un partisan des Omeyyades, gouverneur de l'Iraq au moment du meurtre d'A-Ḥusayn. Cependant, ce personnage n'a pas pu gouverner la Syrie, surtout à

---

<sup>26</sup> *Id.* II, p. 459/IV, p. 438; II, p.461/IV, p. 440 ; II, p. 475/IV, p. 448 : « Serge Zakūnayā, archevêque de Germanicia (Marāš) ; Joseph de Mabbūg (Manbīj) ; Jean de Baniyās du Gawlān ; Etienne de Boşra de 'Arabayā ; Julien de Telia ; Domitius de Harrān ; Serge de la région de Himş ; Abraham du pays d'Arzōn ; Jean de Circessium de Ḥābōrā (Qarqisiya) ; Gabriel de Rēš 'Aynā (Ra's al-'Ayn) ; Hananiā de Damas ; Elie de Ba'albak ; Nonnos des Tribus ('ammē) ; Severus de Ḥārara » (et dans une liste uniquement Alfay et Abhay, sans leur lieu de ressort).

Ce Nonnos pourrait être le successeur de ce Mār Trōkkōs, dont le décès est rapporté par Michel en 666 de notre ère.

<sup>27</sup> Il semble également qu'en 686, dans la seconde phase de la guerre civile avec l'échec militaire Omeyyade face aux chiites d'Al-Muḥtar, puis la reconquête (en 687) du « Pays des Perses » par les Zubayrides (jusqu'en 691), les rebelles « orientaux » contre l'épiscopat du « pays des romains » se soient à nouveau soulevés. Cependant, les sources syriaques sont muettes, elles ne traitent que du règlement de cette dissidence avec l'incarcération de Denḥā, qui est inexistant dans la correspondance de 683-5 ; et la démission de son fidèle évêque des *Taglibayē*, Joseph, à une date imprécise (entre 688 et 708).

<sup>28</sup> Peut être en Diār Muḍar (entre Manbīj, Ḥarrān, Khābūr et Ra's al-'Ayn) ; mais pourrait très bien correspondre au pays Tanūḥ (entre Marāš, Manbīj, Ḥarrān, Himş et Ba'albak) ou encore au pays Gassān (entre Boşra, Jawlān, Damas et Ba'albak)

<sup>29</sup> MICHEL-CHABOT, *Chronique*, p. II.431, IV.422 : « Le patriarche réunit les évêques et fit venir des *Tanūkayē*, des *Aqūlayē*, des *Tū'ayē*, qui connaissaient les langues arabe et syriaque, et il leur commanda de traduire l'Évangile en langue arabe. Il avait ordonné que chaque sentence qu'ils traduisaient passât sous les yeux de tous les interprètes. C'est ainsi que l'Évangile fut traduit et présenté au roi »

Michel nous conte l'histoire en trois points : 1 : 'Amrū interroge le patriarche sur des questions de dogme, ce dernier répond à tous les pièges. 2 : 'Amrū ordonne de traduire l'Évangile en « langue *Saraqayā*, c'est-à-dire *Ṭayyayā* », échouant à le faire modifier en fonction des dogmes islamiques 3 : Jean convoque pour la traduction les évêques et les *Tanūkayē*, *Aqūlayē*, *Tū'ayē* qui sont bilingues.

<sup>30</sup> *Ibid.* :

-« A cette époque, tandis que les *Tayyayē* 1) rebâtissaient le temple de Salomon à Jérusalem, la construction s'écroulait ; 2) les Juifs dirent : 'Si vous ne faites pas renverser la croix qui est placée en face du temple, sur le mont des Oliviers, le temple ne pourra être bâti !' 3) Et quand ils eurent fait descendre la croix, l'édifice s'éleva. »

-L'auteur accole une autre information : « Pour le même motif, ils renversaient de nombreuses croix ; il en résulta, dans l'empire des *Tayyayē*, qu'ils devinrent les ennemis des croix et les persécuteurs des chrétiens à cause de la vénération pour la croix. » On a ici la description d'une politique systématique de destruction des croix.

-Plus bas, il rattache cette politique à un certain « 'Amrū, *Āmīr des Tayyayē* » qui « défendit que les croix parussent, même aux fêtes et aux rogations. »

-A nouveau il s'agit de mettre en exergue l'abus pernicieux qu'en firent les Juifs, avant de rappeler que (sauf à Himş et Damas) « la prescription tomba en désuétude ; les chrétiens recommencèrent à porter les croix aux rogations, aux fêtes et aux enterrements. » Le sage Commandeur arabe donnait ainsi raison aux chrétiens et on peut ainsi vanter son sens de la justice.

-Cependant, dans la colonne voisine, on trouve ceci : « A cette époque, 'Amrū, fils de Sa'd, *Āmīr des Tayyayē*, défendit que les croix parussent hors des églises, et fit arracher leur image des murs. »

l'époque de Jean II, il pourrait aussi bien s'agir de 'Amr b. al-'Āṣ (m. 664) pour une anecdote égyptienne ou palestinienne, favorable au parti copte monophysite.<sup>31</sup>

Cet 'Amr se confronte au patriarche, dans un dialogue qui renvoie directement à l'entretien de « Jean et de l'Amir des Mahgrē », conservé dans un document de 874<sup>32</sup>.

A la conclusion de cette audience, une incise explicite la nature de l'assistance : il y a avait les « nobles des Mahgrayē, les gouverneurs des villes et des peuples fidèles et amis du Christ, les Tanūkayē, les Tū'ayē et les 'Aqūlayē ». <sup>33</sup> Dans cette version du colloque, personne ne vise à traduire l'évangile en arabe, ni à convoquer le « peuple stéréotype » pour cette tâche, contrairement à celle de Michel.

Si l'expression apparaît quelques temps avant 684, on doit supposer que si le texte est authentique, elle a forcément été ajoutée à une époque plus tardives, lorsqu'elle était en usage. C'est Georges, « l'évêque des arabes » (688-724)<sup>34</sup>, qui revendique lui-même ce titre d'évêque des *Tanūkayē, les Tū'ayē et les 'Aqūlayē* à trois reprises en tête de sa correspondance.<sup>35</sup>

C'est lui aussi un contemporain de Denḥā II (688-705 et 708-728), et ses dates d'épiscopat confirment la datation du stéréotype !<sup>36</sup>

Ceci correspond avec la date de la chronique de 716, conservée sur le même document que la version longue du colloque. De même pour la source de Michel, l'incise de la traduction de l'évangile à l'époque primitive, et par qui elle fut réalisée, a dû être construite à cette époque. Il reste impossible de déterminer qui a introduit le concept en premier, la source de Michel, ou l'auteur-copiste du colloque, qui peuvent tout à fait ne faire qu'un.

---

<sup>31</sup> 'MRW peut très bien être une erreur du copiste pour 'MR, c'est-à-dire 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb en personne... De plus cet 'Amrū est mis en scène dans un entretien avec le patriarche jacobite Jean II (631-648), il y a donc un problème de chronologie, 'Amr b. Sa'd est alors encore jeune, il n'accède à un véritable commandement que sous le régime de Mu'awiya, il n'a jamais représenté 'Uṯmān (et encore moins 'Umar) en Syrie. Cette anecdote correspondrait à la figure historiographique du fondateur 'Moagarite' de Fustāt : à la foi dur et inflexible, mais juste et favorable à l'église copte monophysite. Ajoutons que 'MRW peut très bien être une erreur du copiste pour 'MR, c'est-à-dire 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb en personne...

<sup>32</sup> NAU, « Un colloque du Patriarche Jean avec l'Emir des Agaréens et faits divers des années 712 à 716 d'après le MS du British Museum Add 17193 [...] », in *Journal Asiatique*, 6, éd., pp. 248-256 et trad. pp. 257-267 : Il met effectivement en scène Jean II et un « *Āmīr des Mahgrē* ». Mais ce dernier n'y est jamais nommé... Cet entretien a été accolé (par les copistes ?) à une brève chronique apocalyptique des années 1023 à 1027 (712 à 716).

Les huit premiers points reprennent le premier point de Michel : Il s'agit d'un échange en questions réponses, rapportées dans un courrier de la part de l'entourage du patriarche à d'autres évêques.

1. Un seul évangile pour tous les peuples

2. Une seule Loi pour tous (juifs, samaritains, chrétiens et Mahgrē), mais différentes Fois, comme entre les chrétiens : un seul Evangile, mais différentes Fois

3. Dogme christique : Christ Dieu, né de Dieu éternellement, incarné du St Esprit et de la Vierge Marie à la fin des temps

4. Similarité de l'incarnation avec la descente de Dieu au Sinaï et son entretien avec Moïse

5. Les patriarches et les prophètes étaient déjà chrétiens, Dieu est unique et non Trois

6. Les prophètes ont annoncé le Christ et son histoire

7. Citation d'un passage de Moïse, preuve dans la Septante et la Peshitā, devant d'autres *Mahgrayē* et un juif qui ne nie point

8. Question sur la loi chrétienne de l'héritage : laissée sans réponse.

<sup>33</sup> *Id.* fol. 74-75, éd. p. 251-252/ trad. p. 261-262 : Reprenons la trame du « colloque » : « *Quand notre père eut dit que l'Évangile divin enseigne et impose les doctrines célestes et les préceptes vivifiants ; qu'il maudit tous les péchés et tous les maux ; qu'il enseigne l'excellence et la justice, et que beaucoup de choses eurent été citées à ce sujet il y avait là réunis en foule non seulement les nobles des Maghrayē, mais les chefs et les gouverneurs des villes et des peuples fidèles et amis du Christ, les Tanūkayē, les Tū'ayē et les 'Aqūlayē* l'illustre *Āmīr* dit : « Je vous demande de faire une chose de trois : ou de me montrer que vos Lois sont écrites dans l'Évangile, et de vous conduire par elles, ou d'adhérer à la Loi Mahgrā ! » »

<sup>34</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 491/IV, p. 457

<sup>35</sup> V. Ryssel, p. 44, 79, 167 ; Aux pages 44, 79, dans l'entête, Georges se présente ainsi : « Saint Georges, évêque des Tanūkayē, Tū'ayē et 'Aqūlayē, réponse à [...] » : Ce personnage, grand intellectuel, est rapporté chez Michel le Syrien sous la terminologie d'« évêque des arabes », ce dernier qui nous donne l'année approximative de son ordination (688) et le mois précis de sa mort, février 724 (MICHEL-CHABOT, II, p. 491/IV, p. 457)

<sup>36</sup> BAR HEBRAEUS, *Ecclesiasticon*, III, p. 147 assure qu'il a fondé une église dédiée à Āhūdemmeh à Takrit...



Il est cependant vraisemblable que le véritable commandeur impliqué dans ces deux anecdotes (colloque et traduction), était en réalité ‘Umar Ier<sup>37</sup>.

Cette figure était très importante à l’époque Marwānide centrale. A l’appui de cette hypothèse, le contexte d’écriture d’une autre entrevue, nestorienne celle-là, entre un certain Gabriel et ‘Umar Ier, sur des questions fiscales et statutaires, à la date de 965/654 (sic) « en laquelle les Perses sortirent de la Mésopotamie et Héraclius vint à Edesse »<sup>38</sup>. Le nom du « calife » aurait ensuite été confondu avec un ou deux ‘Amrū différents, chez la source de Michel, au IX<sup>e</sup> siècle.

Tout ceci confirme un contexte d’écriture du martyrologue d’Āḥūdemmeḥ entre le début de la II<sup>e</sup> Fitna et la fin de l’époque Marwānide. Le stéréotype disparaît alors complètement<sup>39</sup>.

### Des arabes chrétiens :

Dans la version longue du colloque, les *Tanūkayē*, etc... sont associés aux chefs médinois (« nobles des *Mahgrayē* ») et aux « gouverneurs (*rēšānē*) des villes »<sup>40</sup>. Ils ne sont pas désignés comme *Ṭayyayē*, le terme syriaque pour désigner les « arabophones ».

---

<sup>37</sup> *Id.*, fol. 75, p. 253/p. 263 : On perçoit que l’objet du Commandeur est essentiellement une question légale, en raison du vague évident des aspects législatifs des textes canoniques chrétiens. Il demande donc une cohérence légale, ou l’adoption par les chrétiens de la Loi des *Muhājirīn*.

Le paragraphe finit par un résumé de l’argument conclusif du patriarche sur « les préceptes de l’Évangile et les canons des apôtres et les lois de l’Eglise » et la levée de la séance ; la séparation d’avec l’émir est alors définitive.

S’ensuivent deux paragraphes traitant d’une communion ponctuelle avec les chalcédoniens à l’occasion du colloque, puis, un paragraphe de salutation qui incite à « Prier pour l’illustre émire, pour que Dieu lui donne la sagesse et l’éclaire sur ce qui plaît au Seigneur et lui est avantageux », puis la signature du patriarche et des évêques Thomas, Sévère, Serge, Aitilah et Jean.

<sup>38</sup> *Op. cita.* p. 274/276-277 :

L’imprécision chronologique tranche avec la précision des *topoi* historiographiques greco-arabes. L’auteur doit donc être placé au moins plusieurs décennies après le règne de ‘Umar.

-Cependant il ne fait pas usage, pour « Mésopotamie », du terme en vigueur à partir de la fin de l’époque omeyyade et surtout à l’époque abbasside : *Gezīrtā*, traduction du terme arabe *al-Jazīra*, et récurrent dans la chronique de Zuqnīn (v. 775). Il utilise un terme de traduction syro-arabe du concept grec : « Beyt Nahrīn » (le pays des deux fleuves). Il n’emploie *Gezīrtā* que pour spécifier la cité-capitale de Jazīrat-ībn-‘Umar.

-Un autre élément de datation, c’est l’emploi du terme « *Hanfē* »<sup>38</sup> : les « païens », qu’utilisent également d’autres sources (notamment nestorienne) du VII<sup>e</sup> siècle, en parallèle avec *Ṭayyayē* (ethnonyme) et *Mahgrayē* (membre du mouvement médinois).

-Il nous est dit qu’il était du parti des arabes contre les romains, ce qui ne paraît pas à lire l’épître du catholicos nestorien Iṣō‘ Yahb III (649-659), un point de vue impie : voir à ce sujet Voir la lettre III, 14, éd. p. 251 et trad. p. 182 : il y fait l’apologie de la bonne gouvernance arabe à l’égard du culte chrétien, R. DUVAL, *Iṣō‘ yahb Patriarchae III, Liber Epistularum*, in *Scriptores Syrii*, 2, LXIV, 1905

-Le récit rapporte les conventions et privilèges obtenus du bienheureux « calife des *Hanfē* », elle se termine par une même bénédiction à l’égard du Commandeur des Croyants, Muḥammad y est qualifié de *Nabīh d-Ālahā* (adaptation plus que traduction d’un de ses titres arabes).

-Il traite du droit de procession, de croix, de construction des lieux saints, de l’exemption fiscale pour les pauvres et le clergé, du montant de la taxe fiscale (qu’il ne nomme pas pour autant *Jizya*) ; duquel il obtient un écrit « qui subsiste jusqu’à maintenant ». La taxe sur les riches y est fixée à 4 dirham, or cette *jizya* régularisée n’apparaît, à en croire l’auteur de Zuqnīn, qu’en 691 et l’effondrement du califat Zubayride (voir Ps-DENYS-CHABOT, *Chronique*, éd. p. 10-11/trad. p. 10).

-De même, l’iconoclasme est aussi datable avec précision, puisque jusqu’en 695, les émissions marwānides représentent le calife debout, épée en main (voir ROBINSON, ‘*Abd al-Malik*) Le « nouveau *ta’dīl* » de la chronique Zuqnīn (en 709)<sup>38</sup>, qui a du voir imposer les *ḍimmī* plus lourdement, et peut être un premier abus contre les exemptions fiscales initiales du clergé.

Ce texte aurait tout à fait pu être rédigé au moment de la consolidation marwānide, quelque part entre 705 et 720 ; donc à des dates très proches des sources étudiées plus haut. Il semble y avoir une véritable obsession du retour aux précédents de la geste omarienne dans l’œuvre législative, et dans les réclamations du public. Les récits rapportés par les transmetteurs de la geste omarienne, juristes, exégètes et historiens sont souvent eux aussi liés à l’un ou l’autre partenaire ou adversaire des dynasties Marwānides...

<sup>39</sup> Ainsi, ni Bar Hebraeus, ni Michel n’ont cru bon de retenir l’expression utilisée par Georges pour sa cathédra... preuve que, au moment des rédactions des chroniques-sources, au début du IX<sup>e</sup> siècle, ce « titre » stéréotypé avait perdu de son sens.

<sup>40</sup> NAU, *Colloque*, fol. 74-75, éd. p. 251-252/ trad. p. 261-262

Par contre, dans la source de Michel, ils « savent les deux langues arabes (*Ṭayyayā*) et syriaques (*Sūryayā*) »<sup>41</sup>. Ils ressemblent donc à ces « ‘Arab devenus Nabaṭ et Nabaṭ devenus ‘Arab »<sup>42</sup> rencontrés à al-Ḥīra par Ḥālid b. al-Walīd.

Dans la correspondance de 684, ils sont partisans de la réconciliation avec Antioche, insérés géographiquement entre les Syriens (« le pays d’Occident ») et les Mésopotamiens (la *Gezīrtā*), donc dans un pays intermédiaire<sup>43</sup>.

Dans la Vie d’Āḥūdemmeḥ, ils paraissent être une partie spécifique d’un tout : les *Ṭayyayē* nomades. Ils ne sont pas encore la métonymie des arabes chrétiens mais sont déjà les plus chrétiens de ces arabes !<sup>44</sup>

Dès les lettres de 684, ils sont « peuples aimant le Christ », expression semblable à celle du colloque de Jean II et dans la Vie. Cette notion devient finalement le qualificatif nécessaire des *Tanūkayē*, etc<sup>45</sup>.

L’auteur de la Vie désire, en la connectant à Āḥūdemmeḥ, nous apprendre l’origine de ces « peuples » arabes chrétiens.

### Les ‘Aqūlayē

Ils sont les habitants de ‘Aqūlā (v. 650). Cette ville apparaît dans la « chronique Ḥuzistan », à deux reprises<sup>46</sup>, puis une troisième fois pour décrire sa fondation par le même Sa’d b. ‘Amr b. Abī Waqqāṣ, « qu’ils appellent ‘Kūfā’ »<sup>47</sup>. Le nom syriaque est différent aussi bien de al-Ḥīra/Ḥīrtā, mentionnée encore à 9 reprises dans ce texte<sup>48</sup>, que du nom médois pour la ville. Il doit donc être un ancien lieu-dit syro-araméen, mais nous n’en avons aucune attestation.

---

<sup>41</sup> MICHEL-CHABOT, *Chronique*, II, p. 431/IV, p. 422

<sup>42</sup> « ‘Etes-vous ‘Arab ou Nabaṭ ? » demanda Ḥālid ; ‘Des ‘Arab devenus Nabaṭ, ou des Nabaṭ devenus ‘Arab ! » in AL-MAS‘ŪDĪ, *Les prairies d’Or*, I, p. 218, 1861, comparez avec ABŪ YŪSUF, *Kharaj*, notice 286 ; l’élite instruite de ces communautés maîtrise le syriaque d’église, la langue littéraire des églises syro-jacobites et nestoriennes

<sup>43</sup> *Op. Cita.*, II, p. 465-467/IV, p. 442-3 ; ils ne sont donc ni proprement des syro-occidentaux, ni complètement des syro-orientaux.

<sup>44</sup> NAU, *Vie*, p., p. 28-29 : Ils sont distincts également de ces ‘*ammē d-tayyayē* qui, de manière générique, « aimaient beaucoup » le « nom » de « Mar Sargīs » : Parmi ces peuples qui « donnaient leurs têtes pour l’Église du Christ », les plus importants sont donc, « surtout les [...] *Tanūkayē*, des ‘*Aqūlayē* et des *Tū‘ayē* »

<sup>45</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 466/IV, p. 442 : Dans la correspondance de 684, on insiste déjà sur leur caractéristique, il s’agit vraisemblablement là de tous les arabes membres de l’église orthodoxe, et on tient à assurer la profondeur de leur foi : ils sont des « les peuples aimant le Christ »

-NAU, *Colloque*. fol. 75, éd. p. 252/trad. p. 262 : Dans l’épître du colloque, ils sont les « peuples fidèles et amis du christ », comme si, au stéréotype, on accolait systématiquement cette liste de qualificatifs élogieux et flatteurs, qui, par ailleurs, ont disparu dans le récit de Michel.

<sup>46</sup> GUIDI, “Chronicon Anonymon”, in *Chronica Minora*, I, p. 26/éd. p. 31 « *Īṣō‘-Yahb était alors Catholique, il vit la destruction de Māhōzē (Ctésiphon) par les Ṭayyayē et ses portes offertes à la cité de ‘Aqōlā et ceux qui restèrent dans la ville subirent la faim, il avait son siège et domicile dans Bēt Garmay dans la cité de Karhā (Kirkouk) »* et p. 28/ p. 33 : « Ensuite, l’armée de la ville de ‘Aqōlā vint à eux, et elle les massacra ainsi que les femmes et les enfants ; le chef fut cloué sur la croix, mais il est en fait dans son propre village (*b-Qarīteh*) », il s’agit probablement d’une référence à la bataille de ‘Ayn at-Tamr contre les Namirs...

<sup>47</sup> *Id.* p. 30/p. 36 : « Ensuite, le Duc (Mariyā) que les Ṭayyayē surnomment *Abū Mūsā* monta contre Hormizd des Mèdes, c’est celui qui a édifié Baṣra, le domicile des Ṭayyayē, en un endroit où le Tigre s’écoule dans la Grande Mer, entre les terres cultivées et le désert, de même que Sa’d bar Waqqāṣ [Abī Waqqāṣ] a également édifié ‘Aqōlā Madintā, une autre résidence des Ṭayyayē, qu’ils appellent “*Kūfā*” car c’est un méandre de l’Euphrate (Kefifūtē da-Furat). »

<sup>48</sup> GUIDI, pp. 15-32/pp. 15-39 : Dans les textes pré-hégériens, on trouve régulièrement le terme « *Ḥīrtā / Ḥīrtā d-Ṭayyayē* » : la cité arabe païenne et chrétienne de al-Ḥīra. Étrangement, rien ne permet d’expliquer pourquoi les syrianophones du VII<sup>e</sup> siècle préférèrent appeler ‘Aqūlā la nouvelle cité bâtie par les arabes.

‘Aqūlā est citée une fois par Penkayē (vers 688) et ses habitants par trois fois<sup>49</sup>. Ils sont associés au parti oriental et zubayride, par opposition aux occidentaux omeyyades<sup>50</sup>. L’auteur écrit depuis Nisibe et résume le conflit à la bataille de Marj Rāhiṭ, qui se déroule dans la région, pour le partage des territoires perses et romains, la même région où se déroule le concile de Ra’s al-‘Ayn, où on voit apparaître l’expression stéréotypée des arabes chrétiens<sup>51</sup>. Ensuite ‘Aqūlā est prise par les ‘Alides<sup>52</sup>, avant de se soulever et d’inviter à eux Muṣ‘āb b. az-Zubayr.<sup>53</sup> L’auteur de Zuqnīn mentionne aussi les ‘Aqūlayē, comme l’un des peuples bigarrés à marcher, en 767, contre l’Arménie. Ils sont distincts des Ṭayyayē, mais les précèdent immédiatement.<sup>54</sup>

Il est donc difficile de définir qui sont ces arabes chrétiens kūfites, peut être les arabes de Ḥīra et/ou des tribus « d’immigrants » de Kūfā, chrétiens avant leur installation.<sup>55</sup>

<sup>49</sup> MINGANA-BAR PENKAYE, *Chronique*, XV, p. 184-185

<sup>50</sup> *Id.*, p. 183-185 : « Les Occidentaux avaient un général nommé ‘Abd al-Rahman ibn Ziyad et les Orientaux en avaient un autre appelé al-Mukhtar » : les premiers seraient dirigés par ‘Ubayd Allah (qu’il nomme ‘Abd ar-Rahmān) Ibn Ziyād, le second par al-Muḥtār que l’historiographie arabo-musulmane ne voit s’engager dans la lutte qu’en 685-686.

<sup>51</sup> *Id.*, p. 183-184 : « Nisibe, à cette époque, appartenait à l’Ouest, et était gouvernée par un émir nommé Ibn ‘Uṭman. Un autre émir des Occidentaux appelé Ibn Nitron, [Ibn Numayr] attaqua. Les Occidentaux dirent que « Nisibe nous appartient de plein droit parce qu’elle faisait partie du royaume des Romains » et les Orientaux prétendait qu’il appartenait aux Perses et qu’il leur revenait de droit. En raison de ce conflit, il y eut beaucoup de peine en Mésopotamie. Les Occidentaux triomphèrent et les Orientaux furent expulsés. »

<sup>52</sup> *Id.*, p. 184-185 : « L’année d’après, Ibn Nitrōn rassembla une grande armée et réunit des cavaliers pour lui, comme le sable. Il se fit très arrogant et marcha à la bataille contre les ‘Aqūlayē ». Le général omeyyade « Ibn Nitrōn » marche alors contre les « ‘Aqūlayē », par la suite, « Il prit avec lui Jean, qui était à l’époque évêque de Nisibe. [...] Ibn Ziyad promit à Jean que « si vous venez avec moi, je ferais déposer Mar Hnanisho` et vous établirais à sa place dans le patriarcat. » Bar Penkayē nous rapporte que le parti occidental, syrien, omeyyade, désire promouvoir un nouveau Catholique Nestorien à Ctésiphon. A nouveau on décèle l’importance du jeu arabe dans les querelles au sein des églises chrétiennes, et l’importance du jeu chrétien dans les guerres entre arabes. Il y a donc un nouveau centre de gravité « oriental » et mésopotamien, avec un nouveau Catholique pro-omeyyade venu de Nisibe.

« Mais al-Muḥtār [...] leur donna comme général un homme nommé Abraham (Ibrāhīm b. al-Aštār) et l’envoya à la bataille avec Ibn Ziyād [...] Quand ils se furent réunis sur une rivière nommée Ḥazir ils se battirent en une terrible bataille. Tous les guerriers des Occidentaux furent tués [...] L’homme espérant le patriarcat eut de la difficulté à seulement sauver son manteau. »

Al-Muḥtār contre-attaque, le récit entre dans le détail de la composition, servile, des armées ‘alides, tandis que les Kūfites semblent regretter leur parti, et espérer la défaite. Il nomme Ibrāhīm al-Aštār à la tête de cette armée d’esclave, qui écrase l’armée omeyyade quelque part entre la Mésopotamie et l’Iraq. Parallèlement, le parti nestorien rebelle est lui aussi défait...

« Quand ils furent entrés à Nisibe, Abraham laissa son frère comme général, alors qu’il descendait à ‘Aqūla. Mais parce que le Nisibites voulaient un général de leur propre ville, et parce que Abraham, comme son frère, était issu des Ṭayyayē, ils se levèrent contre ce dernier et le tuèrent avec ses officiers et mirent en place pour les gouverner un homme de leur pays, nommé Abū Karīb. »

<sup>53</sup> *Id.*, p. 185-186 : Il semble bien que notre auteur ne comprend pas bien cette suite des événements : selon lui, les habitants de Nisibe (doit-on comprendre qu’ils sont syriens) rejettent le gouvernement de Muḥammad b. Al-Aštār, et se donnent un chef « de leur pays » : Abū Karīb. Est-ce un syro-arabe, un arabe chrétien, un syrien ? En tout cas le nom rappelle celui d’un roi mythique du Himyar/Yemen, on a peut-être affaire à une référence vague et mal comprise aux guerres tribales entre Yemen-Rabī’a et Qays-Muḍar). Puis « les ‘Aqūlayē repentis [...] se levèrent contre al-Muḥtār et lui firent la guerre. Après les avoir battu à plusieurs reprises, à la fin il fut battu et tué par eux ». Car les Kūfites adoptent à ce moment la « Zubayriyya », qui conduit à l’entrée triomphale de Muṣ‘āb b. az-Zubayr.

Mais notre auteur se focalise sur la Mésopotamie centrale, et sur les ravages des Ḥārījites, cette armée d’esclaves et de mercenaires non-arabes, devenue désormais incontrôlable, et qui constitue le préalable à la succession de plaies de l’an 67 des Ṭayyayē qui conclut son récit (v. 688) : « Beaucoup d’autres prisonniers se rassemblèrent et se réunirent avec ceux qui étaient à Nisibe. Et chaque jour, ils rassemblaient des hommes de tous côtés et les enrégimentaient avec eux. Ils prirent de nombreuses forteresses et semèrent la terreur chez les Arabes, et où ils allaient, ils étaient victorieux ».

<sup>54</sup> CHABOT-DENYS, trad. p. 72/ éd. p.85 : « Il y avait en effet parmi eux des Sindhiens, des Alains, des Khazars, des Mèdes, des Perses, des ‘Aqūlayē, des Ṭayyayē, des Kūšānites, des Turcs ; en sorte que nous pouvons dire que c’était un essaim de sauterelles de toutes les variétés ! »

<sup>55</sup> S’agit-il de membres de tribus arabes syro-irakiennes, installées dans la cité d’immigration de Kūfā, participant aux guerres et aux batailles, recevant le Fayy et la Ghanīma, mais conservant une obédience chrétienne préalable ? Sont-ce plutôt des arabes locaux du Sawād, vivant dans les environs de Kūfā, des « bédouins » mais aussi des citadins, y compris les « arabes de Ḥīra », qui constitueront un des sous-groupes fiscaux d’exception dans la littérature juridique du VIII<sup>ème</sup> siècle ? ABŪ YŪSUF, *Ḥarāj*, notice 70 et 286.

## Les Tanūkayē

Les Tanūkayē renvoient à l'ancienne tribu « Yemen » des Tanūḥ, attestée depuis le IV<sup>e</sup> siècle<sup>56</sup>. Selon Balāḍurī, ils sont centrés sur le Ḥāḍir de Qinnasrīn<sup>57</sup>. Le récit de leur conquête allie différentes mémoires statutaires : une par convention, une par conquête, une par conversion, et ce par trois généraux médinois différents<sup>58</sup>.

Michel nous apprend l'existence, sous Hišām b. 'Abd al-Malik, d'un certain « Ḥayan Tanūkayā », leader arabes (sans doute) et clérical (probablement) avertissant les autorités patriarcales arméniennes et antiochiennes d'une hérésie julianiste aux confins des deux obédiences (à Mayyafariqīn)<sup>59</sup>.

Si pour Balāḍurī, un seul clan de la tribu est resté chrétien<sup>60</sup>, il assure aussi qu'un « groupe » de Qinnasrites ne se convertit que sous al-Mahdī<sup>61</sup>, car leur « soumission » en 636-8 aux ordres d'Abū 'Ubayda était sûrement avant tout politique. Michel précise les conditions de la conversion forcée, qu'il place en 779, lors d'une visite du calife abbasside dans « les environs de Ḥalep ». Ils ont des « chevaux arabes » et vivent sous la tente, ce sont donc des « arabes » et des chrétiens ; cette identité apparemment contradictoire (pour Al-Mahdī) n'avait jusqu'alors jamais posée problème<sup>62</sup>.

Il apparaît du contexte syriaque que l'autorité jacobite obtient au même moment la « restauration » puis de la libération du patriarche George, alors même que l'église lutte, au sein

---

<sup>56</sup> Voir à ce sujet I. SHAHID, *Byzantium and the Arabs in IVth century*, pp. 418-475 ; voir aussi *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* sur la 'dynastie' Saḥī, pp. 242-270 : Cette origine Qaḥṭānite est avant tout liée à leur positionnement promeyyade durant le régime Marwānide (comme les Ghassān ou les Ṭa'yī), et donc leur alliance (tactique) avec les Kalb, les Azd, les Kinda ou les Quḍā'a. On peut supposer une migration depuis le 'Aṣīr vers les confins transjordanien, et leur christianisation est unanimement considérée comme précoce

<sup>57</sup> AL-BALĀḌURĪ/KHŪRI HITTĪ, *Futūḥ/Origin*, trad., p. 223/ éd., p. 144-145 : « *Le Ḥāḍir Qinnasrīn fut établi par la tribu des Tanūḥ lorsqu'ils arrivèrent en Syrie et y plantèrent leurs tentes. Ils y construisirent plus tard leurs maisons.* »

<sup>58</sup> *Id.*, p. 223-224/p. 145 : Il fait coïncider, dans son récit de conquête, trois traditions militaires : la prise de la ville simultanée par Ḥālid b. al-Walīd, Abū 'Ubayda b. al-Jarrāḥ et as-Simṭ b. al-Aswad. Il place alors Ḥālid à l'avant-garde d'Abū 'Ubayda, avant de conduire ce dernier missionner As-Simṭ (ou son fils Ṣurāḥbīl) pour réduire la cité insurgée. « *Alors, Abū 'Ubayda les somma de se convertir/se soumettre.* » Cette dernière sommation concerne une cité qui a refusé le pacte de *Ḍimma*, et n'a plus que le choix de se soumettre/se convertir à l'Islam ou de mourir. Il y a aussi la question particulière d'une tribu arabe.

<sup>59</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 492-3/IV, p. 457-8

<sup>60</sup> *Op. Cit.*, p. 223-224/p. 145 : A l'époque des sources de l'auteur, les Tanūḥ sont « islamisés » mais un des clans de la tribu, les « *Banū Ṣāliḥ b. Ḥulwan b. 'Imrān b. al-Ḥāfi b. Quḍā'a restèrent chrétiens* »

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 223/p. 145 : Il note une tradition transmise par un clan de la tribu Tayy : « *Un groupe d'hommes de ce Ḥāḍir Qinnasrīn se convertit/se soumit sous le califat d'al-Mahdī qui inscrivit sur leurs mains, de couleur verte, le mot "Qinnasrīn"* » ; Al-Balāḍurī donne aussi la description d'un autre Ḥāḍir, celui des Ṭa'yī : « *Le Ḥāḍir Ṭa'yī était d'une origine ancienne* » Cette tribu est tellement vénérable qu'elle constitue, dès le début du V<sup>e</sup> siècle, le nom générique des arabo-bédouins dans la littérature syro-araméenne : *Ṭayyayē*.

L'auteur arabophone nous rapporte ce que sa grande connaissance de l'oralité épique lui permet d'avancer sur l'origine de la dispersion et de la sédentarisation de ce groupe de Ṭa'yī.

« *Lorsqu'Abū 'Ubayda vint à eux, certains devinrent Muslims et de nombreux firent des clauses agréant payer la Jizya, un peu plus tard, ils se convertirent/se soumièrent à l'exception de peu.* L'absence de détails sur la suite de ces événements montre que leur islamisation devait être plus ou moins parfaitement achevée à l'âge abbasside. On apprend également que le statut fiscal de ces arabes chrétiens (à la différence des Ṭāḡlib) est bien celui de la *Jizya*.

Le terme « *Ṭayyayē* » étant, on l'a dit, devenu générique pour traiter des arabo-bédouins, y compris des « musulmans », il est normal que cette appellation tribale n'intervienne pas dans le stéréotype des trois groupes d'arabes chrétiens tel que décrit plus haut.

<sup>62</sup> *Op. Cit.*, III, p. 1/IV, p. 478-9 : « *En l'an 1090 [779], [al-]Mahdī vint à Ḥalep, et les Tanūkayē sortirent à sa rencontre ; ils habitaient sous des tentes dans les environs de Ḥalep, il vit qu'ils montaient des chevaux Ṭayyayē, et étaient richement parés. Alors quelqu'un lui dit : « Tous ces gens sont chrétiens ».*

*Il fut enflammé de colère et leur ordonna de se faire musulmans. Il les y contraignit par les tortures, et les hommes apostasièrent au nombre d'environ 5000 : les femmes se sauvèrent, et jusqu'à présent il s'en trouve dans les églises d'Occident. Un homme vénérable d'entre eux, appelé Layṭ, souffrit le martyre.* »

du christianisme local (et arabe) contre les hérétiques. Cette conversion forcée des Tanūḥ pourrait ainsi être une opération conjointe islamo-chrétienne d'épuration doctrinale.<sup>63</sup>

Durant la IV<sup>ème</sup> Fitna, c'est dans le Ḥaḍīr de Ḥalab qu'on découvre un dernier groupe de Tanūḥ qui marchent sur la cité-capitale avant d'en être délogé par des hashémites locaux, ex-partisans d'Al-Amīn, puis d'être expulsés de leur Ḥaḍīr.<sup>64</sup>

Il semble, à lire Michel, que ces Tanūkayē soutenaient le parti « persan » d'Al-Ma'mūn contre les lignages Qaysites locaux.<sup>65</sup>

Chez les deux auteurs, ces « rebelles » Tanūḥ se replient sur Qinnasrīn, avant, chez Balāḍurī d'être déportés, sur demande des Tanūḥ locaux, en Mésopotamie et en Arménie. Michel y voit une punition du ciel pour leur apostasie<sup>66</sup>.

C'est à cette époque que commencent les listes épiscopales de Michel le Syrien, et il n'y est fait aucune mention d'un évêque des Tanūḥ, ils ont disparu comme stéréotype arabe chrétien, ils vont être remplacé par les Taḡlib, les Najranites ou les Ma'ad...<sup>67</sup>.

Il y a pourtant, encore en 810-14, à en croire Michel, un groupe de Tanūḥ chrétiens au village de Kūmīt, allié des ex-partisans d'Al-Amīn et plus loin à Boṣra, qui deviennent hérétiques.<sup>68</sup>

---

<sup>63</sup> *Op. Cit.*, p. 224/ p. 145

<sup>64</sup> *Id.* p. 224-225/p. 145 : « A proximité de la cite de Ḥalab se dressait un Ḥaḍīr appelé Ḥaḍīr Ḥalab dans lequel vivaient différentes tribus arabes, y compris des Tanūḥ. Abū 'Ubayda fit des clauses avec eux convenant qu'ils paieraient la Jiziya. » On comprend donc que, comme les Ta'y, les Tanūḥ paient l'impôt du tributaire. Ils sont aussi supposés convertis à l'époque de ces événements : « peu après la mort de ar-Rašīd ; les habitants de ce Ḥaḍīr se battirent un jour contre les habitants de la cite de Ḥalab et tentèrent de les expulser de leur cité. La tribu Hāsim des Gens de Ḥalab écrivirent alors à toutes les tribus arabes des environs pour demander de l'aide ». Le clan Banū Ṣāliḥ aleppin est alors secouru par un certain al-'Abbās al-Hilālī dont l'auteur nous assure que sa *Nisba* est maternelle (peut être s'agit-il d'un notable hashémite). Il s'agit d'un des leaders arabes, recrutés par al-Amīn contre al-Ma'mūn (soutenu par les persans), en 810-811, et ayant rapidement pris son indépendance, depuis la petite cité de Cyr/Nabī Hūrī.

« Ils furent donc expulsés de leur Ḥaḍīr, et ceci à l'époque de l'insurrection de Muḥammad b. ar-Rašīd [al-Ma'mūn]; et leur Ḥaḍīr fut détruit. » Doit-on comprendre que ces Tanūḥ de la périphérie soutiennent al-Ma'mūn et l'autorité de l'Etat abbasside contre la 'aṣabiyya tribale des nord-arabes du Ṣām et de Jazīra et profitent de la IV<sup>ème</sup> fitna pour tenter de dérober Ḥalab à sa notabilité ?

<sup>65</sup> *Op. Cita.*, III, p. 30/ IV, p. 497 : « Naṣr et 'Abbas marchèrent contre les Tanūkayē qui campaient le long du fleuve Covaic, qui est près de Ḥalab, et s'y étaient fait une ville ». L'informateur syriaque précise donc l'importance du leader Qaysite (Qaysayē) Naṣr b. al-Shabaḥ al-'Uqaylī, venu lui aussi tout d'abord en renfort de 'Abd al-Malik b. Ṣāliḥ b. 'Alī contre al-Ma'mūn en 811 ; il mène ensuite des troupes de « *Zawaqil* » (rebelles arabes), coopérant avec al-'Abbās al-Hilālī durant une décennie.

Il décrit le Ḥaḍīr comme suit :

« Il n'avait point de murs à cause de sa grandeur et de son étendue, mais il était très riche par la multitude de ses ressources et de ses marchands. »

<sup>66</sup> *Ibid* : « Il était juste que ce peuple qui, pour un petit avantage, avait abandonné sa foi, abandonnât de même sa fortune et partit misérablement, nu et sans chaussures. »

<sup>67</sup> *Id.*, III, p. 451 et suiv./ IV, p. 753, et suiv. : dans ces listes épiscopales, qui commencent sous ar-Rašīd et Cyriacus, (donc peu après ces événements) il n'y a aucun évêque Tanūḥ, mais des évêques « des tribus », « des Ma'ad », « des Najranites » et des « Taḡlib »...

<sup>68</sup> *Id.*, III, p. 23/IV, p. 490-491 : En 808, au moment des premiers troubles dans la région d'Alep, la chronique syriaque décrit l'émergence d'une hérésie centrée sur le monastère de Gūbba Baraya, près de Manbīj. Elle s'oppose directement à l'autorité de Cyriacus de Takrīt, qui, probablement, soutient rapidement le parti d'Al-Ma'mūn en « Orient ». A Cyr, la ville même de al-'Abbās, soutien de poids d'Al-Amīn, l'évêque qu'il a ordonné n'est pas accepté par les ouailles. Il réunit alors un synode à Bēt Gūbrīn et tente une conciliation infructueuse avec les hérétiques « *Le patriarche, voyant leur malice, alla trouver l'émir du lieu ; celui-ci fit rassembler ces moines perturbateurs, et le patriarche en enferma 40 dans le couvent.* Après avoir obtenu le pardon et la réconciliation, les Cyrhestiens et les moines entrent dans une nouvelle rébellion, sans doute à la faveur de l'effondrement de l'autorité centrale entre 810 et 813, ils se rallient à un certain Mattay de Kefar Tūtā, et à Job et Jean de Kōktā, évêques déposés par George et Cyriacus, ils nomment alors deux anti-évêques : l'un d'eux est « *Theophanes, du monastère d'Eusebona, pour Kūmīt, village des Tanūkayē* », les rebelles, géographiquement liés aux Qaysites, nomment un évêque des Tanūḥ : ce qui signifie qu'il existe encore, en ce village de Kūmiya, un clan de Tanūḥ chrétiens.

Plus tard, (*Id.* III, 35/ IV, p. 495), cette communauté n'est pas irrémédiablement ennemie de l'insurrection des *Zawāqil* de 814 : au beau milieu de la guerre civile, les hérétiques se sont donné un patriarche, Abīram de Qartamīn. L'anti-église est alors



## Les Ṭū'ayē

Le troisième terme de Ṭū'ayē est plus imprécis, il fait référence à un groupe d'arabes « sujets » des Perses qui commettent, en 484, des pillages dans la région de Nisibe. Ils sont distincts des Ṭayyayē, dont certains sont « soumis » aux Romains et d'autres aux Persans, à commencer par le « roi » de Ḥīra (al-Aswad b. al-Munḍir), qui vient avec le Marzban de Mésopotamie, sur la frontière, négocier restitution et délimitations avec les délégués romains suite à cet épisode<sup>69</sup>. Mais ces informations sont isolées, et il est difficile de dire autre chose des Ṭū'ayē qu'ils sont apparentés aux Ṭayyayē, font parti de peuples d'éleveurs arabo-bédouins des régions de l'Euphrate central et vivent majoritairement en zone perse, pourquoi pas dans l'ère d'influence du « roi des arabes » de Ḥīra. Le terme ne ressemble à aucun *nasab* arabe. Il est tout aussi difficile de garantir qu'un groupe de Ṭū'ayē existe encore à l'époque omeyyade.

## 'Aqūlayē, Tanūkayē, Ṭū'ayē : essai de définition

Le terme ne réapparaît plus avant d'entre dans le « stéréotype », mais désigne peut-être dans l'historiographie syriaque les arabes de Mésopotamie du nord, par opposition aux 'Aqūlayē d'Iraq et aux Tanūkayē de Syrie...

Si on suit la logique d'énumération du stéréotype (de l'occident vers l'orient) dans la correspondance de 684, les Ṭū'ayē sont les arabo-bédouins de Mésopotamie centrale, par oppositions aux « Tanūkayē », arabo-bédouins de Syrie (des « Yaman »), et aux arabes irakiens : les « 'Aqūlayē ». L'expression a du apparaître avant le déclenchement du conflit entre Qays et Rabī'a-Taḡlib en Mésopotamie centrale (v. 681), puisqu'aucun de ces ethnonymes n'y

---

forte en Syrie, tandis qu'en « Orient », l'église jacobite menée par Daniel à Mossoul est en rupture de ban. C'est alors que les hérétiques, nous dit Michel, « séduisirent à Bōšrā le reste des Tanūkayē » ces « Tanūkayē » de Bōšrā soient en fait des chrétiens arabes d'autres ascendances tribales, comme des Ghassān, qui soutiennent le même parti Yemenite et héritent de la même histoire chrétienne que les Tanūḥ, et qui, géographiquement, sont plus à leur place...

<sup>69</sup> CHABOT, *Synodicon*, trad. p. 532-534/éd. 526-527 (lettre 2) : Les Ṭū'ayē sont spécifiquement désigné comme des « sujets ('abdē) des Perses ». La lettre ne dit jamais que tous les Ṭū'ayē vivent en zone sassanide, ni que les Ṭū'ayē ne sont pas des Ṭayyayē (au sens large), comme on l'a souvent interprété. Elle ne dit pas non plus qu'ils sont un sous-groupe des Ṭayyayē. On sait simplement qu'ils sont des « tribus du sud ». Plus loin, il est fait mention des « Ṭayyayē des Romains » ce qui peut se comprendre dans la langue postérieure comme les « arabes des romains », ce qui sous-entend qu'il existe des Ṭayyayē qui ne sont pas « des romains » et pourquoi pas des Ṭayyayē « des Perses ». La conciliation vise donc à réunir les différents groupes, les généraux romains et perses, afin de restituer le butin des pillages et de « délimiter la frontière ». La titulature du roi de Ḥīra démontre qu'il y a des Ṭayyayē vassaux des perses qui ne sont pas définis comme Ṭū'ayē.

La crise est née de la sécheresse, qui a entraîné la migration des tribus du sud (*šarebtē tayemnitē*) dans la région céréalière : « la multitude de ces gens et de leurs bêtes [...] ont dévasté les villages de la plaine et de la montagne ». Ces réfugiés climatiques sont accusés de « piller et de capturer bêtes et gens, même dans le territoire des Romains ». C'est alors que les Romains mettent sur pied une expédition punitive, composée d'arabo-bédouins/de Ṭayy-s sujets (*Ṭayyayē meš'abdthōn*). Elle vise explicitement ce groupe ethnique : les Ṭū'ayē, qui, distincts des Ṭayyayē, ont ravagé des territoires de suzeraineté romaine. On apprend par la suite, que, pas forcément dans le contexte de cette intervention, ces arabes alliés des romains ont aussi pillé abondamment la Mésopotamie sassanide. Il est bien sûr que les arabo-bédouins vassaux de Rome ont connu le même épisode de sécheresse et la même nécessaire migration vers le nord.

La pression est donc forte en Mésopotamie occidentale, et la frontière permet de se réfugier pour éviter les expéditions punitives d'un groupe adverse.

C'est l'autorité ecclésiastique qui se charge naturellement de la conférence :

Pendant la réunion, Bar Ṣawmā raconte à son supérieur que « 400 cavaliers » membres du groupe ethnique des Ṭū'ayē ont organisé une véritable razzia « sur les villages inférieurs » (*be-qūrayē taḥtūtē*) du territoire romain (donc la région de Ḥalabiya). Ce qui provoque la rupture des négociations, et l'ire des exécutifs militaires des deux empires contre l'église de Nisibe.

Cette crise de confiance entre Byzance, Ctésiphon et l'épiscopat nestorien est la cause de cette lettre. L'évêque doit expliquer pourquoi il ne peut se rendre à la convocation de son patriarche. Afin d'être convainquant, il apporte à la postérité et à notre analyse de précieux détails.



est utilisé, donc sous Mu'awiya et elle n'a plus de raison d'être (et disparaît de la nomenclature) à partir du règne d'Al-Mahdī, avec la conversion des Tanūḥ.

### Denḥā, Āḥūdemmeḥ et les arabes chrétiens

On a vu que l'expression date selon toute probabilité de l'époque Marwanide, or le principal métropolitain de Takrīt à cette époque est Denḥā II (688-728), il succède à Jean de Mar Mattay et Serge Zakūnayā, les deux adversaires de la crise de 685. Il aurait fondé, selon Bar Hebraeus, une église à la gloire d'Āḥūdemmeḥ<sup>70</sup>. Il est le contemporain de Georges des Arabes, nommé lui-même par Serge<sup>71</sup>, le seul à porter un titre comportant le stéréotype comme « évêque des *Tanūkayē*, *'Aqūlayē* et *Ṭū'ayē* »<sup>72</sup> de 687 à 723. Le texte met en scène la cité de Takrīt, ville en passe de devenir, on va le voir, métropole définitive de l'Orient. Ces trois éléments (la ville, l'époque et l'église) laissent penser que Denḥā fut bien l'auteur ou le commanditaire du martyrologue que nous étudions.

A cela s'ajoute les deux compagnons de « lutte » de Denḥā lors de son arrestation, en 705-706, par le patriarche Julien (687-708) : Jean de Ḥabōrā, un ancien partisan de Serge, l'autre est Joseph des Arabes-Taḡlib (« *Yōsef d-Ṭayyayē-Ṭaḡlibayē* »)<sup>73</sup>. Le premier évêque est mentionné à plusieurs reprises aux côtés de ce même Sergius Zakūnayā lors de la fronde de 683-5<sup>74</sup>.

Il y aurait donc, avant 708, un autre évêque des arabes, rival ou suffragant de Georges, ce qui montre l'étroite imbrication de la politique autonomiste du métropolitain de l'Orient avec sa politique « arabiste ». Si la source est authentique, c'est la première apparition des Taḡlib dans les textes syriaques<sup>75</sup>.

C'est en tout cas un indice probant l'importance de l'arabisme dans la rivalité entre le patriarcat et le « maphriennat ».

### La IIème Fitna en Orient

Si le terme Taḡlib est bien d'époque, il correspond au parti tribal des Rabī'a, qui, après Marj Rāhit, se réunit autour des omeyyades pour contrer les Qays-Muḏar pro-zubayrides<sup>76</sup>. Le retour en force des Zubayrides en Mésopotamie, en 686-7 après la défaite d'Al-Muḥtar pourrait expliquer l'arrivée d'un nouveau patriarche à Antioche (Julien) et la nomination de George des

---

<sup>70</sup> BAR HEBRAEUS, *Ecclesiasticon*, III, p. 147 : Bar Hebraeus, dans son énumération des maphriens de Takrīt consacre la notice XXXII à Denḥā II. Il aurait été nommé après Jean de Mar Mattay, et Serge Zakūnayā, le 13 mars 688. Bar Hebraeus lui attribue la consécration « à Takrīt d'une nouvelle église consacrée à Mar Āḥūdemmeḥ, qu'il érigea en troisième dans la hiérarchie »

<sup>71</sup> MICHEL-CHABOT, II, 474/IV, p. 447

<sup>72</sup> V. RYSEL (trad.), *Georgs des Araberbischofs, Gedichte und Briefe*, 1891, pp. 44, 79, 167

<sup>73</sup> MICHEL-CHABOT, II, 475/IV, 448//B-H, *Ecclesiasticon*, II, p. 295

<sup>74</sup> *Id.*, II, p. 459/IV, p. 438 et II, p. 461/IV, p. 440

<sup>75</sup> On ne peut pas garantir que les historiens syriaques n'aient pas modifié le titre « *Ṭayyayē* » original, en ajoutant « *Ṭaḡlibayē* ». Nous ne sommes en effet pas à l'abri d'une explication postérieure, et donc potentiellement anachronique, issue de la domination du stéréotype Taḡlib, au IXème siècle, dans les évêchés arabes.

<sup>76</sup> *Ansāb al-Āsrāf, Ayyam Qays wa taḡlib*, pp. 1431-1446 : La suite de la guerre civile a sans doute entraîné la reprise du schisme jacobite en Orient. En 686, les Marwānides sont battus par al-Muḥtar, ce qui laisse le champ libre aux Zubayrides en Iraq et en Jazīra, soutenus par les Qays-Muḏar de la région de Kallinikon/ar-Raqqa. Si, au début de la seconde fitna, les conflits au sein de l'église jacobite ne sont pas purement spatiaux (voir les signataires de la dissidence de 683) ; ils se concentrent sur une sécession de l'Orient, mossoulienne, durant la seconde phase.

Arabes par l'ex-rebelle Serge, lui-même renversant Jean, le pro-patriarcat<sup>77</sup>. Le gouverneur de Mossoul, zubayride, a pu favoriser l'établissement d'une autocratie mattéo-mossulienne. Dans ce jeu, Takrīt est concurrencée par Mossoul, et Michel laisse apparaître qu'elle n'avait jamais été réellement la métropole « autrefois ». <sup>78</sup> Il assure aussi qu'un des leaders schismatiques, Cyriacus, « *était appuyé par les gens de Mossoul, qui étaient en désaccord au sujet du métropolitain, les uns voulant l'établir à Tagrīt, les autres à Ninive, comme auparavant* ». <sup>79</sup>

On a donc, vers 686-7, le remplacement de Jean de Mar Mattay, métropolitain pro-omeyyade, nommé par Athanase II vers 683, par un des leaders de la contestation de cette époque : Serge Zakūnayā qui nomme Georges à la tête de l'évêché des Arabes.

### Julien et Denḥā

Selon Bar Hebraeus, Jean était toujours le métropolitain légitime, il était apparemment réfugié à Takrīt, à sa mort, lorsque Denḥā est élu pour lui succéder, à une époque où les omeyyades ne contrôlaient pas la Mésopotamie. Rapidement, avec le déferlement Marwānide, Takrīt (re-)devient la métropole officielle de l'Orient, et jusqu'à la mort de 'Abd al-Malik, Julien ne parvient pas à obtenir leur allégeance<sup>80</sup>. La suite de la notice de Michel semble révéler un consensus définitif quant au siège takrītien de la métropole, et à son autonomie.<sup>81</sup>

Il reste difficile de comprendre pourquoi un évêque des Taglib a pu être le vassal d'un métropolitain opposé au patriarche des omeyyades, alors même que les Taglib sont pro-omeyyades. Peut-être que le terme Taglib plus récurrent chez Bar Hebraeus est un stéréotype plus tardif, que l'historiographie a accolé. Si Michel établit le titre de Yōsef, de Taglibayē en Ṭayyayē lors de ses deux attestations, Bar Hebraeus adjoint les deux expressions (*d-Ṭayyayē d-Taglibayē*).

Ce qui est certain, c'est que Denḥā avait un autre évêque arabe, partisan de la non-conciliation avec Julien, ce qui a dû contribuer à les mener tous deux à la destitution, et à la prison.<sup>82</sup>

---

<sup>77</sup> *Id.*, II, p. 474/IV, p. 447 : en l'an 998 (687) : « au moment de sa mort, le patriarche [Athanase] prescrivit à Serge Zakūnayā, métropolitain [de l'Orient], qu'il avait déclaré lui-même chef des évêques, d'ordonner Gōrgī comme évêque des 'Ammē Ṭayyayē ; il l'ordonna au mois de Tešrīn II [novembre]. Le même mois, Julianus fut ordonné patriarche d'Antioche. »

<sup>78</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 513-4/IV, p. 469 : On y apprend que la contestation orientale, depuis la dissidence contre Sévère (680-4), prend sa source au sein des moines de Mar Mattay ; On peut aisément imaginer, même si les sources sont imprécises, que les orientaux ont pu profiter de l'échec omeyyade de 686 pour renverser Jean, représentant de Sévère puis d'Athanase II durant la crise de 683-5

<sup>79</sup> *Id.*, II, p. 513-4/IV, p. 469

<sup>80</sup> B-H, *Ecclesiasticon*, III, p. 147 : Dans la notice XXXII, Bar Hebraeus précise les conditions de l'élection de Denḥā : « Après la mort du vieil évêque Mar Jean, les évêques se réunirent à Tagrīt et ordonnèrent maphrien un homme du nom de Denḥā. » Il précise par la suite que les orientaux hésitent à demander la bénédiction de Julien durant de longues années

<sup>81</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 514/IV, p. 469 : « Depuis l'époque du patriarche Julianus, la dispute avait cessé à propos du titre de métropolitain et personne n'avait osé se l'attribuer en dehors de l'évêque de Tagrīt à qui il avait été concédé par Athanasius Gamalā ! » : Cette affirmation est évidemment en contradiction avec la situation de la décennie de la II<sup>ème</sup> Fitna. Athanase Ier Gamalā (m. 629), nous aurons à en traiter, fut patriarche de l'église monophysite au moment de l'effondrement de l'empire sassanide et de la victoire d'Héraclius. C'est à lui qu'on attribue la fondation, aussi bien de la métropole orientale de Takrīt (accordée à Marūtā), que celle d'un évêché oriental des arabes (des *Namirayē*) (II, p. 414/IV, p. 412)

<sup>82</sup> *Id.* II, p. 475/IV, p. 448 : « Le patriarche Julianus rencontra des difficultés : il y eut de son temps du trouble dans l'Église causée par Denḥā, métropolitain de Tagrīt et d'autres de sa province, je veux dire : Yōḥanān de Circesium [...] et Yōsef des Taglibayē. » voir aussi B-H, *Ecclesiasticon*, II, p. 295

## Destitution et restauration de Denḥā II

Ce métropolitain semble, à lire Bar Hebraeus, avoir été élu en l'absence de toute décision occidentale, le 13 mars 999/688,<sup>83</sup> c'est aussi en début de règne qu'il consacre l'église d'Āḥūdemmeḥ. Puis 17 années s'écoulent avant que Julien ne le fasse convoquer grâce à l'appui d'une certaine opposition à Takrīt même. Selon cette version officielle, c'est suite à une interdiction de retourner à son poste qu'il « demande » à entrer au monastère<sup>84</sup>. Michel, lui, y voit une arrestation musclée et une incarcération brutale<sup>85</sup>, il adopte sans doute la position de sa source « orientaliste (Denys de Tell Mahrē).

Pendant les 17 années précédentes, la Mésopotamie fut administrée par le frère de 'Abd al-Malik, Muḥammad, avec une large autonomie, ce qui explique la politique autocéphale de Denḥā, le culte d'Āḥūdemmeḥ, le rôle de St Serges de Qenā<sup>86</sup> et la politique arabiste dans le Diyār Rabī'a. C'est alors que Denḥā renforce la prééminence de Takrīt sur la zone, qu'il construit la légende sacrée de Mar Āḥūdemmeḥ et institue ou renforce un évêché arabe (et pourquoi pas Taḡlibī) en la personne de l'évêque Joseph.

Michel souligne aussi la proximité entre la politique répressive de Julien et « l'action du Roi », c'est-à-dire le nouveau Ḥalīfa al-Walīd<sup>87</sup>. Remarquons que son avènement (705) coïncide avec l'arrestation (v. 706), mais aussi avec la destitution de Muḥammad b. Marwān et une politique très hostile aux chrétiens et aux 'alides. C'est à ce calife qu'est attribué la première persécution d'un chef chrétien des Taḡlib<sup>88</sup>. Cette observation renforce l'authenticité du titre de Joseph des Taḡlib.

On en déduit que durant tout le règne de 'Abd al-Malik, c'est-à-dire jusqu'en 705, le patriarcat n'était pas parvenu à restaurer sa primauté en orient et qu'il faudra l'avènement d'Al-Walīd et la destitution de Muḥammad pour « réunir » les églises<sup>89</sup>.

---

<sup>83</sup> B-H, *Ecclesiasticon*, III, p. 147 : « Pendant ce temps, le Patriarche Julien ne cessait d'envoyer aux évêques et aux nobles de Tagrīt des lettres pleines d'amour, pour les réunir au siège d'Antioche ; cependant, le maphrien Denḥā empêchait l'union de tous les hommes ; en conséquence, les évêques et même certains des Tagrītiens se fâchèrent contre le Maphrien ; il se rendit donc auprès du Patriarche même si c'était contre son gré ; se faisant accompagner des évêques qui lui étaient opposés. Ils l'accusèrent en présence du patriarche, et lui interdirent de retourner en Orient. Il demanda à aller résider dans le monastère de Qinnasrīn ; le synode décida que Bacchus, évêque d'Aqūqa, dirigerait son diocèse ; Denḥā resta alors au monastère l'espace de 2 ans, tandis que certains Tagrītiens tentaient de le réconcilier par des courriers. Pendant ce temps, toutefois, le patriarche Julien décéda, et ce fut par l'ordre d'Elie de Gubā Barayā que le maphrien de Tagrīt fut restauré ; et son siège lui fut rendu. »

<sup>84</sup> BAR HEBRAEUS, *Ecclesiasticon*, II, p. 295 : c'est dans la notice de l'année 687, qu'on apprend l'objet de la contestation : « Ceux-ci voulaient ordonner les évêques sans la permission du patriarche, selon la coutume qui existait avant le concile de Chalcédoine. Julianus n'y consentait pas et disait que la chose devait se passer comme sous son prédécesseur. »

<sup>85</sup> *Op. Cit.* « Le patriarche agit avec énergie ; il chassa Denḥā de Tagrīt de son siège, et mit à sa place Bacchus. Il chassa aussi Yōsef des Tayyayē et en établit un autre à sa place. » et II, p. 513-4/ IV, p. 469 : « [Julien] fit amener de force Denḥā de Tagrīt, malgré lui, et il l'enferma dans l'enceinte du monastère » L'internement du « maphrien » a lieu à Qinnasrīn, centre des Tanūḥ. On n'est donc pas dans une logique ethnique, ces derniers étant des « Yemen » pro-omeyyade, a priori alliés des Rabī'a. Rappelons à ce titre que le conflit Qays-Yemen dépasse largement les identités tribales et géographiques, et recouvre des alliances politico-militaires plus complexes, et parfois très spontanées, voir : P. CRONE, "Were the Qays and Yemen of the Umayyad Period Political Parties ?", in *Der Islam*, 71, pp. 1-57

<sup>86</sup> en concurrence explicite avec celui de Ruṣafā dans le Diyār Muḍar, non loin de Raqqa.

<sup>87</sup> *Ibid.* « Le bienheureux ayant triomphé par l'aide de Dieu et l'action du roi, et ayant chassé tous les insurgés, l'Eglise entière fut dans la tranquillité. »

<sup>88</sup> *Id.*, *Chronique*, X, p. 115 et MICHEL-CHABOT, II, p. 480/ IV, p. 451 Il y a clairement simultanément chez ces deux auteurs, entre la destitution de l'évêque Yōsef des Taḡlib, vers 705-706 et la torture de Šam'ala, chef/confesseur des Taḡlib, sous al-Walīd, même si aucune des deux autorités syriaques ne consent à établir un rapprochement explicite entre la politique de Julien d'Antioche et celle du calife arabe.

<sup>89</sup> Cet oncle encombrant est rapidement remplacé à la tête des provinces du Nord par un frère du nouveau souverain, Maslama b. 'Abd al-Malik.

Si on en croit l'informateur de Bar Hebraeus, la période de captivité de Denhā a duré deux années, et elle s'est achevée avec la mort de Julien, en 708. Tout porte à croire que le métropolitain a connu l'enfermement au monastère de Qinnasrīn de 706 à 708. Denhā est alors élargi par le nouveau patriarche Elie et passe encore 20 années à consolider la métropole de Takrīt en orient. Nous sommes en présence, selon toute probabilité, des circonstances qui ont pu prévaloir à la rédaction de la Vie du Saint qui nous sert de trame.

Denhā II, après deux années d'une dure pénitence, eut encore 20 ans (m. 728) pour parfaire l'institutionnalisation de Takrīt et de l'Orient, et, sans doute, inventer le concept de Maphriennat. Il survécut de 3 années à Georges des Arabes et a peut-être pu le remplacer à ce poste par une personnalité de son choix, sous le règne de Hišām, préparant, peut être, la future église Taghlibite des listes épiscopales de Michel à l'époque abbasside.

## Analyse de la Vie

### Āḥūdemmeḥ selon l'auteur

L'auteur ne sait rien du parcours primitif de celui qu'il appelle « apôtre », à part qu'il est de la région de Balad, dans le Beyt 'Arabayē, dont il devient évêque après une instruction scolastique. Son apostolat commence dans le pays appelé al-Jazīra (Ar'ā Matqarayā Gezīrtā), « entre l'Euphrate et le Tigre »<sup>90</sup>. Nous sommes donc à une époque où la province prend petit à petit le nom de sa capitale, Jazīrat Ibn 'Umar, au début de l'ère marwānide<sup>91</sup>.

### Les barbares païens

Le champ lexical dépeint la nature « sauvage », « barbare et meurtrière » des « peuples » ('*ammē*) païens qui vivent « sous des tentes » (*b-maškanē*). Cette barbarie s'illustre par leur idolâtrie, leur « ignorance », la « dureté de leur langue » ; ils sont des « brebis errantes ». Il utilise une « syrianisation » du grec *barbaros*, à deux reprises, pour qualifier ces non-civilisés/non-chrétiens<sup>92</sup>. Les dieux païens sont qualifiés de *Divē*, reprenant sans doute la terminologie sassanide.<sup>93</sup>,

94

---

<sup>90</sup> F. NAU, « Histoires d'Ahoudemeh et de Marouta, métropolitains jacobites de Tagrit et de l'Orient », in *Patrologia Orientalis*, III, pp. 15-21 : il « était du Beyt 'Arabayē de la ville de Balad et fils d'infidèles » (*min Āyšā lā mehmīnā*) »<sup>90</sup> ce qui, à tout prendre, correspond assez à ce que les sources primaires nous en disent. Āḥūdemmeḥ serait un mésopotamien du sud, d'une famille nestorienne (« infidèles »), installée à Balad, dans la périphérie de Mossoul. L'auteur montre ici qu'il ne connaît pas grand-chose de l'évolution doctrinale d'Āḥūdemmeḥ et ignore sa présence supposée au synode nestorien de 554.

<sup>91</sup> ROBINSON, *Mesopotamia*

<sup>92</sup> *Op. Cit.*, p. 21-22 « Il sortit à la recherche des brebis errantes qui servaient de nourriture aux animaux sauvages parce qu'elles n'étaient pas entrées dans le bercail du Christ et qu'elles étaient tombées dans la boue putride de l'adoration d'idoles sans vie (*sagdā fatkarē mītē*). Il y avait beaucoup de peuples/tribus ('*ammē*) entre l'Euphrate (Furat) et le Tigre (Diqlat) dans le pays appelé Gezirtā ; ils y demeuraient sous des tentes (*b-maškanē*) et étaient barbares (*ve-barbarayyē*) et meurtriers (*ve-qaṭūlē*) ; ils avaient de nombreuses superstitions (*d-ḥalta-hōn*) et étaient le plus ignorants (*ve-ḥašūkīn*) de tous les peuples de la terre jusqu'au moment où la lumière du Christ (*nuhrē d-mašīḥā*) vint à luire pour eux. »

[...] Il voyait qu'ils étaient mauvais ; leur langue était difficile (*lišana-hōn 'aseq*) ; ils étaient barbares et meurtriers. »

<sup>93</sup> *Id.*, p. 23-25

<sup>94</sup> Rien n'exprime sans ambiguïté que ces populations sont « arabes ». Certes, '*ammē* est souvent employé pour désigner les « tribus » arabes. Mais on peut ici comparer '*ammē* au terme grec *ethnos*, qui, tout en désignant les peuples/tribus voisins du nord, conserve toujours son sens général de peuple et de tribu à l'intérieur comme à l'extérieur de la communauté hellénique.

Finalement, leur ethnicité est spécifiée, ce sont des « *Ṭayyayē* », des arabo-bédouins, qui vivent dans des campements (*mašrītē*)<sup>95</sup> et adorent les « *pierres auxquelles ils donnaient le nom de leurs dieux sourds* »<sup>96</sup>. Le saint « arrose la terre aride » de leur ignorance par des « torrents spirituels »<sup>97</sup>, puis, par une « source de vie nouvelle »<sup>98</sup>, métaphore propre à galvaniser la culture bédouine, qui rappelle la prose coranique.

### Le processus de conversion

Il y a tout d'abord une confrontation de *Šulṭanā*, de « puissance » entre les Divē et le saint apôtre<sup>99</sup>, ce dernier affronte directement les démons en une guerre sans merci, il « *les chassait comme des mouches (debabē) [...] il détruisait les temples de leurs sacrifices ('alūta-hōn), et brisait les idoles qu'ils contenaient* »<sup>100</sup>.

Après un moment de doute lié aux affres de la faim et au jets de pierre des bédouins, il reçoit finalement la visite d'un ange qui lui annonce le miracle<sup>101</sup>.

La fille du chef (rēšā) est subitement habitée par un démon<sup>102</sup> ; le saint, véritable « *holy man* »<sup>103</sup> possède des pouvoirs thaumaturgique, il avait déjà la capacité « *d'expulser les diables, purifier les lépreux, guérir les malades* »<sup>104</sup>. Les arabes mettent Āḥūdemmeḥ au défi de chasser le démon par l'imposition des mains<sup>105</sup>, ce qu'il réussit

Le *divā*, en partant, s'exclame : « *Que te donnent ces barbares, pour que tu t'occupes ainsi d'eux ?* »<sup>106</sup> soulignant la gratuité de l'apostolat et la misère des arabo-bédouins.

On apprend également que les *Ṭayyayē* n'ignorent ni Dieu ni ses anges, il ne croyait simplement pas en sa qualification sacerdotale.<sup>107</sup>

---

Le « peuple » ciblé par sa mission n'est pas nécessairement une communauté arabo-bédouine, même si « *maškanā* » signifie à la fois habitation (fruste) et tente ; et que le sens le plus commun est bel est bien l'habitation nomade, c'est l'interprétation de Bar Hebraeus, qui précise à ce sujet : « *'ammē Ṭayyayē 'amrī maškanē* ».

Nous relevons évidemment l'image des (supposés) arabes païens : le terme grec « *barbaros* » (*barbaray*) qui désigne durant cette « antiquité tardive » les non-romains, et donc progressivement, les non-chrétiens, comporte encore le sens de non-civilisés. Il s'adjoint donc naturellement au terme *Qaṭīl*, celui qui tue, le brigand, qui vit dans la licence des marges sauvages, et ne connaît point de Loi. La Loi romaine, comme la Loi du Christ. La redondance de ce portrait très noir « barbare et meurtrier » vient donner un sens lui aussi sombre et « barbare » à ceux dont la Langue (*lišan*) est « rude » (*'aseq*) ; ce qui signifie à la fois l'absence de distinction dans l'expression, caractéristique du sauvage licencié, mais également revient sur le sens de « *barbaros* » (celui dont on ne comprend pas la langue) ; au sens grec cette fois.

<sup>95</sup> *Id.*, p. 24

<sup>96</sup> *Id.* p. 23

<sup>97</sup> *Id.*, p.22-23

<sup>98</sup> *Id.*, p. 26

<sup>99</sup> *Id.*, p. 23 : « *les démons (divē) qui étaient adorés par les peuples barbares ('ammē barbariyē) comprirent aussitôt que leur puissance (šulṭana-hōn) passait, que leur culte (segdata-hōn) disparaissait[...] ils commencèrent à organiser la guerre (qurbā) contre saint Mar Āḥūdemmeḥ avec puissance et force. Ils lui apparaissaient nuit et jour, se plaignaient de lui, lui disaient : 'Qu'y a-t-il entre nous et toi (mā lan ve-lak ?), ô saint de Dieu ? Tu n'as pas de pouvoir (šulṭanā) ici !'* »

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Id.*, p. 24 : « *Un jour qu'il les suivait et qu'ils ne le laissaient pas approcher de leur camp, mais allaient à sa rencontre avec des pierres et le chassaient pour ne pas le laisser approcher et ne pas entendre ses paroles, il fut rempli d'affliction à leur égard à cause de leur cruauté et de la dureté de leur cœur ; il y avait une semaine qu'il n'avait pas pris de nourriture.* »

<sup>102</sup> *Id.*, p. 25

<sup>103</sup> P. BROWN, « The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity », *J. of Roman Studies*, 61, pp. 80-101

<sup>104</sup> *Op. Cit.*, p. 24

<sup>105</sup> *Id.*, p. 25 : « *Au matin, ils prirent la jeune fille et l'amènèrent à saint Mar Āḥūdemmeḥ. Ils lui dirent : 'Si tu es en vérité le serviteur de Dieu, impose la main à cette jeune fille, et elle sera guérie !'* »

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> *Ibid.* : « *Et ils furent dans l'admiration tous ceux qui avaient vu et entendu le prodige que Dieu avait fait par l'entremise de saint Mar Āḥūdemmeḥ ; ils furent saisis d'une grande crainte et dirent : 'C'est un ange que Dieu nous a envoyé, et nous ne le connaissions pas !' Ils se prosternèrent devant lui, le prièrent et lui dirent : 'Nous t'en prions, Seigneur, pardonne-nous la faute*



## L'instauration de l'église arabe de Mésopotamie

Après le baptême, acte fondateur<sup>108</sup>, la première étape de la « conversion » consiste à instruire les tribus, puis d'instituer dans chacune « un prêtre et un diacre », par cet acte ecclésiastique, il les intègre dans l'église orthodoxe<sup>109</sup>.

Ensuite, « il fonde des églises et leur donne les noms des chefs (rēšonē) de leurs tribus afin qu'ils les aidassent dans toute chose ou affaire dont elles auraient besoin »<sup>110</sup>. S'agit-il, dans l'esprit de l'auteur des grands groupes tribaux (comme les Namir ou les Taġlib), des confédérations, qui sont en cours d'institutionnalisation (comme les Muḏar ou les Rabī'a) ? Ou au contraire des noms de clans de la notabilité, car il tente ainsi à ce que les šuyūḥ « l'assistent en toute chose ». Chaque nom de clan dirigeant a ainsi pu devenir nom de paroisse au cours du VII<sup>ème</sup> siècle, et c'est à Āḥūdemmeḥ que l'auteur tient à faire remonter cette organisation.

## Le christianisme des arabes

En dernier lieu, il préside à l'effort d'embellissement des lieux de culte : « Il consacra des autels, les mit dans les églises »<sup>111</sup>

On attribue au saint quatre restaurations de fondations pieuses, placées au centre du culte arabo-bédouin :

- le monastère de Mar Mattay, centre métropolitain rival de Takrīt, au nord-est de Mossoul<sup>112</sup>.
  - le monastère de Kōktā<sup>113</sup>, dans le Zab, connu au début du VII<sup>ème</sup> siècle sous le nom de Beyt Qōqā, comme couvent nestorien<sup>114</sup>, où se trouve une école semblable à celle où étudia Marūtā<sup>115</sup>, qui a peut-être été annexé par les jacobites de Mossoul.
  - Beyt Mar Sergīs<sup>116</sup>, dont nous reparlons ci-dessous, peut-être identique à celui que fonde Marūtā dans les années 630-40<sup>117</sup>, au milieu de la Mésopotamie.
  - la communauté de Sinjar<sup>118</sup>, qui a donné naissance au leader jacobite sous Ḥosrō II, Gabriel<sup>119</sup>.
- Ces quatre établissements sont en lisère de la steppe arabe, dans le Beyt 'Arabayē (terme qui n'a rien à voir avec les « arabes » dont nous parlons), pays de naissance du saint, et dont Takrīt, sous Denḥā II, tente de se rallier les obédiences face à la résistance du parti Mattéo-Mossoulien.

---

*que nous avons commise contre toi en ce jour, nous ne savions pas ce que nous faisons ; entre dans le campement de tes serviteurs et accomplis la volonté de Celui qui t'a envoyé vers nous !' »*

<sup>108</sup> *Id.*, p. 26 : « Il ouvrit aussitôt, au milieu de leur camp, la source de la vie nouvelle, c'est-à-dire le baptême symbolique, et il commença à baptiser au nom [...] de la Trinité [...] »

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Id.*, p. 27 : Il est toujours en activité de nos jours, à 30 km au NE de Mossoul, aux confins du Diyār Rabī'a, siège annexe du maphrien de l'Orient

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> E. A. WALLIS BUDGE, *Livre des Gouverneurs de Thomas de Margā*, VI, p. 106-9 et p. 209-10, A. SCHER, *Chronique de Seert*, II, p. 583-5/263-5 §96 (*Bāqūqā*)

<sup>115</sup> *Op. Cit.*, p. 66

<sup>116</sup> *Id.*, p. 27

<sup>117</sup> *Id.*, p. 85-6

<sup>118</sup> *Id.*, p. 27-8 : « Et la communauté des moines qui est dans la montagne de Shigar », au cœur du Beyt 'Arabayē, à environ 100 km à l'ouest de Mossoul.

<sup>119</sup> *Op. Cit.*, *Seert*, II, p. 521-39/201-19 (§80-86)



Saint Āḥūdemmeḥ invite ses ouailles nomades à l'aumône (*zadaqt*) « envers les indigents [...] mais plus particulièrement sur les saints monastères »<sup>120</sup> ; l'auteur de la vie est contemporain de la systématisation de la *ṣadaqa* marwānide, et il tente sans doute d'insister auprès des arabes sur leurs devoirs envers les moines « qui sont encore soutenus par eux jusqu'à maintenant ».

Les arabes prient et donnent l'aumône, ils sont aussi attiré par le jeûne « plus que tous les chrétiens », commençant carême une semaine avant eux<sup>121</sup>. D'ailleurs, il précise que « beaucoup chez eux ne mangent point de pain durant tout le jeûne », ce qui n'est pas étonnant pour des populations d'éleveurs. Ce jeûne absolu rappelle la forme que prend à cette époque le jeûne officiel du Ramaḍān.

Prière, aumône, jeûne... il reste un pilier à développer pour l'auteur, le combat sacrificiel : « à chaque fois que l'élise était persécutée, c'est-à-dire poursuivie par les ennemis, ils donnaient leurs têtes pour l'Eglise du Christ » : un Jihād chrétien<sup>122</sup>.

### Le sanctuaire de St Serge de 'Ayn Qenayā

Āḥūdemmeḥ décide finalement la fondation d'un oratoire et d'un monastère de St Serge des martyrs qui est peut-être le même que le précédent. Il se trouve « au milieu du Beyt 'Arabayē », au lieu dit de la « source de Qenā » (la forme adoptée par Bar Hebraeus)<sup>123</sup>.

Il s'agit donc d'un *martyrion* aux marges de la steppe, destiné au culte des transhumants. Il est aujourd'hui disparu, et sans doute cherche-t-on déjà à le revivifier à l'époque de Denḥā II. L'auteur insiste sur l'affection prioritaire que portent les *Ṭayyayē* à St Serge<sup>124</sup>. Et en effet, les Taḡlib l'invoquent au cours d'une bataille dans le désert de Mésopotamie contre les Bakr, dans la poésie d'Al-Aḥṭal conservée par Balāḍurī<sup>125</sup>.

La biographie Takrītienne explique ouvertement qu'il s'agit de « les détacher du temple de Mar Sergīs de Beyt Ruṣafa, de l'autre côté de l'Euphrate, parce qu'il était loin d'eux. »<sup>126</sup>. Il fait allusion au très grand sanctuaire situé au sud de Raqqa, en zone « occidentale ». Le véritable Āḥūdemmeḥ historique a pu vouloir éloigner les arabes du « pays des Perses » d'un établissement « romain ».

Mais il est évident que le clergé suffragant de Denḥā II tient par-dessus tout, lui, à éloigner ses ouailles des monastères sous l'autorité du patriarche Julien. Sans doute les offrandes et les

---

<sup>120</sup> *Op. Cit.*, p. 27

<sup>121</sup> *Id.*, p. 28 Il est bien évident que les bédouins connaissent fort peu l'usage du pain, et il est intéressant de rappeler que si *Laḥm* signifie « pain » en araméen, il signifie « viande », qui est la « nourriture » de base des bédouins, en langue arabe. Compte tenu de l'interdit de « viande » pour le jeûne de carême, on doit gager d'une traduction correcte de la part de Nau, il s'agit bien de se priver de pain.

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> *Id.*, p. 29 : « Quand le saint eut terminé [...] il les quitta et alla bâtir la grande et belle maison des Pesilotē (pierres taillées ?) au milieu du Beyt 'Arabayē, dans un lieu appelé 'Ayn Qenayā, il y plaça un autel et des saints martyrs et appela cette maison du nom de saint Mar Sergīs, l'illustre martyr »

<sup>124</sup> *Ibid.* : « Il appela cette maison du nom de saint Mar Sergīs, l'illustre martyr parce que ces 'ammē Ṭayyayē aimaient beaucoup son nom et y avaient recours plus que tous les autres hommes. »

<sup>125</sup> AL-BALĀḌURĪ, *Ānsab al-Āsraf*, VII, *Yawm ṭartār* I, p. 1436

<sup>126</sup> *Ibid.* : « Le saint s'efforça, par cette maison qu'il avait bâtie au nom de Mar Sergīs, de les détacher du temple de Mar Sergīs de Beyt Ruṣafā [...] Autant qu'il le put il le fit semblable à l'autre, afin que sa vue les empêchât d'aller à celui-ci. »

revenus d'hôtellerie poussent-ils à favoriser un vieil oratoire du Diyār Rabī'a, à l'ériger en concurrent du grand sanctuaire orthodoxe du Diyār Muḍar.<sup>127</sup>

### Le modèle de la prédication aux païens dans les sources nestoriennes

La chronique de Seert comporte une Vie de 'Abdā b. Ḥanīf, durant le premier demi-siècle de l'hégire<sup>128</sup>. Son auteur rapporte qu'il oeuvra à convertir les « païens » de la région de 'Ayn an-Namir, que l'on peut lire 'Ayn at-Tamr, comme la bourgade capitale des Taḡlib-Namir en 628-630, lors des assauts de Ḥālid b. Al-Walīd<sup>129</sup>. Comme Āḥūdemmeḥ, il se heurte à la résistance locale<sup>130</sup>, et comme pour lui, un proche parent du Šayḥ est envahi d'un démon que le saint parvient à déloger, sous ses invectives<sup>131</sup>; finalement, il est en mesure de fonder des églises (et de détruire les temples idolâtres)<sup>132</sup>.

La même chronique rapporte la Vie de Mar Sabr-Īšō' de Beyt Garmay<sup>133</sup>, qui tente, lors de « l'avènement du royaume des arabes » de convertir les païens de Šahrzor<sup>134</sup>, lui aussi est, comme Āḥūdemmeḥ (et Muḥammad), chassé à coups de pierres, peu après, il parvient aussi à expurger une femme de son démon ce qui provoque le baptême immédiat du reste de la population.

Le processus d'évangélisation d'Āḥūdemmeḥ reprend donc des *topoi* nestoriens en vigueur à l'époque marwānide, époque de rédaction supposée de la chronique.<sup>135</sup>

---

<sup>127</sup> *Ibid.* : « Près de ce temple qu'il bâtit, il construisit encore le grand et célèbre monastère appelé 'Ayn Qenayē il le rendit remarquable tant par sa construction que par tout ce qu'il contenait. » Pour encadrer les arabes Rabī'a, la Vita invite donc les arabes à visiter les reliques de 'Ayn Qenā et à favoriser les moines orientaux de la laire attenante.

<sup>128</sup> Addai Scher, *Chronique*, II, XCVII, p. 267-9/387-9, Peut-être s'agit-il de Qays an-Namirī, leader de la tribu au début de l'hégire, voir *infra*, VII, a.

<sup>129</sup> *Id.* p. II, p. 267/587 : Il est également dit qu'il commence ses œuvres sous la protection d'un certain « Qays de Hīra »

<sup>130</sup> *Ibid.* « Ils n'écoutèrent pas les exhortations du Saint. Il n'y en avait pas un parmi eux qui pût supporter que l'on prononçât le nom de Dieu Très-Haut devant lui, et personne n'osait prononcer le nom de Dieu en leur présence. »

<sup>131</sup> *Ibid.* « Lorsque Dieu, dans sa bonté et sa miséricorde, voulut les sauver et les tirer de leur égarement, il advint que le fils de la soeur de leur chef tomba malade, et alla mourir, frappé par un esprit impur. Son oncle, le chef, le porta à Mar `Abda ; car il avait déjà eu connaissance de ses oeuvres. Le Saint pria sur lui, l'oignit avec l'huile de bénédiction. Le démon qui le tourmentait sortit de lui. [...] il se fit baptiser avec toute sa famille. Et l'on vit les démons s'envoler au-dessus d'eux comme des corbeaux. »

Les démons sont chassés par l'œuvre évangélisatrice de 'Abdā b. Ḥanīf, et, comme dans la « Vie », ils le conspuent.

*Puis les habitants de la région furent atteints de l'enflure du corps ; ils vinrent, lui exposer leurs malheurs. Il leur fit boire du Henné ; il fit sur la fontaine le signe de la croix, et leur ordonna d'y boire : ils furent tous guéris. Il pria encore Dieu pour eux ; alors les arbres qu'ils adoraient moururent ; on vit les démons en sortir et s'envoler dans les airs, et l'on entendit leurs imprécations contre le Saint. »*

<sup>132</sup> *Ibid.* « Il baptisa ensuite tous les habitants. Le chef construisit des églises, brisa les idoles et détruisit leurs temples. »

<sup>133</sup> *Id.* II, CIX, pp. 311-3/pp. 631-3 : Ce dernier est dit avoir étudié autour de 600 (sous le catholicos Sabr Īšō'.

<sup>134</sup> *Id.*, p. 311 « Sa renommée se répandit parmi les fidèles et les dissidents. Il se vit en songe allant visiter deux villages de Šahrzor, appelés Ostin et Naphor, dont les habitants étaient idolâtres, pour les appeler au christianisme. Prenant avec lui l'Évangile, il partit aussitôt, accompagné des prêtres et des diacres. » « Mais à leur arrivée aux villages, les habitants les chassèrent à coups de pierres. »

<sup>135</sup> *Id.*, p. 311-2 : « Une femme du village était possédée du démon ; il pria sur elle, et en chassa l'esprit malin. Il baptisa tous les habitants ; il démolit les temples des idoles et bâtit à leur place une église. »

## Le martyr d'Āhūdemmeḥ

Āhūdemmeḥ est victime de la dénonciation de nestoriens jaloux<sup>136</sup>, après la conversion d'un « fils du roi » Ḥosrō et son exil vers le « pays des Romains »<sup>137</sup>. Contrairement à l'image que brosse de lui Jean d'Ephèse, le Šah sassanide est décrit comme « cruel ». Il est ensuite convoqué à Ctésiphon<sup>138</sup>. C'est dans ce passage que l'auteur insiste sur la fusion entre le saint et les « *'ammē d-Ṭayyayē* » qui « en furent très affligés [...] parce qu'il était leur père »<sup>139</sup>, comme Sabr-Īšō', il les soigne de la peste ; il refuse ensuite leur sacrifice<sup>140</sup>.

« Je suis évêque et chef des chrétiens ! » proclame-t-il devant la « porte du Roi »<sup>141</sup>. Conduit au cachot pour y mourir de faim il survit 12 jours et ce miracle lui confère une gloire jusqu'aux « païens et aussi aux juifs », qui, avec les « chrétiens », disent : « Cet homme est un serviteur de Dieu ! »<sup>142</sup>.

Après deux années à recevoir les visites de chrétiens, sa Vie s'achève par une prière, une injonction à « faire des aumônes et à faire mémoire de mon nom » en échange de « biens temporels et spirituels » avantageux, notamment « en fils et en filles, en richesses et en possessions », de la protection contre « la famine, la mortalité [...] la captivité »<sup>143</sup>.

Sous-entendu : venez visiter et faire offrande sur ses reliques, cela vous sera profitable d'un point de vue socio-économique. Cette prière fut sans doute lue lors de la consécration de son église à Takrīt.

## Des martyrs nestoriens semblables

Mar Ābā fut Catholicos nestorien de 540 à 552, durant la persécution anti-chrétienne de Ḥosrō Ier, en guerre contre Justinien. Avant son avènement, il fuit l'empire romain pour le nestorianisme, et parvient, à Nisibe, à évangéliser un aristocrate mazdéen du nom de

---

<sup>136</sup> *Id.*, p. 35 : « Les adversaires de toute justice et surtout de la sainte Eglise, qui cherchaient le lieu et le temps favorables pour accomplir leur volonté mauvaise et cruelle, coururent vite exciter le roi par de mauvaises paroles, et ils s'efforçaient, non seulement d'accuser et de mettre à mort le saint lui-même, mais encore d'opprimer toute la sainte Église [...] Ils dirent au roi : 'Il y a un séducteur dans le Bēt 'Arabayē, il a séduit ton fils et l'a perdu en lui envoyant un message et une lettre il ne s'est pas borné à le décider à fuir, mais il l'a encore baptisé et l'a fait chrétien !' Ils coururent annoncer cela au roi, et il en souffrait par-dessus tout, car il aurait préféré apprendre la mort de son fils que de le savoir chrétien. Par leurs mauvais récits, ils excitèrent le roi »

<sup>137</sup> NAU, *Vie*, pp. 33-4 : « A cette époque, au temps de Ḥōsrō l'ancien, roi des Perses, le fils du roi s'enfuit pour abandonner le paganisme de ses pères et devenir chrétien [...] Dieu [...] le conduisit vers Mar Āhūdemmeḥ pour qu'il le baptisât [...] Le saint appela le fils du roi [...] et le baptisa dans le saint monastère d'Āpamryā [...] et l'envoya au pays des Romains. »

<sup>138</sup> *Id.* p. 36 : « On envoya aussitôt des méchants messagers et des chevaux rapides contre saint Mar Āhūdemmeḥ, afin de l'amener, avec insultes et moqueries, à Maḥōzē [Ctésiphon], à la porte du roi cruel. [...] Il se prépara de tout cœur à souffrir pour le Christ ; il monta aussitôt sur son âne, avec courage et allégresse, et partit comme une brebis pour l'abattoir. »

<sup>139</sup> *Id.* p. 36-7

<sup>140</sup> *Id.* p. 38 : « Quand il se fut éloigné de près de 2 milles, voilà que deux hommes appartenant à d'autres campements vinrent en pleurant et se prosternèrent devant saint Mar Āhūdemmeḥ ils le suppliaient et lui disaient : 'Nous t'en prions, seigneur, aie pitié de nous, et viens dans nos camps, car un ange de mort nous écrase, nous ne restons plus qu'un petit nombre et, si tes prières ne nous aident pas et n'imploront pas Dieu pour nous, aucun de nous ne subsistera'. A ces paroles, le saint [...] se fit aussitôt apporter un encensoir, le fit allumer et y plaça devant Dieu de l'encens, témoin odoriférant de sa prière, et la mortalité fut éloignée de ces campements. »

<sup>141</sup> *Id.* p. 41

<sup>142</sup> *Id.* p. 43

<sup>143</sup> *Id.*, p. 44-45 : « Ô roi céleste [...] je prie et supplie ta bonté de donner ta bénédiction et ta grâce à tous les hommes et surtout à ceux qui ont recours à ta miséricorde. [...] **A tous ceux qui feront des offrandes et des aumônes et feront mémoire de mon nom, rends-leur, pour ces biens périssables, ceux qui ne passent pas, et pour les biens temporels les biens éternels dès ce monde rends-leur 100 pour 1, 60 pour 1 et 30 pour 1.** Enlève toutes les plaies et toutes les verges de colère des communautés et des maisons chrétiennes **qui feront mémoire de moi et donneront l'aumône en mon nom qu'ils soient bénis en fils et en filles, en richesses et en possessions ; éloigne d'eux la famine, les mortalités, la dévastation, la captivité et tous les fléaux de la colère, qu'ils vivent dans la paix et la tranquillité jusqu'à la fin du monde. Amen !** »

Georges<sup>144</sup>. Les Mobeds mazdéens lui reprochent cet acte ainsi que son empiétement sur leur autorité judiciaire<sup>145</sup>.

Plus loin, ils l'accusent même d'avoir soutenu la rébellion d'un fils de Ḥosrō et incité ses ouailles à en faire de même, ce qui déclenche la persécution<sup>146</sup>.

Un demi siècle plus tard, un autre classique de la martyrologie nestorienne met en scène la conversion d'un autre Georges<sup>147</sup>. En 614, ce Georges s'oppose violemment à Gabriel de Sinjar, leader monophysite favorisé par Ḥosrō II. On découvre alors qu'il est mazdéen et apostat, crime pour lequel il est crucifié par l'autorité sassanide.<sup>148</sup>

Le martyr de George est un « classique » de la littérature nestorienne.

On remarque la similarité de noms, et la dénonciation par un « hérétique » aux mazdéens. Ces deux histoires semblent des sources d'inspiration crédibles pour le martyr d'Āḥūdemmeḥ, qui n'était pas connu de ses contemporains.

### Les reliques d'Āḥūdemmeḥ

Si l'hypothèse d'une Vie rédigée par le métropolite de Takrīt dans le contexte de l'inauguration d'une église se confirme, on comprend que son but est d'inciter à visiter les reliques du saint. Ce leitmotiv est l'élément final de ce récit, le plus important sans doute.

Sa dépouille est tout d'abord décapitée (ce qui induit deux localisations possibles pour ses restes et rappelle le martyr de St Jean Baptiste)<sup>149</sup>, avant d'être jetée aux chiens et aux oiseaux, selon

---

<sup>144</sup> *Id.*, II, XXVII-XXX, pp. 154-171/ pp. 62-79

<sup>145</sup> *Id.*, pp. 158-9/pp. 66-7 : « les mazdéens, qui le haïssaient, l'accusèrent auprès du roi de 4 choses :

1° il avait renoncé à la religion des mazdéens pour se faire chrétien ;

2° il avait empêché les chrétiens d'épouser plus d'une femme ;

3° il annulait les décrets de leurs juges et soustrayait les procès à leur juridiction ;

4° il baptisait les mazdéens et les faisait chrétiens. »

<sup>146</sup> *Id.*, p. 162-3 : *Un des fils de Ḥosrō se révolta contre lui et gagna Goundi-Šabor, où il se fortifia, les habitants ayant pris son parti contre son père.*

« C'est le catholicos, dirent les mazdéens au roi, qui a poussé ton fils à se révolter contre toi. »

Le roi, irrité, appela le catholicos et lui dit :

« Puisque les habitants de Gūndī-Šabōr font ce qu'ils veulent en prenant le parti de mon fils, moi aussi, je commencerai à tourmenter les chrétiens ; et je te punirai, toi, qui es leur chef. »

<sup>147</sup> *Id.*, II, LXXXVI, pp. 216-219/536-9

<sup>148</sup> *Id.*, pp. 217-219/537-9 : « [...] Après la mort de Grégoire le catholicos, Gabriel de Sinjar dénonça à Ḥosrō les Pères qui l'avaient anathématisé [...] le roi céda à sa parole [...] C'est alors que se réunirent les personnages dont il a été fait mention ci-dessus ; et parmi eux se trouvait ce Georges, et il ne craignait point les mazdéens. Ils écrivirent un livre touchant leur foi et le présentèrent à Ḥosrō, qui, l'avant lu, dit :

« Si la religion chrétienne était vraie, ce serait celle des Nestoriens. »

[...] Et même Georges interpella Gabriel de la façon la plus violente. Celui-ci alla trouver le roi pour l'exciter contre eux ; il lui fit savoir que Georges était un mazdéen apostat, et qu'il avait dit : « Ne te glorifie point de la place que tu occupes auprès de ce roi qui mourra, et dont le règne passera. »

Le roi ordonna de les jeter en prison ; ils y restèrent un an et huit mois, [...] et il fit dire à Georges de retourner à la religion des mazdéens, sinon qu'il serait tué. Georges refusa ; et il fut crucifié, la 25<sup>e</sup> année du règne de Ḥosrō (614-5) ; [...]. »

<sup>149</sup> NAU, *Vie*, p. 46-7 : « Il y avait là beaucoup de fidèles qui désiraient prendre le corps du saint et craignaient le roi. Ils donnèrent un présent considérable aux gardiens de la prison pour recevoir son corps et l'enterrer ; alors les gardes l'emportèrent en dehors des portes, lui coupèrent la tête et prirent le sceau du roi. »

le rituel mazdéen. Mais ceux-là refusent miraculeusement de la dévorer, obéissant « à l'ordre de Dieu »<sup>150</sup>. Ceci permet d'assurer que ses dépouilles n'ont pas disparu...

Ce miracle pourrait s'inspirer de celui du prêtre George<sup>151</sup>, tel qu'il est raconté dans la version longue.

Comme il s'agit de faire coïncider différentes localisations de ses reliques, le récit fait transiter son cadavre une heure dans une église de Ctésiphon, avant de le transférer à Beyt Ašā à côté du bourg d'Āqrūntā, dans la région du monastère de St Serge<sup>152</sup>. Plus tard, sur demande des habitants de Takrīt au supérieur de ce couvent, désireux d'obtenir un bénéfice dans la cité, on tente une première fois de les acheminer en ville, afin de prouver l'attachement ancien de Takrīt au saint ; avant de renoncer à cause d'un vent contraire<sup>153</sup>.

Cette translation difficile rappelle le rapport nestorien, dans la chronique de Seert, sur les restes de Rabban Siméon<sup>154</sup>. Son âme convainc un de ses disciples de transporter sa dépouille au nord de Takrīt, justement, dans son monastère. Puis le convoi est arrêté par des habitants de « Sūrā Man Rā » entre Ctésiphon et Takrīt. C'est finalement au bateau lui-même de choisir sa route, et il finit par remonter le fleuve pour rejoindre la cité<sup>155</sup>.

Dans le cas jacobite, la tempête empêche les convoyeurs d'acheminer les restes à Takrīt, dans le cas nestorien, c'est le vent du sud qui pousse miraculeusement la nef vers le nord, à contre-courant, vers Takrīt.

Plus tard finalement, le bourg d'Āqrūntā accepta de donner quelques ossements à Takrīt, qui justifient donc l'église-martyrion de Denḥā, et, sûrement, le texte que nous avons analysé<sup>156</sup>.

---

<sup>150</sup> Id., p. 47-8 : « Puis ils jetèrent son corps avec ceux des hommes morts dans cette prison et les livrèrent aux chiens qui étaient accoutumés aussi à manger la chair des hommes. Des fidèles se tenaient au loin et veillaient à ce que sa chair ne fût pas déchirée par les oiseaux et par les chiens. Ils virent un prodige et furent dans l'admiration les chiens se tenaient près du cadavre du saint et aucun d'eux n'en approchait et ils ne laissaient même pas les oiseaux se poser sur lui. Ô prodige ! des chiens voraces étaient devenus gardiens. Ô dureté de cœur du roi tyran ! Il n'obéit même pas comme les chiens à l'ordre de Dieu. »

<sup>151</sup> P. Bedjan (éd.), *Histoire de Mar Jabulaha, et 3 autres patriarches*, 1, p. 556-557

<sup>152</sup> *Op. Cit.*, p. 32

<sup>153</sup> Id. p. 48 : « Mar Išō' Ākā, supérieur de ce monastère le plaça là et se rendit à Tagrīt parce qu'il était de cette ville. Il désirait vivement devenir supérieur du monastère de cette ville, et comme il demandait aux habitants de la ville de Tagrīt de le nommer, ils lui dirent : 'Si tu nous apprends où sont les ossements de saint Mar Āhūdemmeḥ, nous te ferons supérieur et nous te donnerons tout ce dont tu as besoin pour cela !' »

<sup>154</sup> SCHER, *Chronique*, II, XLVI, pp. 127-131/pp. 447-451

<sup>155</sup> Id., pp. 450-1/pp. 130-1 : « Le Saint apparut ensuite plusieurs fois en songe à son disciple, lui disant : 'Transporte-moi d'ici à mon couvent.' [...] Le disciple arriva ensuite à le transporter jusqu'à un vaisseau, qui appartenait à un homme de Karḥā de Sūrā-Man-Rā' (Samarrā'). Quand le corps du Saint arriva là, les gens du pays, ayant appris l'affaire du Saint, donnèrent des présents au chef de la province, le priant d'enlever les restes du Saint à son disciple et de les ensevelir dans leur église. Les habitants de Senna, avant eu nouvelle de cela, s'y opposèrent. Une violente querelle s'alluma entre eux. Alors un habitant de Tagrīt intervint et leur conseilla de mettre le cercueil dans un petit bateau, qu'on lancerait à l'eau et qu'on abandonnerait à lui-même, sans batelier. Si le bateau venait à descendre le fleuve, ce serait un signe que Dieu avait choisi la ville de Sūrā-Man-Rā' pour la sépulture du Saint ; si au contraire le bateau venait à remonter le fleuve, ce serait évident qu'il fallait l'ensevelir dans son couvent de Senna. Le bateau, aussitôt qu'il eut reçu le cercueil, remonta les eaux, malgré le courant qui luttait contre lui pour le faire descendre. A cette vue, tous les assistants furent stupéfaits. On fit accoster le bateau à Tagrīt, où l'on fit monter le cercueil à l'église de cette ville, pour que les gens en reçussent sa bénédiction. Puis il fut porté à son couvent, où il fut déposé. »

<sup>156</sup> *Op. Cit.* p. 49-51 : « Ils se firent un radeau de roseaux et y montèrent avec les ossements du saint pour les porter dans la ville de Tagrīt ; quand ils arrivèrent en face d'Āqrūntā, un vent (violent) du sud s'éleva contre eux, par l'ordre de Dieu, agita le fleuve et ne les laissa pas dépasser Āqrūntā. Quand ils eurent passé tout un jour sur la rive du Tigre, comme le vent ne cessait pas, ils entrèrent, vers le soir de ce jour, dans une maison qui était proche du Tigre et y logèrent. Personne ne savait qu'ils avaient avec eux les ossements de saint Mar Āhūdemmeḥ. Ils allèrent dans le bourg et y furent deux jours sans que le vent vînt à cesser, et ils ne pouvaient continuer leur voyage par eau, parce qu'une tempête violente s'était élevée contre eux, comme celle qui s'éleva contre Jonas en mer. Ils dirent alors : 'C'est un prodige de Dieu, que le vent n'a pas cessé pour que nous puissions continuer notre droit chemin. Il nous semble donc que c'est ici que doivent être placés les ossements de saint Mar Āhūdemmeḥ et nous ne pouvons pas les emporter de ce bourg'. Pendant qu'ils se demandaient ce qu'ils devaient faire,

## Marūtā et la fondation de la métropole de Takrīt

### Marūtā, un successeur d'Āḥūdemmeḥ ?

Nous avons démontré que la construction historique de l'église jacobite d'Orient, autour de la personnalité tutélaire d'Āḥūdemmeḥ, a beaucoup à voir avec les premières années du régime marwānide (683-706). Cependant, les monophysites de Mésopotamie accordent une importance particulière à un autre saint fondateur : Mar Marūtā.

Le copiste de la Vie, au X<sup>ème</sup> siècle, suivi de François NAU, dans son édition contemporaine, accolent à la suite de cette Vie l'histoire de Marūtā, autre figure fondatrice du jacobitisme « de Takrīt et de l'Orient »<sup>157</sup>. Ce récit est signé, il aurait été rédigé par Denḥā Ier, son immédiat successeur, dans les années 650...

Si on accepte une datation des années 690-720 pour l'histoire d'Āḥūdemmeḥ, le récit de la Vie de Marūtā serait antérieur d'un demi-siècle.

Le personnage de Marūtā révèle surtout de précieuses informations sur les premiers évêchés jacobites des arabes chrétiens.

### La nomination de Marūtā

La chronique de Seert rapporte une notice sur l'origine de l'église monophysite d'Orient. En 624, alors que les « jacobites n'avaient point dans le royaume des Perses de sièges [...] où ils pussent établir des évêques, car ils étaient dispersés et errants du fait du Roi des Romains Justin », le nouveau patriarche d'Antioche, Athanase « al-Jamal » reconnaît la métropole de Takrīt et ses 9 évêques suffragants, suite à une réunion au monastère de Mar Mattay<sup>158</sup>.

La chronique de Michel considère que l'église de Perse, comme l'église d'Arménie, relève, par nécessité continentale, du patriarcat d'Antioche. Cependant il faut attendre le « règne d'Ardašīr », successeur de Ḥosrō II en 628, pour que le patriarche envoie son *synkellion*, Jean (son futur successeur) « à la porte du roi des perses » avant de rallier Mar Mattay et de le convaincre d'emmener avec lui trois moines : Marūtā, Āḥā et Āyt-Allahā à Antioche<sup>159</sup>.

---

*Dieu révéla aux habitants Āqrūtā que ces hommes avaient avec eux les ossements de saint Mar Āḥūdemmeḥ et que le vent les arrêta et ne les laissait pas avancer parce que Dieu voulait que le saint fût placé dans cet endroit. Quand les hommes à Āqrūtā l'apprirent, ils furent remplis d'une grande joie. Tous les habitants du bourg s'assemblèrent et vinrent à la maison où campaient ces hommes. Ils saisirent leurs bagages, leur enlevèrent les ossements de saint Mar Āḥūdemmeḥ et les portèrent dans l'église avec l'honneur qui convient aux saints. Et voilà que bien des prodiges furent accomplis par le saint dans ce bourg béni et fidèle et en tout lieu où l'on invoqua son nom avec une foi véritable. Les habitants de Tagrīt demandèrent à ceux d'Āqrūtā de leur donner quelque partie du saint et ils leur en donnèrent une petite partie. »*

<sup>157</sup> Op. Cit., NAU, pp. 61-96

<sup>158</sup> SCHER, Seert, LXXXVIII, II, p.223/553 : « [...] Athanase appelé al-Jamal succéda [à Julien]. Les Jacobites n'avaient point dans l'empire perse de sièges connus, ou ils pussent établir des évêques, car ils étaient dispersés et errants du fait du Roi des Rūm Yūstānūs [Justin]. Et [Athanase] leur chef en la 34<sup>ème</sup> année de Kōsrō qui est 936 d'Alexandre et la 3<sup>ème</sup> de l'apparition du législateur de l'Islam dans sa ville (que la paix soit sur lui) [624-5]. Ils se réunirent dans le couvent de Dayr Mattay dans la région de Ninive, où ils établirent les sièges. »

<sup>159</sup> CHABOT, Chronique de Michel le Syrien, II, p.414/ IV, p. 411 : « C'est pourquoi le patriarche d'Antioche ordonnait le catholicos des Arméniens, de Gūrzān et Ārān, jusqu'à l'époque où Babay fut tué par le persan Bar Ṣawmā, alors, cette règle cessa d'être en usage, jusqu'au temps du roi des Perses, Ardašīr [...] Lorsque le patriarche Athanase envoya Jean, son *synkellion*, à la Porte du Roi des Perses, après avoir terminé son affaire, Jean fit route par le pays d'Assur et de Ninive, et monta au monastère de Mar Mattay [...] il y rencontra le métropolitain Christophore, et [...] ils consentirent à se rendre avec lui près du patriarche. Jean emmena Christophore et 3 moines : Marūtā, Āḥā et Āyt-Allahā. — Ils vinrent à Antioche, l'an 940 des Ioniens (628), pour que le patriarche les ordonnât évêques. »



Il y a donc une divergence chronologique, là où les nestoriens placent la fondation de l'église rivale en 624, avant l'offensive d'Heraclius en Arménie, donc dans un contexte persan, Michel y voit une fondation en 628, après la victoire des troupes romaines et l'occupation byzantine de la Mésopotamie orientale. Dans un cas l'église est une fondation rivale de l'orthodoxie romano-nestorienne, sous l'égide de l'unification sassanide ; dans l'autre, c'est dans la contexte de la réconciliation mono-énergiste, que, sous l'autorité romaine, est créée un archidiocèse monophysite d'orient.

On peut imaginer que, compte tenu de la politique unificatrice d'Heraclius au plan doctrinal en 622-638 (monothélisme et monoénergisme), le choix du rattachement de Mar Mattay et d'autres religieux orientaux a d'abord été un choix romain, hostile à l'église nestorienne de Perse.

### Mar Mattay et Takrīt, quel primat ?

Michel nous transmet ensuite une lettre d'Athanase au monastère de Mar Mattay, confirmant sa prééminence sur tous les couvents de la province et nommant un métropolitain d'Assur et Mar Mattay<sup>160</sup>. Il « ordonne » aussi Marūtā à Takrīt, et 2 acolytes<sup>161</sup> comme évêques et « confirme » 5 autres prélats<sup>162</sup>, soit 8 au total, 2 de moins que dans la chronique de Seert...

La lettre est ensuite complétée d'un paragraphe qui, contrairement à ce qui est dit plus haut, fait de Christophore un métropolitain « seulement pour la province d'Assur », tandis que Marūtā est nommé métropolitain, cette fois avec autorité sur tous les autres évêques, alors qu'il n'est au-dessus que « ordonné »<sup>163</sup>.

Comme Michel lui-même assure que le conflit de primauté entre Mar Mattay et Takrīt ne fut réglé que sous Julien, à l'époque Marwānide, on est en droit d'y voir un ajout postérieur ; d'autant que Marūtā et ses deux compagnons sont au départ ordonnés nouvellement, tandis que les 5 autres évêques ne reçoivent qu'une confirmation, ce simple moine de Mar Mattay devient donc subitement, en quelques lignes, métropolitain d'évêques plus anciens.

On ne peut donc pas assurer que Marūtā était bien, dès le départ, le primat jacobite en Orient, même si on devine que son soutien au patriarcat occidental a dû jouer dans son ascension progressive, contre Mar Mattay, et a pu à nouveau être utilisée lors de l'avènement de Denhā II en 688... Bar Hebraeus affirme que le métropolitain de Mar Mattay n'avait d'autorité que sur le diocèse de Ninive<sup>164</sup>, ce qui est sans doute une reconstitution historique favorable à son propre siège : le maphriennat de Takrīt.

---

<sup>160</sup> *Id.* II, p. 414-417/IV, p. 411-413

<sup>161</sup> *Id.*, II, p. 416/ IV, p. 413 : « Mar Marūtā a été ordonné pour Tagrīt ; Ait-Āllahā, pour Margā et Gomal ; Āhā, pour Perōz-Sabūr inférieure, et le peuple des Ṭayyayē Namirayē. »

<sup>162</sup> *Id.* II, p. 416/ IV, p. 412 : « A votre saint monastère sera accordé l'honneur et la primauté sur tous les couvents des Orthodoxes qui sont en Perse ; à votre pieux archimandrite sera conservée la dignité de chorévêque et la primauté sur tous les chorévêques et les archimandrites des dits lieux ; il aura la seconde dignité après l'évêque, avec les facultés et fonctions qui lui sont attribuées dans les affaires ecclésiastiques, telles qu'elles existaient pour les archimandrites de votre couvent. »

<sup>163</sup> *Id.*, II, p. 416/ IV, p. 413 : « Nous avons ordonné métropolitain Mar Christophore, pour la province d'Ātōr seulement. — Afin qu'il n'y ait qu'un seul chef pour les évêques d'Ātōr, du 'Arabayē et des différents lieux du Beyt Parsayē, pour le bon ordre des églises, nous avons [...] institué Mar Marūtā de Tagrit, métropolitain du Beyt 'Arabayē, chef et directeur général de tous les évêques dénommés, de leurs régions et de leurs provinces, de manière à ce qu'il soit pour tous notre représentant, notre lieutenant et comme notre vicaire. Nous lui avons demandé de remplir cette fonction, non seulement à cause de la vertu de cet homme et de la piété qui est en lui, mais aussi à cause de votre témoignage, et nous vous demandons instamment d'être pour lui des soutiens puissants, comme pour notre vicaire. »

<sup>164</sup> Bar Hebraeus, *Ecclesiasticon*, II, 111-123. « Aussi ces évêques choisirent Marūtā, le consacrerent grand métropolitain à Tagrīt et lui donnèrent pouvoir sur toute l'Église orthodoxe d'Orient et pour ordonner un métropolitain au monastère de Mar

Dans une autre missive conservée par Michel le Syrien, le patriarche Jean (631-648), successeur d'Athanase, s'adresse à l'évêque de Takrīt, il le présente comme « évêque et métropolitain du Pays des Perses ». Lui, par contre, préfère préciser qu'il est « métropolitain du couvent de Mar Mattay et de la région orientale »<sup>165</sup>. Peut être dans ces années y a-t-il deux appréciations : une métropole gobale pour tout l'Orient, dans la vision de Takrīt, ou deux métropoles, une pour le vieux pays mésopotamien des couvents jacobites, Assur, autour de Mar Mattay et du Beyt 'Arabayē, et une pour le reste du « pays des Perses »...

### Les arabes chrétiens au temps de Marūtā

La liste des prélats de la notice de Seert laisse apparaître un évêque de la « Jazīra et du Baḥrayn », c'est à dire des régions de l'Arabie déserte, mais aussi et surtout un évêque de « 'Ana et des Banī Taḡlib, habitants des tentes », du nom d'Āḥā<sup>166</sup>.

Par contre, dans le courrier à Mar Mattay, Āḥā est ordonné avec « Perōz Sabūr inférieur » (Al-Anbar), et sur « le peuple des Ṭayyayē Namirayē », les arabes de la tribu Namir<sup>167</sup>.

Michel, dans une colonne parallèle, définit les arabes chrétiens comme l'un des quatre objectifs pour les quatre généraux qu'il envoie à la conquête<sup>168</sup>.

Āḥā (« le frère »), aurait accompagné Marūtā auprès d'Athanase<sup>169</sup> avant de recevoir l'évêché d'Ānbar et des arabes Namir, sous-groupe des Rabī'a. Il correspond sans doute au Āḥā, évêque de 'Āna et des Taḡlib, le n°10 de la liste de Seert.

Bar Hebraeus reconstruit a posteriori un « maphriennat » de Takrīt, fondé après la mort de Mar Samuel en 625. Il définit 12 diocèses et distingue 'Āna (Pīr-Šābūr) de l'évêché des « arabes chrétiens qui sont Taḡlib et demeurent sous la tente ».<sup>170</sup>

Elie de Nisibe, qui écrit à peu près à la même époque que l'éditeur arabophone de Seert propose une explication pour faire coïncider ces traditions contradictoires quant au nombre de suffragants de Taḡrīt<sup>171</sup>. Il suppose qu'il y avait tout d'abord 10 évêques « sous son

---

*Mattay. Ce métropolitain du monastère, ordonné par le maphrien de Taḡrīt, aurait son siège à la droite du maphrien au-dessus de tous les évêques, mais en dessous du maphrien. »*

<sup>165</sup> MICHEL-CHABOT, II, p. 435/IV, p. 424

<sup>166</sup> SCHER, Seert, LXXXVIII, II, p.223/553 : « Le premier siège fut celui de Taḡrīt, pour lequel ils ordonnèrent un métropolitain, appelé Marūtā ; 2° Bā'-'Arbāyā ; 3° Sinjar ; 4° Bā-Nuḥādra ; 5° Ārzun ; 6° Marj ; 7° Bā-Ramān et Ba-Wāzīj ; 8° sur le Tigre ; 9° al-Jazīra et al-Baḥrayn ; 10° 'Āna et les Banī Taḡlib, habitants des tentes. »

<sup>167</sup> MICHEL-CHABOT., II, p. 416/IV, p. 413 : « Mar Marūtā a été ordonné pour Taḡrīt ; Ait-Āllahā, pour Margā et Gomal ; Āḥā, pour Perōz-Sabūr inférieure, et le peuple des Ṭayyayē Namirayē. »

<sup>168</sup> *Id.*, II, p. 413/IV, p. 411 : Il attribue à Abū Bakr la nomination de quatre généraux pour quatre objectifs : 1) Palestine, 2) Egypte, 3) Perse, 4) Ṭayyayē chrétiens. Il souligne de cette manière l'importance des tribus arabes chrétiennes au Moyen-Orient et résume les nombreux combats ayant opposé médinois et « Taḡlib » dans les chroniques musulmanes.

<sup>169</sup> Bar Hebraeus, *Ecclesiasticon*, II, 111-123, « Tous lui obéirent et le métropolitain Mar Christophore lui-même réunit les évêques voisins Georges de Sigar, Daniel de Beyt Nuḥadrē, Grégoire de Beyt Raman, et Yezdāpnē de Sarzūl, et tous les 5 allèrent avec Jean près du patriarche. Ils emmenèrent avec eux trois hommes illustres du même monastère dignes de la vocation (épiscopale) **Marūtā dont nous avons parlé plus haut, Āīt-Āllahā et Āḥā.** »

<sup>170</sup> *Ibid.* « Là encore Āīt-Āllahā fut consacré évêque de Gūmal qui est l'une des grandes villes du pays de Margā au nord-est de laquelle est le mont de Elḥef, et Āḥā de Pīr-Shabūr. » « Alors le maphrien retourna au monastère de Mar Mattay, le métropolitain de ce monastère et les 6 évêques, ils réunirent les autres évêques qu'ils trouvèrent et mirent 12 diocèses sous le pouvoir du maphrien de Taḡrīt : 1° Du Beyt 'Arabayē ; 2° de Sigar ; 3° de Ma'alḥā ; 4° d'Arzūn 5° de Kornay ; 6° de Beyt Ramman qui est Beyt Wāzīj ; 7° de Karmē ; 8° de Gozartā de Qardū ; 9° de Beyt Nūḥadrē ; 10° de Pīr Šābūr ; 11° de Sarzūl ; **12° des Arabes chrétiens qui sont les Taḡlibites et demeurent sous les tentes.** »

<sup>171</sup> Elie de Nisibe, p. 29

obéissance »<sup>172</sup>, et que deux nouveaux ont été ajoutés avec la fondation de Baġdad et de Gezīrtā<sup>173</sup>.

Si le courrier adressé par Athanase à Marūtā est authentique, du moins en partie, la véritable tribu n'est pas celle que retiennent les stéréotypes sur les arabes chrétiens de l'historiographie abbasside.

Les Namir, marginalisés par nos sources, sont présentés comme des vassaux des Taglib, pourtant, c'est bien un général Namir, 'Aqqa b. Qays an-Namirī, qui dirige les arabes chrétiens des « Iyād, Taglib et Namir » qu'affrontent Ḥālīd et al-Muṭannā à 'Ayn at-Tamr, sur l'Euphrate moyen<sup>174</sup>.

P. Pourshariati, dans sa thèse sur l'effondrement de l'empire sassanide, démontre que les raids des deux généraux médinois, placés par Ṭabarī en 12/634, semblent, à en croire les noms des généraux persans cités, avoir eu lieu plutôt entre 628 et 632, entre la chute de Ḥosrō II et l'établissement du jeune Yazdgerd sur le trône de Ctésiphon<sup>175</sup>.

L'établissement de l'évêché Namir à Anbar dans les sources de Michel serait donc précisément synchronique des raids médinois contre Mihrān fils de Bahrām-i-Čubīn et ses auxiliaires arabes dirigés par 'Aqqa b. Qays. Ce Namir aurait été tué à 'Ayn at-Tamr. C'est ensuite son fils Hilāl qui dirige les auxiliaires arabes, sans parvenir à repousser Ḥālīd. Sayf rapporte que finalement, Mihrān fils de Bahrām Chubīn est trahi par Anās b. Hilāl an-Namirī, qui s'allie avec al-Muṭannā al-Bakrī<sup>176</sup>.

Si on observe bien le récit de Sayf, les Taglib et les Iyād sont systématiquement rapportés, mais l'événementiel précis ne concerne qu'une seule famille de Šuyūḥ arabes, issue de la tribu Namir.

### Un Marūtā chalcédonien ?

Un personnage appelé Marūtā est mentionné par la chronique de Seert, peu après l'élection du Catholique Sabr-Išō<sup>177</sup>. L'empereur Maurice vient de secourir le jeune Ḥosrō II contre l'usurpateur Bahram Chubīn, après l'assassinat de son père Hormīzd en 590. Le Šah épouse finalement la fille du roi des romains, Marie et favorise le christianisme dans l'empire sassanide. En échange de cet appui, les nestoriens soutiennent la doctrine chalcédonienne en faveur à Constantinople depuis l'avènement de Justin II. Comme gage de cette collaboration, Maurice expédie un morceau de la Vraie Croix à Ctésiphon, laquelle est saisie par Ḥosrō pour sa favorite Šīrīn.

C'est alors qu'un certain Marūtā, « évêque », est « envoyé en ambassade » auprès du Šah et du Catholique, avec lequel il s'entretient. La chronique vante la grande modestie du hiérarque

<sup>172</sup> ce qui en fait toujours un de plus que dans la chronique de Se'ert.

<sup>173</sup> Qui doit être Jazīrat ibn 'Umar ; peut-être confond-il Kūfā et Baġdad.

<sup>174</sup> Ṭabarī, Ta'rīḥ, avec Sajāh bt. Al-Ḥarī, I, 1911/X, p. 88 ; dans le Bahrayn, I, 1974/ X, p. 148 ; à 'Ayn at-Tamr, I, 2062/XI, p. 53 ; dans la même region, I, 2071-4, XI, p. 64-7 et I, 2090/XI, p. 204 ; sur l'Euphrate, I, 2206-8/XI, p. 218-20, à Fayyūm, I, 2245/XII, p. 41, à Takrīt, 2475-7/ XIII, p. 54-6, à Kūfā, I, 2482 et 2495/XIII, p. 62 et p.76 ; Al-Balāḍūrī, Futūḥ, p. 398/ 248 ; aussi plus tard dans Našr b. Muzāḥim, Waqa'āt šifīn, p. 145

<sup>175</sup> POURSHARIATI, Decline and Fall, pp. 190-203

<sup>176</sup> Ṭabarī, XI, p. 53-206/I, 2062-2093

<sup>177</sup> SCHER, Seert, LXVII et LXVIII, pp. 167-177/ 487-497

chaldéen par rapport au faste des prélats romains<sup>178</sup> puis une anecdote miraculeuse où s'exerce pleinement la thaumaturgie du patriarche<sup>179</sup>.

L'évêque Marūtā reconnaît et vante sa sagesse et ses pouvoirs, puis reste à ses côtés pendant deux mois, entre l'église et le palais royal, participant aux activités ecclésiastiques et scolastiques et accordant des aumônes avant de rentrer faire son rapport à l'empereur.

### L'origine de Marūtā

Selon Denhā Ier, Marūtā s'est aussi rendu au « pays des Romains », au monastère de Mar Zakī, près de Raqqa, où il resta 10 ans avant d'être rappelé en Orient, et de refuser le titre d'évêque<sup>180</sup>. Après un certain temps au monastère de Mar Mattay, il se rend à la cour impériale, au moment même où Gabriel de Sinjar impose la doctrine jacobite dans l'église de Perse et que l'église nestorienne connaît sa plus sombre période. Il œuvre notamment à soutenir la réforme monophysite et à exclure les nestoriens de la cour, notamment au monastère de Šīrīn, fondé par la reine en 598<sup>181</sup>. On ne peut pas prouver que les deux homonymes soient un seul et même personnage, de fait, si Marūtā était venu en ambassade romaine auprès de Sabr-Īšō', avant 604, il aurait pu, peu après, rallier les monophysites Mattéo-Mossoulien, et soutenir le parti de Gabriel, alors que le roi refuse toute nouvelle nomination de Catholique nestorien après les errements de Grégoire, déposé en 609. Il faudrait imaginer un personnage influent, qui passe au monophysisme entre le coup d'Etat de Phocas en 603 et rentre en Orient pour constituer avec le « métropolitain Samuel », le parti jacobite à la cour sassanide.

---

<sup>178</sup> *Id.*, pp. 173-4/493-4 : « Sur ces entrefaites, l'évêque Marūtā fut envoyé en ambassade auprès de Hošrō et auprès du Catholicos. Il avait le plus somptueux costume et voyageait avec la pompe la plus magnifique. Sur l'ordre du roi, il fut reçu par Takhrīd, Théodore, évêque de Kaškar, Mar 'Abda, évêque de Beyt Darāyē et Boht-Īšō', directeur de l'École. Puis il demanda au roi l'autorisation d'aller saluer le catholicos : il croyait qu'il allait le trouver en costume de patriarche romain et dans leur somptuosité et leur apparat ordinaires. Ayant donc vu Mar Sabr-Īšō' assis sur un sac dans un coin de sa cellule, vêtu d'habits grossiers et ayant un bonnet sur la tête, il ne comprit pas que c'était le catholicos, jusqu'à ce qu'on le lui dit. Frappé d'étonnement : 'Le roi, lui dit-il, est obligé d'être avec sa famille en costume royal. -Notre-Seigneur le Christ, lui répondit le Saint, n'avait pas même comme les renards et les oiseaux une place pour y reposer sa tête.' Il repoussa ainsi ses attaques, et par beaucoup d'autres témoignages des Écritures ; si bien qu'il le confondit et le réduisit au silence »

<sup>179</sup> *Id.*, pp. 175-7 pp. 495-7

<sup>180</sup> NAU, pp. 70-72 : « Comme notre père voulait imiter ces saints par la lecture et par l'amour de la science divine et en toutes les perfections, il quitta, dans l'amour et la paix, le monastère de Nardas, alla au pays des Romains et arriva au saint monastère de Mar Zakī, à côté de Callinice (Raqqa), et y demeura 10 ans à lire les livres des docteurs orthodoxes. [...] Il se rendit de là aux cellules qui sont autour d'Édesse la ville bénie et que j'ai vues moi aussi. Il y demeura peu de temps, y mena une conduite pure et s'attacha à un moine qui était scribe. [...] Aussi, pendant qu'il était encore en Occident, le bruit se répandit qu'il avait acquis un grand trésor de science et de perfection ; tous les fidèles du Beyt Nehūdā écriturent donc à son sujet leur consentement avec une seule volonté et une adhésion parfaite, pour qu'il fût leur évêque ; puis ils lui envoyèrent des messagers avec les lettres, Quand il les reçut, il imita d'abord le bienheureux Moïse et ensuite Jérémie, il refusa la nomination épiscopale et répondit aux évêques et aux fidèles qui lui avaient écrit [...] »

<sup>181</sup> *Id.*, pp. 74-77 : « Il partit donc et vint d'abord à notre saint et patriarcal monastère de Mar Mattay ; il dirigea [...]. Il partit et alla au monastère de Šīrīn (fondé par la reine en 598) pour corriger ceux qui étaient à cette époque à la cour du roi. [...] et il supprima des promiscuités illégales qui avaient lieu alors à la cour du roi au temps de Kosrō. Le défunt Gabriel, médecin, qui était vraiment un homme de Dieu[...] il était un fort soutien et une illustration pour l'Église de Dieu en ce pays et le protecteur de la foi orthodoxe [...]. Il se distingua en Orient par son zèle pour la foi et il tenait la tête des fidèles à la cour royale. Dans l'église de ce chef des médecins Gabriel et dans le monastère de Šīrīn qui était à la cour royale, peut-être par négligence sinon avec le consentement ou l'ordre de nos évêques d'alors, on donnait la communion aux fidèles et aux Nestoriens laïcs sans distinction. [...] Quand notre père vit qu'ils avaient transgressé la loi par négligence et inattention et foulé aux pieds les canons des saints Pères, il guérit cette infirmité par un soin et un zèle utile, par de sages conseils et par des préceptes curatifs tirés des saints Livres. Ils résolurent de ne plus avoir commerce avec les hérétiques et de ne plus les associer à nos mystères. Il leur montra le chemin de l'innocence ; il leur imposa des canons et de saintes lois, des offices prolongés, des jeûnes louables, des mœurs innocentes, la lecture constante des saints Livres et la méditation des choses divines. En peu de temps il instruisit et il éclaira non seulement tous les fidèles qui étaient à la cour et les moines de cet endroit, mais encore leur chef et leur guide, Mar Samuel, métropolitain illustre qui était regardé et réputé comme un homme célèbre et de profonde sagesse par le grand roi Kosrau et par tous les courtisans près desquels il était venu sur un ordre royal. »

D'après sa biographie, l'arrivée des armées d'Heraclius en Iraq fut défavorable et « méchante » au parti jacobite<sup>182</sup>. De fait, quelques mois après l'avènement de Yazdgerd sur pression romaine, un nouveau Catholique est nommé par Ctésiphon. Bar Hebraeus fait un lien direct entre la dissolution de l'empire perse et la « destruction de nos monastères qui étaient près de la cour royale des Perses » et encore avec la mort de Gabriel de Sinjar<sup>183</sup>.

C'est là que son lien avec le christianisme arabe devient évident, le saint fuit au désert et finit par échouer à « 'Aqūlā », sans doute à Hīra, dans le monastère de Rabban Šabōr. Cette source inclut ici son compagnon d'infortune, « le défunt Abbas Mar Āḥā », peut être un moine arabophone de Hīra, qui, on l'a vu, ne le quittera plus, et deviendra évêque des Namir d'Anbār<sup>184</sup>.

### Marūtā face aux conquêtes médinoises

L'historiographie orientale de Bar Hebraeus rapporte qu' « à son époque le royaume des Arabes subjuguait le pays, mais, par sa prudente direction, il ouvrit la citadelle de Tagrīt, et personne n'y fut molesté. »<sup>185</sup> L'évêque, souverain en sa cité-métropole, fit ouvrir les portes de la capitale aux arabes médinois qui exigeaient sa reddition.

Son statut éminent n'était apparemment pas encore assuré au moment de la suzeraineté romaine, qui semble perdurer en Haute-Mésopotamie jusqu'en 635-636. Mais à la chute de Ctésiphon, il devient le principal ecclésiastique jacobite dans le royaume des Arabes. C'est sans doute ce qui en fait, finalement, l'interlocuteur incontournable du patriarcat, après le départ définitif des romains en 637-638 et la soumission de la Mésopotamie, puis de l'Arménie à la coalition médinoise.

On sait notamment que les sources arabo-musulmanes associent étroitement la chute de Takrīt au revirement d'alliance des Taglib, Iyād et Namir qui en assuraient la défense.

Ce comportement n'a par ailleurs rien d'exceptionnel. Dans la chronique de Seert, à propos de Mar Emmeh, évêque de Ninive vers 630, « quelques historiens disent [...] que les musulmans travaillèrent à le faire catholicos parce qu'il leur avait apporté des vivres lors de leur invasion dans la région de Mossoul au moment de la conquête. »<sup>186</sup>

---

<sup>182</sup> *Id.*, p. 77 : « Après qu'il fut demeuré un certain temps près d'eux, il y eut dans le royaume des défections de peuple à peuple et des rébellions qui furent amenées par les péchés, le luxe et l'amour de l'argent ; l'administration et les institutions du royaume des Perses sombrèrent parce qu'ils avaient commis le mal. [...] « L'empereur Héraclius et les Romains montèrent et dévastèrent le pays des Perses. Notre saint père ne fut pas ému par leur méchanceté, mais il resta avec courage et dignité à la tête des fidèles, il montra force et patience, toujours exempt de crainte et courageux comme un bon soldat, distribuant avec rectitude la parole de vérité. Quand il passa de pays en pays, il demeura immuable dans ses actes et dans ses paroles et ne changea de conduite en rien. »

<sup>183</sup> Bar Hebraeus, *Ecclesiasticon*, II, 111-123 : « Lorsque les empires commencèrent à être troublés et que nos monastères qui étaient près de la cour royale des Perses furent détruits à la mort de Gabriel, médecin royal, il alla demeurer à 'Aqūlā ou Kūfā [c'est-à-dire à Hīra] dans les cellules de Raban Šapūr [un monastère nestorien]. Mar Samuel, métropolitain de l'Orient, chercha à l'ordonner à Tagrīt, et il n'accepta pas. »

<sup>184</sup> *Op. Cit.*, p. 78 : « partit donc de là et alla demeurer dans les cellules de Beyt Rabban Šabōr, de pieuse mémoire, au lieu nommé 'Aqūlā. Il y demeura et s'adonna aux belles actions, au travail, à la fatigue de la parole et aux droits enseignements. Il avait avec lui comme compagnon de route, de lutte et de sainteté le défunt Abbas Mar Āḥā. »

<sup>185</sup> B-H, *Ecclesiasticon*, II, p. 120

<sup>186</sup> SCHER, *CVIII*, II, p. 309-10/629-30



## L'ouverture de l'Iran aux jacobites

Bar Hebraeus ajoute, sans citer ses sources, que c'est au « maphrien » Marūtā que d'anciens déportés édesseniens demandent, à la faveur de l'ouverture de l'Iran par les médinois, l'envoi de trois évêques au Sīgīstān, au Ḥōrasān et en Ādūrbīgān<sup>187</sup>.

Si l'information est exacte, on peut y voir le reflet de la structure administrative du bas empire sassanide. Ces trois régions correspondent aux trois « quartiers » iraniens du Sud, de l'Est et de Nord. Jusque-là, les communautés chrétiennes y étaient exclusivement nestoriennes. L'alliance des aristocrates perses et « pahlav » avec les généraux du calife 'Uṭmān est à peu près contemporain de cette expansion jacobite dans l'intérieur de l'Iran.

Enfin Bar Hebraeus affirme que dès l'origine de cette métropole de Takrīt, l'obédience du « maphrien » est contrepartie du pouvoir d'imposer les mains à chaque nouveau d'Antioche : « *si le patriarche ne pouvait exister sans le maphrien, le maphrien ne le pourrait pas non plus sans le patriarche.* »

De plus la consécration de Denḥā Ier en 649 par le nouveau patriarche Théodore apparaît comme une formalité, qui reconnaît l'élection préalable par le peuple de Takrīt<sup>188</sup>.

## Marūtā dans sa ville

Le nouvel évêque semble avoir été confronté à une vive opposition, en effet, son biographe tient à « *dire la vérité en tout* » et rappelle qu' « *au commencement il ne fut pas très accueilli, on n'alla pas au-devant de lui avec joie et bonne volonté mais on lui résista plutôt !* »<sup>189</sup>. Il précise que par son exemplarité et ses œuvres, il finit par s'attacher le peuple de la cité. Toutefois, il ne nous dit pas la nature de cette « résistance »<sup>190</sup>.

Était-ce lié à une prédominance nestoriennes ? Leurs sources n'en font pas état. On apprend cependant que le nouvel évêque a établi sa légitimité jacobite par une dénonciation de l'hérésie nestorienne et du « *libelle impie de celui qui est appelé Catholique des Nestoriens* »<sup>191</sup>, c'est-à-dire Īšō'-Yahb III, un intellectuel renommé.

Y-avait-il une opposition « indigéniste » contre une implantation d'un réseau venu de Ḥīra dans sa période monophysite ?

---

<sup>187</sup> Bar Hebraeus, *Ecclesiasticon*, II, p. 122-3 : « A cette époque les orthodoxes se multiplièrent en Perse et une nombreuse troupe d'Édesséniens qui avaient été emmenés en captivité par les Perses allèrent demeurer dans le Sīgīstān et dans le Korasān. Ils firent demander des évêques au maphrien Marūtā et il leur en envoya 3, un pour le Sīgīstān, l'autre pour Hérat) et le troisième pour l'Ādūrbīgān. Ainsi la profession orthodoxe se développa et se répandit par tout l'Orient. »

<sup>188</sup> *Ibid.* : « L'année de la mort de Marūtā mourut aussi le patriarche Jean qui avait succédé à Athanase son maître Théodore fut patriarche après lui. Celui-ci désira ordonner le maphrien pour Tagrit comme le patriarche d'Alexandrie ordonnait le métropolitain pour les Abyssins ; il écrivit aux évêques et aux chefs de l'Orient et se les concilia. **Les Orientaux convinrent après qu'il eut fait un accord avec eux, grâce aux lettres de recommandation et aux témoignages des évêques occidentaux qu'à la mort du patriarche le maphrien imposerait les mains à celui qu'on élèverait, et que si le patriarche ne pouvait exister sans le maphrien, le maphrien ne le pourrait pas non plus sans le patriarche.** »

<sup>189</sup> NAU, Vie de Maroutā, p. 79

<sup>190</sup> *Id.*, p. 80-81 : « Quand je considère tous les biens que possèdent maintenant les fils de Tagrīt bénie, c'est-à-dire leur foi orthodoxe [Jacobite], leur zèle pour elle et l'accomplissement des bonnes œuvres qui lui conviennent [...] je comprends que notre saint père a été pour eux la racine, la cause et le fondement de tout cela ; par sa parole et par son enseignement leurs réunions furent fortifiées et fondées. [...] ils honorèrent les étrangers et s'entraidèrent dans les épreuves »

<sup>191</sup> *Id.* p. 92



On peut plus sûrement suspecter une opposition du parti Mattéo-mossoulien, car Denḥā Ier assure que c'est par l'office de Marūtā que « *que Tagrīt devint la métropole et la mère des églises de l'Orient et que les Pères s'y réunirent de temps en temps* »<sup>192</sup>.

Les antiques monastères monophysites de Haute-Mésopotamie ont dû violemment résister à ce « métropolitain », qui, on l'a vu, revendiquait pour lui le titre de Mar Mattay...

### Le gouverneur Bar Īšō'

Sa « Vie » fait le panégyrique d'un certain « *gouverneur (Mdebranā) de Tagrīt* » du nom de Abraham b. Īšō'. Elle lui attribue de nombreuses fondations d'églises et de monastères, « dans la ville et en dehors », et ce « avec les revenus de sa maison »<sup>193</sup>.

L'auteur ne nous dit rien de ce personnage, il ne dit pas non plus s'il a été remplacé après la soumission de la ville aux médois en 638. Rien n'indique son ethnicité, même s'il semble évident qu'il était chrétien, et, apparemment fervent jacobite.

Si effectivement il continue de gouverner la cité sous la domination arabe, on peut aisément le comparer à Sarjūn b. Mansūr ar-Rūmī, très présent dans les sources arabo-musulmane, principale administrateur « romain » et client (*mawlā'*) chrétien de la dynastie omeyyade.

Le texte, forcément rédigé avant 660, ne laisse nullement entendre une modification du droit à construire de nouveaux lieux de culte chrétiens.

### Le monastère Saint Serge

Selon ce texte, un important monastère a été bâti, « *au milieu du désert* », à l'initiative de Marūtā : « *il trouva une source d'eau nommée 'Ayn Gagā* » et « *commença par bâtir près de cette source un monastère sous le nom de saint Mar Sergīs.* »<sup>194</sup>

Il pourrait s'agir du même couvent que le monastère de St Serge de 'Ayn Qenā que le biographe marwānide attribue à Āḥūdemmeḥ. Il est possible que le biographe du « premier » saint a cherché à renforcer la sacralité d'un établissement placé sous ce patronage en avançant de 70 ans sa fondation.

On n'a cependant aucune allusion directe aux arabes nomades de Haute-Mésopotamie, qui, pourtant, sont liés à la personne de Marūtā, notamment dans la personne d'Āḥā des arabes Namir et d'Anbar. On en déduit que le sujet des arabes chrétiens, central dans la biographie

---

<sup>192</sup> *Id.*, p. 82

<sup>193</sup> *Id.*, p. 91-2 : « Dieu lui prépara un aide excellent pour toutes ces choses et pour d'autres bonnes œuvres encore dans le véritablement noble et pieux Abraham b. Īšō', son ami (Raḥm), chef (rīšā) et gouverneur (Mdebranā) de Tagrīt, sage, paisible, zélé pour la foi et observateur des saints préceptes vivifiants. Si quelqu'un, à cause de ses belles actions, de sa foi et de son amour envers chacun, l'appelait second Abraham, il ne s'éloignerait pas de la vérité. Il imita donc notre père, s'appliqua à marcher sur ses traces, **bâtit des monastères et éleva des autels dans la ville et en dehors. Le monastère de la Mère de Dieu, et avec les revenus de sa maison, il les agrandit, les éleva, les amplifia, les enrichit et laissa un bon renom et un grand temple il honorait beaucoup et aidait aussi les Pères et les moines. De même que ce fidèle a imité ici notre saint père, je prie qu'il soit aussi son camarade et son compagnon dans le royaume du ciel et qu'il se réjouisse avec lui dans l'éternité.** »

<sup>194</sup> *Id.*, p. 85-86 : « Quand il eut orné et paré toute la ville [...], il voulut aussi remplir le désert voisin de la paix des vertus et de la pratique des bonnes œuvres. Il réunit des hommes saints et divins, les conduisit au milieu du désert et voulut leur bâtir un monastère en cet endroit et les y faire habiter. [...] **il trouva une source d'eau nommée de 'Ayn Gagā ; [...] Il commença par bâtir près de cette source un monastère sous le nom de saint Mar Sergīs [...]** et y installa de nombreux moines des plus vénérables et des plus mortifiés, il leur donna pour chef Mar Sabā [...] « par eux et par ce monastère fut pacifiée toute la Mésopotamie, parce qu'il était situé au milieu. »

d'Āḥūdemmeḥ, n'est pas encore une problématique majeure de la communauté jacobite de Takrīt...

Car, comme l'explique Jean Penkayē, à l'époque de Mu'awiya, le régime les « *laissaient la liberté d'embrasser n'importe quelle croyance ; il y avait même parmi [les arabes] des chrétiens : certains appartenaient aux hérétiques (jacobites) et d'autres à nous (nestoriens).* »<sup>195</sup>

### L'hôtellerie de « pacification »

Le biographe précise que c'est « *par ce monastère que fut pacifiée (Āštīnt) toute la Mésopotamie (Gezirtā), parce qu'il était situé au milieu.* ». On peut évidemment le mettre en parallèle avec la réflexion de Bar Penkayē sur la coutume des jacobites à convertir les « païens » à leur dogme<sup>196</sup>.

L'hypothèse de populations bédouines « pacifiées » se renforce à la lecture du passage suivant : « *Dieu, par les mains de notre père, en fit un refuge, un port (limānā) et un lieu de repos pour quiconque voyage et demeure dans ce désert (Medabrā), en même temps qu'une joie, un refuge, une protection contre les dangers, (contre) la faim et la soif pour quiconque y passe.* »<sup>197</sup>

Le rôle de l'hôtellerie attendant au monastère est à la fois de sécuriser les routes commerciales, et d'accorder aux populations « qui voyagent et demeurent dans ce désert » un « port » ; car « *ceux qui traversent le désert pour aller à 'Aqūlā s'y reposent, c'est leur port. Ceux qui vont de l'Euphrate au Tigre ou du Tigre à l'Euphrate s'y arrêtent.* »<sup>198</sup>.

Le monastère se situe donc entre Ḥabōrā et Takrīt, au cœur du pays des arabes Rabī'a. Ces « *multitudes [...] l'habitent, y mangent [...] et se rafraîchissent.* » « *les indigents, les affligés, les malades et les faibles y sont apportés, surtout par les peuples ('ammē) qui habitent la Mésopotamie* »<sup>199</sup>.

Car les arabo-bédouins de la steppe sont avant tout une population à « pacifier », c'est-à-dire à convertir, ainsi « *les moines qui y habitaient ramenèrent à la foi orthodoxe de nombreuses âmes éloignées de Dieu et de sa connaissance [...]* ».<sup>200</sup>

Cette structure vise donc à héberger les nomades et les voyageurs, à soigner les malades, et, surtout à ancrer le christianisme jacobite et l'autorité de Takrīt au plus près des populations rurales des *Pagani* du désert. Et l'auteur précise également que ce « refuge » ne soutenait pas « *seulement ceux qui voyagent dans le désert mais aussi ceux qui demeurent dans les Kastrā de l'Euphrate.* »<sup>201</sup>

<sup>195</sup> MINGANA-PENKAYE, XV, p. 175

<sup>196</sup> *Id.*, pp. 175-6 : « *Les hérétiques maudits qui ont reçu cette assistance pour le temps présent, au lieu d'évangéliser et baptiser les païens, comme l'exige la loi ecclésiastique, ont entrepris une évangélisation contraire, pervertissant leur sacrilège dans presque toutes les églises de Rome, et faisant revivre et rebâtir ce qui avait déjà été aboli.* »

<sup>197</sup> NAU, p. 86

<sup>198</sup> *Ibid.*

<sup>199</sup> *Id.*, p. 86-7

<sup>200</sup> *Id.*, p. 87 : l'hôtellerie comporte deux dimensions :

-une dimension pratique : elle « *sauva de nombreux hommes, les protégea et les garda des lions, du froid, du chaud et des autres dangers[...]* ».

-Mais il y a une dimension spirituelle, car « *les moines qui y habitaient ramenèrent à la foi orthodoxe de nombreuses âmes éloignées de Dieu et de sa connaissance [...]* »

<sup>201</sup> *Ibid.*

Pērōz-Šapur/Anbar, ‘Ana, ou encore Kirkession/Ḥabōrā peuvent correspondre à ces *Kastrā*<sup>202</sup>. L’auteur tient donc à magnifier l’influence takrītienne de l’autre côté de la Mésopotamie, dans cette région où les sources arabes placent les tribus Rabī‘a chrétiennes (Namir, Taglib et Iyād) et où Āḥā, « l’évêque des arabes », porte sa mître.

### L’idéologie syro-jacobite au temps du Coran

S’il est évident que la Vie de Marūtā ne comporte aucune référence au mouvement hégirien ou médinois ; il apparaît aussi des traces profondes d’une idéologie religieuse commune aux thématiques coraniques contemporaines.

Bien évidemment, on retrouve cet immense respect pour l’institution monastique qui dépasse le cadre coranique mais paraît, à lire Jean Penkayē ou Īšō‘-Yahb III, très partagée par les immigrants arabes de la « conquête » : « *Ils honorèrent les Pères, les reçurent avec joie, participèrent à leurs honneurs et à leurs bénédictions, s’occupèrent des besoins des solitaires et des moines et de la construction des églises, des monastères et des saints couvents* »<sup>203</sup>.

Viennent ensuite les piliers du monothéisme syro-irakien : il faut :

- « *répand[re] des aumônes sur les pauvres* »

-« *délivr[er] captifs et prisonniers* »

-« *s’attach[er] aux habitudes bonnes et profitables œuvres [...] ; s’éloign[er] des mauvaises et nuisibles.* »<sup>204</sup>

A deux reprises, la biographie met en exergue sa lutte contre l’outrecuidance des riches et pour la patience des indigents<sup>205</sup>.

Marūtā est un véritable *holy man*, (et c’est en tant que tel qu’il favorise l’élargissement miraculeux d’une source saharienne, à l’instar de [‘Abd al-Muttalib à Zem-Zem](#)).

L’œuvre de « pacification » passe aussi, on va le voir, par la destruction des cultes idolâtres, commence souvent par la purification des femmes : « *Il revêtit les femmes de pureté, de pudeur et d’humilité, car il les revêtit d’un voile (Qerpā) et leur ordonna de tresser leur chevelure, elles qui auparavant étaient découvertes et nues sans pureté.* »<sup>206</sup>

<sup>202</sup> Voir les découvertes dans : A. NORTHEGE, A. BAMBER, M. ROAF, Excavations at ‘Ana (Iraq archeological report, n°1), 1988

<sup>203</sup> Op. Cit., p. 82-3

<sup>204</sup> Id., p. 83

<sup>205</sup> Ibid. : « *Il se donna à eux comme un prototype de salut :*

-aux prêtres pour qu’ils accomplissent avec pureté les divins sacrifices ;

-aux riches pour qu’ils ne missent pas leurs trésors sur la terre mais dans le ciel ; ni leur espoir dans la richesse, mais en Dieu qui donne tout avec abondance ;

-aux indigents, aux affligés, aux malades et à ceux qui se trouvent dans diverses afflictions pour que leur esprit ne défaille pas dans les tentations et dans les épreuves. » et

« *Parce qu’il ne possédait rien,*

-il nous apprit à tous à ne pas aimer la richesse passagère et mondaine

-aux pauvres et aux affligés à tout supporter avec foi et action de grâces »

<sup>206</sup> Id., p. 84 : Si le Coran est très évasif avec cette exigence, la culture Moyen-Orientale, depuis St Paul au moins, associe « la pureté, la pudeur et l’humilité » au voile des femmes, on en voit ainsi la trace dans le Pseudo-Canon des Apôtres, qui impose la Burqa’.

Dans la droite ligne de cette réforme des mœurs, il affronte, comme Muḥammad à La Mekke, les temples idolâtres et l'impudicité, qu'il remplace par des églises, des monastères, et des saintes « assemblées de femmes chastes »<sup>207</sup>.

La lutte contre les temples idolâtres s'adresse sans doute à des établissements mazdéens ou mithraïstes qui, du fait de l'effondrement de l'autorité perse dans la plaine des deux fleuves, ne sont plus protégée de l'offensive chrétienne. Ce combat est associé à l'établissement de couvents féminins, dans la continuité de l'œuvre de pudeur et de moralité du voilement des femmes.

A ces critères de piété s'ajoutent deux impératifs :

-les offices nuit et jours

-la continence et le jeûne prolongé<sup>208</sup>

Ces deux éléments ne sont autres que les deux injonctions les plus récurrentes du Coran, contemporain de Marūtā...

## Conclusion ; les arabes chrétiens durant la réforme Marwanide : des Ṭayyayē aux Taglib

### La politique de Denḥā II

Le métropolite Marūtā achève sa vie au printemps 649. Après avoir rappelé les détails de sa mise en terre et de l'hommage funèbre de 5 mois qui s'ensuit, Denḥā Ier déclare : « *Nous aussi, pécheurs, nous le supplions afin que, par les prières de notre père [...] le seigneur prenne pitié et miséricorde de tous les hommes [...] et surtout dans cette ville* »<sup>209</sup>, pour sa paix et sa prospérité. Ce faisant, Denḥā Ier invite les mésopotamiens à lui vouer un culte d'intercession, afin de rehausser le prestige de Takrīt que le saint avait béni avant de décéder.

Après la mort de Denḥā Ier, en 660, la métropole de Takrīt connaît une phase obscure, alors que l'Iraq pro-hashémite passe sous l'administration omeyyade. Le patriarche Sévère d'Antioche, favori du calife Mu'awiya, a pu profiter de la fin de Ière Fitna pour étouffer l'opposition des jacobites d'Orient. Il faut attendre la crise de la IIème fitna pour voir réapparaître en Mésopotamie un parti Takrītien fort, en la personne de Denḥā II, qui aura sans doute choisir son nom en l'honneur du dernier métropolite indépendant de l'Orient...

---

<sup>207</sup> Id., p. 89-90 : « Il eut soin de bâtir un monastère pour les femmes et lui donna le nom de la sainte mère de Dieu Marie. On l'appelle aujourd'hui de Bēt Ebrē [...] Qui en effet songeant aux abominations qui s'accomplissaient auparavant **sur l'emplacement de ce monastère où il y avait un temple d'idoles dans lequel on adorait les démons et on accomplissait des impudicités, des débauches et des turpitudes**, et le voyant maintenant devenu une habitation sainte où se trouve le baptême, père de la vie et générateur d'enfants spirituels, où l'on célèbre les saints mystères qui donnent la vie aux mortels **et où demeure la chaste réunion des saintes femmes** qui rivalisent et cherchent à se dépasser et à se surpasser les unes les autres en vertu **qui persévèrent nuit et jour dans les offices et dans les prières et se mortifient dans la continence et les jeûnes prolongés** [...] Jil plaça un excellent fondement pour la construction de ces monastères ; il voulait voir Tagrit accomplie en toute bonne œuvre **et il exhortait constamment ses habitants à la piété** »

<sup>208</sup> Id., p. 92-3 : « De ses jeûnes laborieux et de ses prières puissantes témoignent tous ceux qui ont eu l'honneur de s'asseoir à sa table et qui étaient très éprouvés par son abstinence parce qu'ils avaient honte de manger, voulaient l'imiter et ne le pouvaient pas.

Quant à ses prières, nous avons vu de nos yeux et vous (avez vu) aussi qu'elles étaient efficaces et puissantes pour ceux qu'il bénissait et pour ceux qu'il maudissait. »

<sup>209</sup> Id., p. 95-96

Denḥā et Marūtā gisaient dans l'église de la citadelle, la deuxième en notoriété, probablement après l'église cathédrale de la ville basse, Denḥā II a pu logiquement chercher à marquer son autorité d'une fondation nouvelle : l'église de St Āḥūdemmeḥ.

Si on suppose que l'appui des tribus Rabī'a locales était important pour maintenir Takrīt face à ses rivaux, et que la Métropole cherchait à les éloigner des autres tribus chrétiennes du « Pays des Romains », sans qu'ils ne s'attachent à l'ancienne église de al-Ḥīra et al-Madā'in (les nestoriens), il fallait trouver une figure orientale mais monophysite. Jean d'Ephèse fournissait dans sa chronique un parfait modèle de saint-homme, bien attesté.

Cette église, et la Vie qui la justifiait, symbolisent l'ancienneté de l'église monophysite d'Orient, favorisent Takrīt tout en faisant le lien avec le centre Mossoulite et lient indéfectiblement les tribus arabes chrétiennes de Mésopotamie à l'Eglise et au Métropolitain.

D'un autre côté, il fallait mettre les monophysites syro-araméens, et aussi, et surtout les Taglib, les Namir et les Bakr à l'abri de toute suspicion de trahison de la part des autorités Zubayrides puis Omeyyades.

### Des Ṭayyayē chrétiens aux Taglib

En datant la conversion des bédouins de Haute-Mésopotamie du milieu du VI<sup>ème</sup> siècle, on les faisait échapper à « l'apostasie », sujet qui devait commencer à animer les cercles juridiques arabes. On évitait également l'emprise des évêques de Qinnasrīn ou de Raqqa, et de leurs sanctuaires (comme Ruṣafa), en garantissant une conversion chrétienne autonome en Orient. Enfin, on assurait l'antériorité de la christianisation jacobite dans le Diyār Rabī'a à celle des arabes d'Al-Ḥīra (conversion en 598). Car les monophysites gardaient dans le bas-Iraq une image déplorable du fait de l'annexion de al-Ḥīra, et de la destruction de son centre chrétien, et l'avènement du dissident Gabriel de Sinjar à la cour (612).

Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que Takrīt ait eu un suffragant Yōsef évêque des Arabes, et qu'il ait reçu, à ce moment ou plus tard, le titre d'évêques de Taglib. Ces derniers étaient depuis quelques décennies la tribu dominante en Haute-Mésopotamie et on n'avait plus le souvenir des Namir, intégré dans la grande confédération Rabī'a.

Cependant, les Taglib vivaient dans le Bas-Iraq, avec leurs cousins les Bakr, comme eux ils ont profité de l'effondrement de l'empire sassanide, puis des conquêtes médiennes pour coloniser la Haute-Mésopotamie. Comme eux, ils partagent une histoire compliquée dans le Sawād, qui ne les lie pas vraiment à l'église nestorienne d'al-Ḥīra, ce qui, logiquement, pourrait signifier une conversion plutôt tardive, après la soumission d'al-Ḥīra et l'octroi d'un statut avantageux par Ḥālid b. al-Walīd, aux alentours de 630-32...



