Simon BRELAUD

AL-ḤĪRA ET SES CHRETIENS DANS LES GUERRES ROMANO-PERSES

À la fois soumise au pouvoir des Perses et capitale de la dynastie arabe indépendante des Naṣrides, al-Ḥīra est longtemps restée en marge des analyses sur les affrontements épisodiques mais réguliers entre Rome et Séleucie-Ctésiphon. Les vestiges de l'ancienne capitale de la tribu laḫmide[1] sont aujourd'hui situés au sud-est de Najaf en Irak. Pour le VIe siècle, les précédentes études se sont concentrées sur les acteurs « occidentaux », byzantins ou ġassānides[2]. On dispose désormais d'une monographie qui complète l'ancienne étude de la tribu régnante signée par Gustav Rothstein en 1899[3]. L'époque est traversée de tensions politiques entre l'Empire sassanide à l'est, l'Empire byzantin à l'ouest et les tribus semi-nomades alliées aux différentes entités et installées dans les marges désertiques. Les conflits ont impliqué de nombreuses régions depuis la péninsule Arabique jusqu'aux contreforts du Caucase. Les motifs de querelles furent divers. Or, à partir du moment où le christianisme s'impose à l'Ouest comme religion d'empire, les questions confessionnelles sont devenues un facteur de conflictualité essentiel à l'intérieur et, de façon moins évidente, à l'extérieur de l'empire. À notre sens, la participation d'al-Ḥīra aux différents conflits n'a en rien freiné la diffusion du christianisme au sein de sa population. La christianisation a dû remonter au IVe siècle mais il a fallu attendre le dernier souverain, al-Nuʻmān III, pour voir la religion gagner le sommet de la monarchie. Quelques années après la conversion du roi d'al-Ḥīra, le roi des rois sassanides Ḫusrō II (590-628) décida de le faire exécuter sans que nos sources ne donnent unanimement une explication claire.

Le but du présent article est de mesurer les implications religieuses de la participation de la dynastie régnante d'al-Ḥīra aux guerres romano-perses du VIe siècle seulement. La question doit affiner la compréhension de l'autonomie de son roi à l'égard du pouvoir sassanide auquel il est allié depuis plusieurs siècles. L'indépendance nous semble totale en matière religieuse, mais bien moindre du point de vue militaire. En contexte de guerre, son roi reste détenteur d'une souveraineté locale solide, appuyée sur des liens tribaux et soutenue par une population en partie christianisée. Plus qu'avant, le VIe siècle est le moment de l'application sur le terrain militaire d'une ancienne alliance dynastique qui fait participer des chrétiens d'al-Ḥīra à la lutte contre l'Empire romain. Dans ce contexte de guerre, il faut enfin présenter la nature particulière du christianisme qui s'est implanté à al-Ḥīra.

---

[1] L'usage du terme « laḫmide » plutôt que du nom de la dynastie « naṣride » se justifie ici dans la mesure où le nom des Banū Lakhm est attesté dès la fin du IIIe siècle par l'inscription de Paikūlī : *'mrw lhm'dyn ML(KA)* en parthe, *'mrw lhmyšn MLKA* en moyen perse. La tendance des chercheurs durant les dernières années à préférer la désignation de la dynastie « jafnide » plutôt que la tribu « ġassānide » pour se détacher des informations uniquement transmises par les sources tardives n'a pas à être suivie dans le cadre d'une étude sur al-Ḥīra. I. Toral-Niehoff précise avec justesse le risque de confusion avec la dynastie « naṣride » de Grenade des XIIIe-XVe siècles. Id, *Al-Ḥīra. Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*, Leyde, Brill, 2014, p. 2.

[2] Sur les Ġassānides et les Jafnides, respectivement tribu et dynastie rivales des Laḫmides : D. Genequand, C. Robin (dir.), *Les Jafnides : des rois arabes au service de Byzance, VIe siècle de l'ère chrétienne*, Paris, De Boccard, 2015.

[3] La dernière publication de référence est celle d'I. Toral-Niehoff qui prend en compte l'apport des sources d'époque islamique. G. Fisher a intégré l'histoire de la ville dans un tableau plus général sur la période uniquement à partir des sources contemporaines des événements rapportés. Les ouvrages d'I. Shahīd sur les relations entre Arabes et Byzantins livrent un grand nombre d'informations et d'analyses sur la ville. G. Rothstein, *Die Dynastie der Laḫmiden in al-Ḥîra: ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1899 ; G. Fisher, *Between Empires: Arabs, Romans, and Sasanians in late Antiquity*, Oxford, Hardback, 2011 ; I. Toral-Niehoff, *Al-Ḥīra*.

AL-ḤIRA AVANT LE VIe SIECLE : UNE CITE ENCORE INSAISISSABLE

Peu connue archéologiquement, al-Ḥīra a été abandonnée dans le courant du IXe siècle[4]. Son histoire précise demeure difficile à établir. Le dossier des sources disponibles est pourtant très large : textes en langues grecque, latine, syriaque, arabe et pehlevi[5]. Du point de vue géographique, lorsqu'elle est mentionnée, al-Ḥira est unanimement présentée comme la capitale d'un royaume allié à la Perse des Sassanides, dès le IIIe siècle selon la tradition d'époque musulmane[6]. Au VIe siècle, originaire de la péninsule Arabique, la tribu laḫmide devint l'ennemi et la menace principale des Ġassānides, les alliés de l'Empire byzantin.

L'étude détaillée de son histoire montre toutefois que les origines de la cité sont empreintes de mythes. Les tentatives de croiser le récit d'époque musulmane avec les autres sources pour établir la chronologie des règnes ont le plus souvent révélé la difficulté extrême de l'exercice. Le cas de l'inscription de Namāra, datée de 328, est à ce titre révélateur. Le prince qui se fait enterrer dans la localité syrienne, 'Imru' al-Qays, a longtemps été identifié avec un roi de la dynastie naṣride d'al-Ḥīra[7]. Il est qualifié de « roi de tous les Arabes ». Une telle appellation n'a jamais été véritablement reprise par les souverains laḫmides mais des formes proches se retrouvent dans la littérature pour les rois du VIe siècle et non ceux du IVe siècle. Tout au plus parle-t-on de « roi des Arabes », avec souvent une restriction géographique, ou de « gouverneur sur les Arabes »[8]. Le problème réside également dans la

---

[4] Une prospection allemande sur le site d'al-Ḥīra a eu lieu à l'automne 2015 sous la direction de Martina Müller-Wiener et Margarete van Ess (Deutsches Archäologisches Institut). Deux campagnes de fouilles, respectivement britannique et irakienne, ont dégagé des petites parties du site. Une précédente prospection française avait déjà recueilli du matériel céramique et des verres en surface. D. Talbot-Rice, « The Oxford excavations at Ḥira, 1931 », *Antiquity*, 6, no 23, 1932, p. 276-291 ; M.-O. Rousset, « La céramique de Ḥīra à décor moulé, incisé ou appliqué. Techniques de fabrications et aperçu de la diffusion », E. Villeneuve, P. Watson (dir.), *La céramique byzantine et proto-islamique en Syrie-Jordanie (IVe-VIIIe s. apr. J.-C.)*, Le Caire, IFAPO [Bibliothèque archéologique et historique, 159], p. 221-230 ; N. al-Ka'bī, « Report on the Excavations of Ḥīra in 2010-2011 », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, 12, 2012, p. 60-67.

[5] Une, voire deux attestations. Derrière la formule « forteresse des Arabes » dans le *Šahrestānīhā ī Ērānšahr* (*sec*. 52) : H. S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 49, 65. S. Azarnouche, *Husraw ī Kawādān ud Rēdag-ē. Khosrow fils de Kawād et un page*, Paris, Association pour l'avancement des études iraniennes [Cahiers de Studia Iranica, 49], 2013, p. 54, §52, p. 132-133.

[6] Les deux documents du IIIe siècle qui mentionnent le souverain 'Amr, identifié au 'Amr b. 'Adī de la tradition musulmane, ne citent pas la ville : un des papyri coptes manichéens du fonds Schmidt et l'inscription de Paikūlī. C. Schmidt, « Ein Mani-Fund in Ägyptien. Originalschriften des Mani und seiner Schüler », *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1933, p. 28-29 ; H. Humbach, P. O. Skjaervø, *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Wiesbaden, L. Reichert, 1978-1983.

[7] Découverte dans le lieu-dit à quelques kilomètres au sud-est de Damas, elle est l'une des plus anciennes inscriptions écrites en langue arabe, transcrite par des caractères nabatéens. Beaucoup d'universitaires sont intervenus dans le débat philologique depuis la découverte de l'inscription en 1901 par René Dussaud et Frédéric Macler. Voir P. Bordreuil, A. Desreumaux, C. Robin, J. Teixidor, « Linteau inscrit AO 4083 (Catalogue, Autres Objets d'Arabie) », Y. Calvet, C. Robin (dir.), *Arabie heureuse, Arabie déserte. Les Antiquités arabiques du Musée du Louvre*, Éditions de la réunion des musées nationaux [notes et documents des Musées de France, 31], 1998, p. 265-269.

[8] Procope qualifie al-Munḏir (III) de « roi des Sarrasins », un titre assez proche de ceux donnés plus tard par la tradition musulmane. Procope, I, 17.5 ; II.1.4. La note sur le sujet d'Irfān Shahīd doit être revue car le titre de « roi des Arabes » est toujours restrictif dans le récit d'ibn al-Kalbī : I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the fourth century*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984, p. 35, n. 15. 'Amr b. 'Adī est ainsi le « premier roi des Arabes » à s'installer en « Irak ». Au Ve siècle, al-Munḏir (I) « gouvernait sur les Arabes ». À la fin du Ve siècle, les dirigeants d'al-Ḥīra sont qualifiés de « rois des Arabes [établis] par les rois de Perse ». Au milieu du VIe siècle enfin, le grand al-Munḏir (III) est établi comme « gouverneur sur les Arabes » par Ḫusrō Ier. Plus tôt, le récit précisait déjà que le même souverain laḫmide « avait reçu la royauté de Ḫusrō ». Ṭabarī : éd. par M. J. De Goeje, I, p. 768, 854, 899-900, 959 ; trad. par M. Perlman, p. 148 ; trad. par

localisation de l'inscription et du tombeau à près de mille kilomètres du site najafien d'al-Ḥīra. Si l'identification de 'Imru' al-Qays avec le roi naṣride mentionné dans la tradition d'époque abbasside est avérée, nous devons conclure qu'au IVe siècle, la localisation du « campement » d'al-Ḥīra sur le site actuel près de Najaf n'a rien d'évident.

Il faut attendre l'année 410 pour avoir une première attestation assurée de la ville dans l'histoire. Les actes des grands synodes de l'Église de Perse nous ont transmis les listes épiscopales conservées dans les archives du patriarcat. Ceux du synode d'Isaac en 410 citent un évêque pour la ville qui ne peut qu'être celle située à l'emplacement aujourd'hui connu d'al-Ḥīra[9]. Les sources musulmanes indiquant la situation géographique commencent, en effet, à être rédigées à la même époque que la compilation des actes des synodes, à la fin du VIIIe siècle. Dans le contexte de l'Église d'Orient, contrairement aux chroniques jacobites de Bar Hebraeus ou de Michel le Syrien, al-Ḥīra ne pouvait pas être confondue avec un autre site du même nom. De toute évidence, la ville existait au moins quelques décennies avant 410. Pour ne pas entrer dans les détails d'une histoire encore floue, nous concentrerons l'analyse sur le VIe siècle, époque durant laquelle la localisation et l'histoire de la ville nous sont davantage connues.

L'AUTONOMIE RELATIVE DU ROI D'AL-ḤIRA A L'EGARD DU POUVOIR SASSANIDE

L'alliance entre la dynastie païenne d'al-Ḥīra et le roi de Perse zoroastrien, alors que les Byzantins font le choix d'une dynastie arabe chrétienne, pose la question de la contrainte sassanide en matière de religion[10]. Dans l'Antiquité tardive, à l'heure des conversions spectaculaires et des crises théologiques fratricides, une dissociation de l'alliance politique et militaire par rapport aux affinités religieuses était-elle envisageable ? Deux épisodes importants de l'histoire d'al-Ḥīra au VIe siècle permettent de mesurer l'autonomie de son roi dans le domaine religieux et diplomatique.

Le choix du christianisme

La conversion au christianisme du dernier souverain naṣride a précédé de peu la chute de la dynastie qui régnait depuis plusieurs siècles à al-Ḥīra et sur ses territoires alentour. La tentation a été forte et le pas souvent franchi de conclure que l'acte impliquait nécessairement l'intervention d'un pouvoir sassanide craignant l'installation à quelques kilomètres de sa capitale d'un nouveau pouvoir chrétien dont l'alliance avec l'empire romain serait l'étape suivante[11]. L'argument n'est pas nouveau puisqu'il se retrouve dès le Ve siècle dans les

---

E. C. Bosworth, p. 83, 162, 253. Seul Abū Ḥanifah al-Dīnawarī affirme qu'al-Munḏir reçut l'autorité sur tous les Arabes avec l'appui de Vahrām V, après 420. Al-Dīnawarī, *al-'Āḫbār al-ṭiwāl*, éd. par ʿA. ʿĀmir, G al-Šayyāl, Le Caire, Dār iḥyāʾ al-kutub al-ʿarabiyya, 1960, p. 56.

[9] L'évêque Osée figure parmi les signataires du synode d'Isaac, mais il est absent du canon 21 qui établit l'organisation de l'Église de Perse. Son nom a donc probablement été ajouté postérieurement. À cette date, l'existence du siège ne devrait pas susciter trop de doute puisque que quatorze années plus tard, son successeur Siméon est bien présent lors du synode de Dadīšōʿ en 424. *Synodicon Orientale ou Recueil de synodes nestoriens*, éd. par J.-B. Chabot, Paris, Imprimerie nationale, p. 36/274, 42/285.

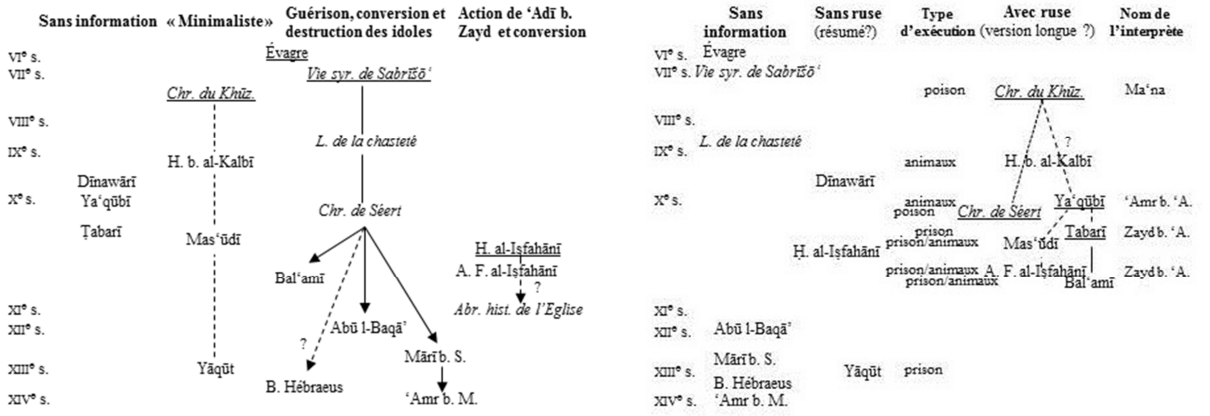
[10] L'alliance entre les tribus d'al-Ḥīra et les Sassanides se justifiait en premier lieu par la situation géographique de la ville, à moins de 200 kilomètres de la capitale de l'empire, Séleucie-Ctésiphon. Les textes grecs ont tendance à montrer les conséquences militaires d'une telle alliance dans le déroulement des conflits romano-perses, tandis que les sources d'époque musulmane insistent davantage sur les liens dynastiques et les anecdotes personnelles. Une autre finalité de la tutelle perse sur al-Ḥīra fut le contrôle de la frontière méridionale de l'empire sassanide et les relations avec la péninsule Arabique.

[11] La dernière interprétation en ce sens d'Erica Hunter a été revue récemment par Philip Wood s'appuyant sur le passage de la *Chronique de Séert* dans lequel Ḫusrō II ne s'oppose pas à la conversion. *Chronique de Séert*,

paroles que prête la *Vie syriaque de Siméon le Stylite* au roi homonyme al-Nuʻmān I[er][12]. Près de deux siècles plus tard, la situation était pourtant fort différente.

La narration de l'épisode qui a lieu à l'extrême fin du VIe siècle représente dans l'histoire de la ville un dossier littéraire exceptionnel puisqu'il est attesté dans la plupart des corpus disponibles et, pour certaines sources, très peu de temps après les faits concernés[13]. Si la tradition historiographique musulmane n'en fait pas le seul souverain à privilégier le monothéisme, al-Nuʻmān III b. al-Munḏir (v. 580-602) est le plus unanimement considéré comme chrétien. À partir des deux événements souvent décrits du règne d'al-Nuʻmān, à savoir son christianisme et son exécution sur l'ordre du roi des rois Ḫusrō II *Parvīz* (590-628), nous établissons deux principales chaînes textuelles : l'une suivant le récit de la *Chronique du Ḫūzistān*, l'autre suivant celui de la *Vie syriaque de Sabrīšōʻ*.

Récits sur la conversion du roi al-Nuʻmān / Récits sur l'exécution du roi al-Nuʻmān



Écrite au IXe ou au Xe siècle, la *chronique « nestorienne » de Séert* est – avec le récit d'Abū 'l-Baqāʾ (XIIe siècle) – une des versions les plus détaillées de la conversion au christianisme d'al-Nuʻmān III[14]. Par nature, l'événement se prête à un développement hagiographique important que ce soit dans les étapes de la conversion ou dans le nombre des personnes impliquées. Par rapport au récit initial de la vie syriaque de Sabrīšōʻ écrite au tout

---

éd./trad. par A. Scher, *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert)*, Paris, Firmin & Didot, vol. II, p. 159-160 ; E. C. D. Hunter, « The Christian Matrix of al-Hira », C. Jullien (dir.), *Controverses des chrétiens dans l'Iran sassanide*, Paris, Association pour l'avancement des Études iraniennes [Cahiers de Studia Iranica, 36], p. 43 ; P. Wood, *The chronicle of Seert: Christian historical imagination in late antique Iraq*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 193.

[12] « Si je n'étais un sujet (ܥܒܕܐ ܕܡܠܟܐ) du roi de Perse, je serais aussi allé auprès de lui et me serais fait chrétien. Mais en raison de la menace et de la contrainte, durant plus d'un mois, je fus incapable de mouvement ou de tout déplacement en dehors de mes portes. Et voici que j'ai ordonné, alors qu'il y a des églises, des évêques et des prêtres au sein de mon camp ». *Vie syriaque de Siméon le Stylite*, éd. par P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, IV, Leipzig, Harrassowitz, 1894, p. 598 ; trad. par F. Lent, « The Life of Simeon Stylites. A translation of the Syriac Text in Bedjan's Acta Martyrum et Sanctorum », *Journal of the American Oriental Society*, 35, 1915, p. 103-198.

[13] Évagre le Scolastique, mort peu après 594, date la conversion après la consolidation du trône de Ḫusrō II. La *Chronique de Séert*, plus tardive, précise l'année. Évagre, *HE*, VI, 22, col. 2878 ; *Chr. de Séert*, II, p. 148.

[14] N. al-Kaʻbī, *A Short Chronicle on the End of the Sasanian Empire and Early Islam (590-660 A.D.)*, Piscataway, Gorgias Press, 2015.

début du VIIe siècle, ses développements nous intéressent particulièrement car ils sont révélateurs du programme scripturaire de l'auteur[15].

> De même que Paul avait adhéré au judaïsme […], [al-Nuʻmān] était attaché à la religion païenne. […] Le démon le posséda. C'est en vain qu'il demanda secours aux prêtres des idoles. Il recourut à Siméon b. Jābir, évêque d'al-Ḥīra, à Sabrīšōʻ évêque de Lāšōm qui devint *catholicos* et au moine Īšōʻzḫa, et sollicita leurs prières, que nous sollicitons nous aussi. Dieu le guérit ; le démon sortit de lui. Il reçut la foi et le baptême en la quatrième année du roi Ḫusrō [593].
>
> *Chronique de Séert*[16]

Dans la présente narration, l'auteur anonyme de la chronique reprend largement le récit hagiographique syriaque du début du VIIe siècle. Dans le processus de conversion, il ajoute l'intervention personnelle du *catholicos* Īšōʻyahb Ier (582-595)[17] mais également une figure locale, l'évêque d'al-Ḥīra Siméon b. Jābir, dès lors présent dans tous les récits chrétiens qui suivent cette version[18]. Il y aurait à la fois la tendance loyaliste à l'égard du pouvoir en place décrite par P. Wood[19], mais également le souci d'ancrer le récit localement, peut-être le signe qu'une telle demande existait encore au sein des communautés chrétiennes encore présentes sur le site d'al-Ḥīra au moment de la rédaction de la chronique ou peu de temps auparavant[20]. Les deux fils du roi, al-Ḥassān et al-Munḏir, se seraient également convertis, tandis que la chaîne de transmission parallèle de la *Chronique du Ḫūzistān* et des sources musulmanes insiste davantage sur les figures féminines au sein de la famille royale passées au christianisme avant le roi.

Plus important dans le cadre du présent article, la *Chronique de Séert* livre une partie de l'argument qui a pu appuyer l'idée d'une exécution sanctionnant la conversion du roi d'al-Ḥīra. À l'injonction de se convertir au christianisme, le roi al-Nuʻmān rappelle à l'évêque Siméon : « "O homme vertueux […], je veux embrasser la religion chrétienne et recevoir le baptême. Mais je dois écrire à Ḫusrō, fils de Hormizd, pour lui rendre compte de ma résolution. – C'est bien, lui dit-il ; fais-le." Il lui écrivit, et reçut la réponse de Ḫusrō, qui lui

---

[15] *Vie syriaque de Sabrīšōʻ*, éd. par P. Bedjan, *Histoire de Mar Jab-Alaha, Patriarche, et de Raban Sauma*, Leipzig, Harrassowitz, 1895, p. 288-331.

[16] *Chr. de Séert*, II, p. 148. Pour un récit plus détaillé : *Chr. de Séert*, II, p. 158-161.

[17] L'ajout de l'intervention du *catholicos* se trouve pour la première fois dans la courte note sur le moine Īšōʻzḫa du *Livre de la Chasteté* écrit par Īšōʻdenaḥ de Bassora au IXe siècle. Or, l'auteur du livre a parfois été identifié à l'auteur de la *Chronique de Séert* à moins que celle-ci ne fut une version dérivée de l'histoire ecclésiastique d'Īšōʻdenaḥ. Une telle mention irait donc dans le sens, sinon d'une écriture d'un même auteur, du moins d'une même chaîne de transmission. Īšōʻdenaḥ de Bassora, *Livre de la Chasteté*, éd./trad. par J.-B. Chabot, Rome, École française de Rome, 1896, §47.

[18] Abū 'l-Baqā' : I. Toral-Niehoff, *Al-Ḥīra*, p. 270 ; Mārī ibn Sulaymān, ʻAmr ibn, Mattay, Ṣliba ibn Yuḥannan, *Livre de la Tour*, éd. par E. Gismondi, *Maris Amri et Slibae. De patriarchis Nestorianorum: commentaria*, Rome, F. de Luigi, 1896-1899, t. I, p. 56, t. II, p. 47-50. Un Jābir b. Siméon est connu des sources arabes musulmanes, notamment du *Kitāb al-Aġānī* : il aurait prêté de l'argent à ʻAdī b. Zayd pour assurer l'accession au trône d'al-Nuʻmān et serait le propriétaire d'un château, le *Qasr al-'Abyad*. al-Iṣfahānī, Abū al-Faraj, *Kitāb al-'Āġānī*, Le Caire, Al-Hayʾa al-miṣriyya al-ʿāmma li-l-kitāb, 1927, II, p. 109-111, 115.

[19] Philip Wood a récemment proposé de qualifier de « chroniques patriarcales » l'ouvrage ainsi que ses épigones médiévaux pour montrer la rédaction dans les milieux proches du *catholicos* de l'Église de Perse. P. Wood, *The Chronicle*, p. 66 *sq*.

[20] Cf. l'analyse de Richard Payne sur l'ancrage de la *Vie de mār Yonān* dans le paysage et les réalités sociales du golfe Persique. R. Payne, « Monks, dinars and date palms: hagiographical production and the expansion of monastic institutions in the early Islamic Persian Gulf », *Arabian Archaeology and Epigraphy*, 22, 2011, p. 97-111.

en laissait la liberté. »[21] Il n'est pas impossible que l'auteur de la *Chronique* ait repris les structures d'un dialogue du Ve siècle entre le roi homonyme al-Nuʻmān Ier et le préfet de Damas présent dans la *Vie syriaque de Siméon le Stylite.* Ce dernier récit hagiographique est connu par ailleurs de l'histoire nestorienne du IXe-Xe siècle. Dans la *Chronique de Séert*, le dénouement est cette fois-ci heureux puisque le roi reçoit de son suzerain l'autorisation de se convertir et accepte la vraie foi. Le récit plus tardif d'Abū 'l-Baqā' va plus loin en nous transmettant les lettres échangées entre le souverain d'al-Ḥīra et le *šāh* sassanide. Si la version souligne le lien extrême de dépendance à l'égard du roi des rois, elle confirme également clairement la faveur accordée par Ḫusrō II aux chrétiens au début de son règne, depuis le soutien militaire direct de l'empereur Maurice au recouvrement de son trône en 590-591[22].

Des récits détaillant particulièrement la conversion d'al-Nuʻmān, dans la chaîne de transmission issue de la vie syriaque de Sabrīšōʻ, celui de la *Chronique de Séert* est le seul à nous mentionner l'exécution du roi sur ordre de Ḫusrō. Les tenants de la thèse d'une exécution sanctionnant le choix du christianisme, bien qu'incohérente avec la réponse favorable de Ḫusrō, pourraient considérer que la chaîne de transmission davantage hagiographique et plutôt « loyaliste » n'ait pas voulu présenter le revirement du pouvoir impérial. Plus loin pourtant, la *Chronique de Séert* n'hésite pas à le faire et souligne en creux le caractère inopportun de l'exécution : « Lorsque Ḫusrō eut empoisonné par ruse et fait mourir al-Nuʻmān fils d'al-Munḏir roi des Arabes, et son fils, tous les Arabes qui se trouvaient dans les deux empires des Perses et des Grecs se révoltèrent »[23].

La « ruse » évoquée ici par la *Chronique de Séert* est au cœur de la seconde grande chaîne de transmission. Celle-ci a davantage fleuri le récit de l'exécution du dernier souverain naṣride. L'essentiel du schéma narratif était présent dans le court récit proposé par la chronique éditée au début du XXe siècle par I. Guidi et depuis connue comme *Chronique du Ḫūzistān*, datée de la seconde moitié du VIIe siècle[24]. Le refus par al-Nuʻmān d'accorder à Ḫusrō II la main de sa fille provoqua la colère du roi des rois qui parvint à faire chuter son vassal, grâce à la manigance de l'interprète du roi d'al-Ḥīra nommé Maʻna[25]. Al-Nuʻmān meurt empoisonné à Séleucie-Ctésiphon.

Plusieurs auteurs arabes se sont appuyés sur la trame du même récit pour développer leur propre version de l'histoire du dernier Naṣride, en substituant assez tôt au nom de l'interprète celui du fils du poète ʻAdī b. Zayd, ʻAmr chez al-Yaʻqūbī puis Zayd à partir d'al-Ṭabarī qui reçut l'information d'Abū al-Muḫtār Firās b. Ḫandaq[26]. C'est ce ʻAdī b. Zayd qui,

---

[21] *Chr. de Séert*, II, p. 159-160.

[22] Sur la politique chrétienne de Ḫusrō II, cf. R. Payne, *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*, Oakland, University of California Press, 2015, p. 164 *sq*.

[23] *Chr. de Séert*, II, p. 219. Al-Dīnawarī est le seul auteur à attribuer la colère de Ḫusrō à une entente des Arabes avec le souverain des Laḫmides contre le roi sassanide. Al-Dīnawarī, *al-'Āḫbār*, p. 110.

[24] Sur l'historiographie syriaque, cf. M. Debié, *L'écriture de l'histoire en syriaque. Transmissions interculturelles et constructions identitaires entre hellénisme et Islam*, Louvain, Peeters [Late Antique History and Religion, 12], 2015.

[25] *Chronique du Ḫūzistān*, éd. par I. Guidi, *Chronicon Anonymum*, Paris, Poussièlgue [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, ser. III, t. 4], 1903, p. 19-20 ; trad. par F. Jullien, « La chronique du Ḥūzistān. Une page d'histoire sassanide », P. Gignoux, C. Jullien, F. Jullien (dir.), *Trésors d'Orient. Mélanges offerts à Rika Gyselen*, Association pour l'avancement des études iraniennes [Cahiers de Studia Iranica, 42], 2009, p. 167.

[26] Al-Yaʻqūbī, (*Histoire*), *Tā'rīḫ al-Yaʻqūbī*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1992, I, p. 212-215 ; Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 1028 ; al-Masʿūdī, trad. par C. Barbier de Meynard, A. Pavet de Courteille, *Les Prairies d'or*, 9 vol., Paris, Imprimerie impériale, 1867-1877, III, p. 205-211 ; *K. al-Aġānī*, II, p. 27-29, 32-33.

selon Ḥamza al-Iṣfahānī et son contemporain Abū al-Faraj al-Iṣfahānī, fut à l'origine de la conversion au christianisme du roi à la suite d'une méditation face aux richesses de la campagne d'al-Ḥīra qui rappelle étrangement l'événement similaire attribué à al-Nu'mān Ier dans la première moitié du Ve siècle[27]. L'auteur d'une monographie sur al-Ḥīra qui dit avoir consulté les archives des monastères de la ville, Hišām b. al-Kalbī, est cité par Abū al-Faraj al-Iṣfahānī et al-'Umarī[28]. Il est probable qu'il eut accès aux informations de la *Chronique du Ḫūzistān*. À partir du début du Xe siècle, dans le récit des auteurs musulmans, le poète 'Adī b. Zayd et son fils Zayd occupent une place importante dans l'histoire dont la version la plus développée est celle du *Kitāb al-Aġānī* d'Abū al-Faraj al-Iṣfahānī. Au sein de la deuxième chaîne de transmission, y compris dans la narration chrétienne de la *Chronique du Ḫūzistān*, la mention du christianisme du dernier roi naṣride est minimale[29].

Lorsque l'exécution d'al-Nu'mān est précisée, que ce soit dans la version de la *Vie syriaque de Sabrīšō'* ou dans celle de la *Chronique du Ḫūzistān*, elle n'est jamais justifiée par le changement de religion. L'analyse textuelle écarte donc l'argument, mais également le contexte historique.

La conversion au christianisme d'al-Nu'mān à la fin du VIe siècle pourrait paraître tardive au regard du grand nombre d'attestation du christianisme à al-Ḥīra depuis au moins le début du Ve siècle. Était-il inenvisageable pour un souverain allié aux Sassanides d'être chrétien depuis que l'ennemi romain en avait fait la religion d'empire ? De même, l'idée qu'une conversion au christianisme d'un royaume client du roi des rois sassanides ferait peser un danger important dans la stratégie de contrôle des territoires soumis à son autorité pouvait-elle se justifier[30] ? Il semble assez hasardeux de se référer aux précédents arménien ou éthiopien pour établir une telle conjecture[31].

À l'époque où l'empereur romain faisait du christianisme sa religion, ces deux royaumes adoptèrent le christianisme – selon leur tradition historique respective – par une

---

[27] Après 22 années de règne, al-Nu'mān Ier questionna un de ses vizirs, chrétien, sur les choses importantes de ce monde. Le changement de religion du roi est aussi attesté par le poème composé en prison par 'Adī bin Zayd vers 600. Deux siècles après l'événement, l'invention par le poète du christianisme de l'ancien roi al-Nu'mān est très probable. De même, l'*Abrégé de l'histoire de l'Église* évoque longuement le récit de la conversion du premier al-Nu'mān. La chronique parfois rapprochée de l'histoire nestorienne de Séert est un des rares textes à ne pas évoquer le dernier roi laḫmide, al-Nu'mān III, et son exécution sous Ḫusrō II. Il pourrait y avoir ici une confusion entre les deux souverains reprise à la fois dans des sources chrétienne et musulmane. Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 853-854 ; trad. par E. C. Bosworth, p. 80-83 ; *K. al-Aġānī*, II, p. 32-33 ; Yāqūt al-Ḥamawī, éd. par F. Wüstenfeld, *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, II, Leipzig, Brockhaus, 1867, p. 491-492 ; *Muḫtaṣār al-aḫbār al-bi'iyya*, éd. par B. Ḥaddād, Bagdad, Al-Diwān, 2000, p. 134-135.

[28] *K. al-Aġānī*, II, p. 27-29 ; 'Umarī I, p. 309.

[29] Le chroniqueur d'époque abbasside al-Ṭabarī – peut-être un contemporain de la rédaction de la *Chronique de Séert* – ne note pas le christianisme d'al-Nu'mān alors qu'il s'appuie par ailleurs largement sur Hišām b. al-Kalbī. Toutefois dans l'édition de son texte par le Persan Bal'amī, un paragraphe a été ajouté à l'issue du récit de l'exécution du souverain: « Nu'mān et ses enfants avaient abandonné la religion des Arabes et étaient tous chrétiens ». Bal'amī, trad. par H. Zotenberg, *Chronique de Tabari : histoire des Prophètes et des rois*, Paris, Imprimerie impériale, 1867-1874, II, p. 317-318.

[30] Cherchant à concilier la découverte de l'inscription de Namāra qui mentionne un 'Imrū' al-Qays mort en Syrie et les récits d'époque musulmane qui font du premier souverain d'al-Ḥīra à porter ce nom un chrétien, Irfān Shahīd a utilisé l'argument de la conversion du souverain pour expliquer la rupture de l'alliance qui liait la dynastie à la Perse. I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the fourth*, p. 32-33.

[31] Entre autres : M.-L. Chaumont, « Armenia and Iran ii. The pre-Islamic period », *Encyclopaedia Iranica*, II, fasc. 4, 1986, p. 418-438 ; M. Rodinson, « La conversion de l'Ethiopie » *Raydān*, 7, 2001, p. 225-262.

conversion sensationnelle de leur roi. La diffusion de la nouvelle religion parmi les populations est plus tardive dans le cas du royaume d'Axoum. Sur le plan militaire, l'alliance avec l'empire romain n'est évidente qu'au début du VIe siècle lors de l'attaque abyssine contre le roi juif de Ḥimyar, Yūsuf 'As'ar Yaṯ'ar[32]. On observe toutefois d'importantes continuités dans le domaine politique qui laissent de côté l'argument religieux. Les affaires intérieures de l'Arménie continuent ainsi à être étroitement surveillées par les empires byzantin et sassanide, de la même manière que Romains et Parthes intervenaient régulièrement pour imposer leur favori. Passé sous la protection des Romains depuis Dioclétien, le royaume arsacide d'Arménie se rapproche de façon très irrégulière des Sassanides dans le courant du IVe siècle, alors même que sa dynastie régnante se convertit au christianisme. Après l'assaut de Šābuhr II et la division de l'Arménie entre les deux grands empires en 377, les Perses se satisfont d'un royaume arsacide chrétien client, jusqu'à la déposition en 428 d'Artaxias IV. Les persécutions antichrétiennes de Yazdigird II sont postérieures.

Dans le cas d'al-Ḥīra, le schéma ne semble pas valide. Certes, le changement de religion d'un souverain ne posait pas qu'une question stratégique. Elle pouvait encore inquiéter une partie de la société sassanide, notamment la classe des mages, car le prince laḫmide contrôlait un royaume très proche de la capitale de l'empire, Séleucie-Ctésiphon. Mais à la fin du VIe siècle, la politique religieuse du roi sassanide n'est en rien comparable à celle plus dure appliquée dans le courant des IIIe, IVe voire Ve siècles, au temps des Ardašīr, Šābuhr Ier, Šābuhr II et des deux premiers Yazdigird. Il faut donc comprendre autrement le choix de Ḫusrō II d'écarter le roi al-Nu'mān.

En premier lieu, l'intervention du roi sassanide dans la succession naṣride n'est pas une nouveauté. Une lecture des termes choisis par le chroniqueur d'époque abbasside al-Ṭabarī tend à montrer que le souverain sassanide choisissait ou plaçait presque systématiquement son candidat issu de la famille naṣride sur le trône d'al-Ḥīra[33]. Ṭabarī valorisait certes le lien de soumission des Laḫmides à l'égard des Sassanides et ce dès leur installation sur le site d'al-Ḥīra. Mais un autre indice d'interventionnisme est présent dans une source contemporaine. Au début du VIe siècle, le roi sassanide Kavāḏ Ier plaça un de ses candidats laḫmides sur le trône d'al-Ḥīra alors que le roi al-Nu'mān II venait de mourir en rentrant de l'assaut contre la ville d'Édesse[34]. De la même manière, déçu d'al-Nu'mān, Ḫusrō II aurait pu l'écarter au profit d'un autre membre de la dynastie royale. Il décida de mettre fin au gouvernement naṣride mais maintint la délégation du pouvoir à une tribu arabe sur les marges de son empire. Selon les sources arabes tardives, en effet, le roi des rois plaça un Ṭa'yite chrétien, Iyās ibn Qabīṣa, sur le trône d'al-Ḥīra[35].

---

[32] J. Beaucamp, F. Briquel-Chatonnet, C. Robin, « La persécution des chrétiens de Nagrān et la chronologie himyarite », *Aram*, 11.1, p. 15-83.

[33] Ṭabarī ne précise pas clairement s'il y a eu une décision du roi sassanide mais évoque une simple succession pour les règnes suivants : al-Aswad sous Pērōz Ier, al-Nu'mān (II), al-Munḏir (III) pour la première partie de son règne sous Kavāḏ Ier, 'Amr b. Hind, Qābūs et al-Munḏir (IV) sous Ḫusrō Ier. Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 882, 900, 1016, 1037 ; trad. par E. C. Bosworth, p. 125-126, 163, 340. Tous sont membres de la famille naṣride.

[34] Ps.-Josué le Stylite, trad. par J. W. Watt, F. R. Trombley, *The chronicle of pseudo-Joshua the Stylite*, Liverpool, Liverpool University Press, 2000, c. 58 : « [Kavāḏ Ier] établit un roi à la place de Nu'man et (re)partit au combat ». Dans l'histoire de Procope, le même roi sassanide utilise al-Munḏir III au cours de sa campagne de 531. Procope, I, 17.6-7 ; 18.1-2, 7.

[35] Al-Balāḏurī, trad. par P. K. Hitti, *The origins of the Islamic state: being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes, of the « Kitāb futūḥ al-buldān » of al-Imām abū-l ʿAbbās Aḥmad ibn-Jābir al-Balādhuri*, New York, Columbia University Press, 1916, p. 390 ; Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 1038 ; trad. par E. C. Bosworth, p. 371 ; Mas'ūdī, III, p. 212 ; Ḥamza al-Iṣfahānī, *Tārīḫ sinī*

Les chrétiens en Mésopotamie sont d'autre part beaucoup plus nombreux au VIe siècle. Depuis plus d'un siècle, le siège ecclésiastique de Séleucie-Ctésiphon est détaché de l'Église d'Antioche. Le lien institutionnel avec l'empire byzantin n'existe donc plus à partir du moment où l'Église de Perse s'éleva au rang de patriarcat dans le courant du Ve siècle. Du point de vue théologique, elle s'est plus tard écartée à la fois de l'Église impériale byzantine mais surtout des tendances miaphysites non-chalcédoniennes. Les chrétiens furent alors des sujets du roi sassanide dont la participation au fonctionnement de l'empire commence à être attestée à la même période[36].

L'adéquation entre paganisme et alliance sassanide n'étant pas évidente pour le VIe siècle, il faut rejeter l'idée que la présence d'une dynastie païenne était liée à la contrainte du pouvoir sassanide à ne pas adopter le christianisme, comme l'affirmait au Ve siècle la *Vie syriaque de Siméon le Stylite*. Le maintien du paganisme à la tête de la cité jusqu'à la fin du VIe siècle doit être compris par la persistance des cultes polythéistes traditionnels. Il y a là l'indice d'une christianisation évidemment incomplète d'al-Ḥīra. Il parait très audacieux d'en tirer une conclusion sur le sujet d'une éventuelle spécificité ni même représentativité de la ville dans la Babylonie tardo-antique. Qu'elles soient chrétiennes ou musulmanes, nos sources n'ont gardé que le témoignage concernant les cultes monothéistes.

De l'étude d'un tel épisode, on mesure une dépendance indéniable des rois d'al-Ḥīra à l'égard des *šāh* sassanides. Malgré cela, les dirigeants de la tribu laḫmide n'ont en rien été contraints à renoncer au paganisme ou au christianisme pour adopter le zoroastrisme, religion de l'empire. Dans le domaine diplomatique, un autre épisode important de l'histoire de la ville permet de mesurer la souveraineté relative de ces princes et l'insertion des questions religieuses dans les débats de ce temps.

Une médiation du roi d'al-Ḥīra

Un second dossier littéraire fort précieux, celui de la conférence dite de Ramla au début de l'année 524, permet d'étudier une médiation opérée par le souverain laḫmide dans le contexte des guerres romano-perses. Le choix même d'un site périphérique à *al-Ḥīra* pour mener des négociations mérite ici une nouvelle analyse. La conférence nous est connue grâce aux récits des martyrs de Najrān[37]. Composée au VIe siècle, quelques années après les événements concernés, la lettre de Siméon de Bēṯ Aršām commence ainsi la narration :

> Et maintenant nous faisons savoir à votre affection que le vingt de *kanūn* second, qui est l'an huit cent trente-cinq d'Alexandre [décembre 523/janvier 524], nous sommes sortis de *Ḥīrtā d-No'man*, avec l'excellent mār Abraham le prêtre, fils de 'Awphrōs, celui qui a été envoyé par Justinien [Justin], roi des Romains, à Mundir, roi de Ḥīrtā, pour qu'il fasse la

---

mulūk al-arḍ wa'l-anbiyā', éd./trad. par J. Gottwaldt, *Hamzae Ispahanensis annalium libri X*, Leipzig, Petropoli, 1844-1848, p. 86 ; Bal'amī, III, p. 321.

[36] Cf. R. Payne, *A State of Mixture*.

[37] L'étude des martyrs de Najrān s'est considérablement étoffée durant les dernières années. J. Beaucamp, F. Briquel-Chatonnet, C. Robin, « La persécution des chrétiens de Nagrān » ; I. Gajda, C. Robin, *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste : l'histoire de l'Arabie du Sud ancienne de la fin du IVe siècle de l'ère chrétienne jusqu'à l'avènement de l'islam*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres, 2009 ; J. Beaucamp, F. Briquel-Chatonnet, C. Robin (dir.), *Juifs et chrétiens en Arabie aux Ve et VIe siècles : regards croisés sur les sources*, Paris, Association des amis du centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2010, plus précisément l'article de F. Briquel-Chatonnet, « Recherche sur la tradition textuelle et manuscrite de la lettre de Siméon de Beth Arsham », p. 123-141.

> paix avec les Romains. […] Et quand nous entrâmes dans le campement de Mundir, vinrent à notre rencontre des Arabes païens et Ma‘adites. Ils nous disaient : « Que vous reste-t-il à faire désormais ? Voici que votre Christ a été rejeté par les Romains, ainsi que par les Perses et par les Ḥimyarites et par tous les pays.
>
> Siméon de Bēṯ Aršām[38]

Au cours de la réunion, le massacre des chrétiens de Najrān perpétré quelques mois auparavant par le roi juif de Ḥimyar, Yūsuf, est connu des envoyés de l'empereur byzantin et par le souverain laḫmide. La réception de la nouvelle modifia l'agenda des discussions. Au lieudit Ramla, al-Mundir III recevait alors l'émissaire de l'empereur romain Justin Ier, Abraham fils d'Euphrasius[39]. Le but premier du déplacement était d'établir la paix entre les deux autorités et d'obtenir la libération de deux *duces* romains, Rimostratus fils de Silvanus et Jean fils de Lucas, capturés lors d'une précédente campagne du roi d'al-Ḥīra. En apprenant les actions du souverain ḥimyarite, l'idée de mener une campagne pour protéger les chrétiens de Najrān fut défendue par Siméon de Bēṯ Aršām, évêque miaphysite d'un siège situé non loin de Ctésiphon. Selon d'autres sources, le *catholicos* nestorien Šila aurait également assisté aux discussions, alors que les récits patriarcaux le font mourir en 523, avant même le début de la conférence. La réunion fut présidée par le souverain d'al-Ḥīra. Dans le début de la troisième décennie du VIe siècle, l'événement réunit donc toutes les grandes forces politiques de l'époque entourant les États laḫmides, à l'exception notable des Ġassānides, alliés des Byzantins.

En plus du nombre des acteurs impliqués, l'événement interpelle pour le choix du lieu où sont menées les négociations : un site en dehors de la capitale. Ce n'est pas la première fois qu'une rencontre diplomatique avec le parti romain conduit le roi naṣride à s'éloigner de son camp sur les rives de l'Euphrate[40]. Al-Ḥīra n'était pas le meilleur endroit pour accueillir les représentants de l'ennemi. Un terrain plus neutre s'imposait, d'autant plus que la ville fut la cible d'une attaque par des tribus fédérées aux Byzantins en juillet 503, vingt ans avant le présent événement[41].

Le choix d'un site périphérique à la capitale peut aussi relever du type de gouvernement tribal fondé sur des relations personnelles et la nécessité pour le souverain de régulièrement se déplacer. Al-Ḥīra tout comme le camp temporaire où se tient la conférence n'a d'importance pour les Laḫmides qu'en tant que campement du souverain[42]. Des négociations en contexte steppique confirment l'image tirée des sources arabes postérieures, celle d'une dynastie très liée aux grandes tribus de la péninsule Arabique. Selon le récit du XIIe siècle livré par Abū al-Baqā', l'aire d'influence des derniers souverains naṣrides s'étendait jusqu'à La Mecque dans le Hedjaz. Respectivement en syriaque et en arabe, *Le*

---

[38] *Lettre de Siméon de Bēṯ Aršām*, éd. par I. Guidi, « La lettera di Simeone vescovo di Bēth-Aršām sopra i martiri omeriti », *Atti della reale accademia dei Lincei. Memorie della classe di scienze morale, storiche e filologiche*, vol. 9, anno CCLXXVIII, Rome, 1881, p. 501. Sur la valeur du document dans l'ensemble du dossier : J. Beaucamp, F. Briquel-Chatonnet, C. Robin, « La persécution des chrétiens de Nagrān », p. 22.

[39] I. Shahīd, « Byzantino-Arabica: the Conference of Ramla, A.D. 524 », *JNES*, 23, 1964, p. 115-131.

[40] Écrit en 474, la *Vie syriaque de Siméon le Stylite*, le plus ancien récit nous livrant le nom syriaque d'al-Ḥīra, fait se rencontrer dans le désert syrien le préfet de Damas, Antiochus fils de Sabinus, et le roi al-Nu‘mān Ier. *Vie syriaque de Siméon*, p. 596-598.

[41] Ps.-Josué, c. 57.

[42] M. le Syrien, IX.18 : éd./trad. par J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, Paris, Ernest Leroux, 1899-1910, t. II, p. 184 (trad.), t. IV, p. 274 (syr.) : comme dans la lettre de Siméon, l'endroit est qualifié de « camp de Mundir » (ܡܫܪܝܬܐ ܕܡܘܢܕܪ) alors que Siméon vient de quitter *Ḥīrtā d-Nō‘man* (ܚܝܪܬܐ ܕܢܘܥܡܢ).

livre de la Chasteté (ܡܕܝܬܐ ܕܛܝܝܐ, *madītā d-Ṭayāyē*) et plus tard l'*Abrégé de la chronique de l'Église* (مدينة العرب, *madīna*[t] *al-'arab*) qualifient al-Ḥīra de « ville des Arabes »[43].

La négociation touche le domaine religieux puisqu'il est question de la protection des chrétiens dans les possessions du prince laḫmide. Or, dans le camp d'al-Munḏir, sont présents à la fois des païens, un envoyé juif ḥimyarite et plusieurs chrétiens, tous miaphysites si l'on écarte la présence du *catholicos* de l'Église de Perse[44]. Allié d'un pouvoir zoroastrien, plusieurs fois hostile aux chrétiens, le roi laḫmide païen a pu veiller à ne pas marquer une quelconque faveur religieuse[45]. Mais l'argument ne paraît pas décisif. Nous privilégions davantage l'idée de conflits cinglants entre différents courants naissants du christianisme. Le poids du parti chrétien, miaphysite ou nestorien, se lit dans la première remarque des « Arabes païens » à l'arrivée de Siméon et de ses acolytes. Bien plus, l'absence du parti nestorien doit également attirer notre attention. La source néglige peut-être volontairement leur présence, mais elle doit révéler une réalité : la volonté du roi d'al-Ḥīra de discuter, sans intrusion nestorienne, avec le parti miaphysite à travers la figure locale de Siméon de Bēṯ Aršām qui partageait la confession des persécutés de Najrān. Moins d'un demi-siècle après l'adoption définitive par l'Église d'Orient de la théologie de l'ancienne « École de Perse » établie à Édesse, al-Ḥīra fut une cible particulière du parti miaphysite. Après les années 520, les sources deviennent silencieuses[46]. Il pouvait être important pour le roi de s'éloigner de sa capitale, siège d'un évêché depuis au moins 410 et dont les sympathies à l'égard du nestorianisme se mesurent aux liens très forts noués avec le *catholicos* de son Église. Depuis 484, al-Ḥīra a déjà accueilli la sépulture de deux patriarches de l'Église de Perse, Baboy et Acace[47]. Dans ce contexte, la volonté du souverain laḫmide de traiter avec des représentants d'une confession persécutée dans l'empire et rejetée par le siège épiscopal de sa capitale l'obligeait à recevoir les partis au sein de son camp itinérant. Nous proposons cet indice supplémentaire de l'adhésion de l'Église d'al-Ḥīra au « nestorianisme » avant même l'installation des membres de l'École de Nisibe dans la ville après que celle-ci ne fut fermée dans les années 540[48].

---

[43] Īšō'denaḥ de Bassora, *L. de la Chast.*, §17, 46, 132 ; *Abrégé de l'histoire de l'Église*, p. 130-140.

[44] Sa présence pourrait être un ajout postérieur. Abraham est lui aussi considéré comme miaphysite par Irfān Shahīd. I. Shahīd, « Byzantino-Arabica », p. 119-120 ; J. Beaucamp, F. Briquel-Chatonnet, C. Robin, « La persécution des chrétiens de Nagrān », p. 52-53.

[45] I. Toral-Niehoff, « The 'Ibād in al-Ḥīra: An Arab Christian Community in Late Antique Iraq », A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx (dir.), *The Qurān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurānic Milieu*, Leyde, Brill, 2010, p. 339.

[46] Les lettres de l'évêque Siméon de Beṯ Aršām ainsi que sa vie écrite par Jean d'Éphèse en sont le témoin pour le début du VIe siècle. La mission envoyée par Sévère d'Antioche à destination du roi al-Munḏir III a été très discutée. Des controverses sont enfin mentionnées par les sources, miaphysite ou nestorienne. Jean d'Ephèse, *Vie des saints orientaux*, éd./trad. par E. W. Brooks, *John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints* [Patrologia orientalis, XVII, fasc. 1], 1923, p. 140 ; *Chr. de Séert*, II, p. 51. Théodore le Lecteur, *HE*, II.35, col. 204 ; Théophane le Confesseur, éd. par J. Classen, *Chronographia*, Bonn, Weber, 1839 [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 43.1], 1839, p. 246 ; trad. par C. A. Mango, R. Scott, G. Greatrex, *The chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history AD 284-813*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 240 ; Nicephorus Callistus Xanthopulos, *HE*, 16, coll. 193. I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the sixth century*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995, p. 407. Ce serait en soi l'indice d'un passage tout relatif d'al-Ḥīra au nestorianisme : I. Toral-Niehoff, « The 'Ibād in al-Ḥīra », p. 339.

[47] *Chr. de Séert*, II, p. 10, 36.

[48] Pour Isabel Toral-Niehoff, il s'agissait de la véritable bascule. I. Toral-Niehoff, « The 'Ibād in al-Ḥīra », p. 339.

L'épisode de la médiation du souverain al-Munḏir se conclut par la libération des prisonniers romains, vraisemblablement contre une rançon, ainsi que par des mesures dans le domaine religieux dont le détail est inconnu. Les conséquences dans les territoires laḫmides et à al-Ḥīra n'ont pas été au cœur des récits qui se concentrent sur les persécutions des chrétiens de Najrān. L'attitude du souverain laḫmide en ce début des années 520 révèle les ambitions d'une dynastie au cœur d'une géopolitique complexe. Si la conférence offre des pistes sérieuses pour comprendre le mode de gouvernement du pouvoir laḫmide, elle dessine aussi les rapports de forces présents à al-Ḥīra entre païens et chrétiens, entre miaphysites et nestoriens. Elle révèle enfin une relative autonomie à l'égard d'un suzerain sassanide totalement absent du récit. À Ramla, religion et politique sont liés.

LA CITE LAḪMIDE ET SES HABITANTS AU SEIN DES CONFLITS

Sans revenir sur le détail de l'histoire guerrière d'al-Ḥīra[49], le VIe siècle – avec notamment le règne d'al-Munḏir III (505/510-554) – est la période incontestable de réalisation sur le plan militaire de l'ancienne alliance dynastique entre les Sassanides et les Naṣrides. Ainsi al-Ḥīra et ses habitants, parmi eux des chrétiens, participaient aux jeux des tensions, aux différentes phases des combats. Sur ce point également, le christianisme ne fut pas un élément déclencheur des conflits.

Une ville camp

Tous issus de l'empire byzantin, les textes rédigés en langues grecque ou syriaque peu de temps après les événements mentionnent le plus souvent les « Arabes perses » dans le cadre des guerres et s'attachent peu à leur capitale, al-Ḥīra[50]. Trois fois seulement durant le siècle, la ville fut atteinte par ses ennemis[51]. La seconde attaque n'est pas unanimement acceptée comme touchant al-Ḥīra. Nous revenons ici sur l'épisode pour mesurer la difficulté de l'identification de la ville et l'urbanité même d'al-Ḥīra. Les événements se déroulèrent durant l'été 528. Ils réunirent des officiers byzantins autour d'al-Ḥāriṯ, le chef de la tribu des Ġassānides, dans le cadre d'une contre-expédition poursuivant le roi d'al-Ḥīra évoqué précédemment, al-Munḏir III[52]. Faisant suite à la conférence de Ramla, l'attaque fut relatée par l'auteur contemporain des événements, Jean Malalas.

---

[49] Au Ve siècle, al-Ḥīra est mentionnée épisodiquement. Elle n'eut pas à souffrir les conséquences de la seule expédition laḫmide aux côtés des Perses, en 421/2 ou 425, décrite par Socrate le Scolastique. Socrate, *HE*, VIII.18 ; *Chronique de Zuqnīn*, ou du Ps.-Denys de Tell-Mahrē, éd. par J.-B. Chabot, *Incerti auctoris Chronicon pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, Louvain, L. Durbecq [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 121], 1953, I, p. 144-145 (lat.), 193-194 (syr.). Elle est bien plus présente dans l'histoire militaire du VIe siècle.

[50] C. Robin, « Les Arabes de Ḥimyar, des "Romains" et des Perses (IIIe-VIe siècles de l'ère chrétienne) », *Semitica et Classica*, 1, 2008, p. 167-202.

[51] Outre l'attaque du printemps 528 étudiée plus bas, al-Ḥīra fut une première fois visée en juillet 503 par les tribus ṯa'labites alliées aux Romains. La ville, alors, ne fut pas détruite : Ps.-Josué, c. 57. La dernière attaque fut le fait des Ġassānides en 574. Elle trouve un écho dans l'édition persane de la chronique d'al-Ṭabarī : Jean d'Éphèse, *HE*, VI.4, 18 ; Bal'amī, II, p. 219-220.

[52] Al-Munḏir III n'en est pas à son premier coup de main. Deux expéditions au moins sont évoquées par des sources occidentales. Entre 503 et 506, Cyrille de Scythopolis mentionne l'attaque contre des établissements monastiques de Palestine. *Vie de Jean l'Hésychaste*, II.13, p. 23. Autour de 520, il parvient à capturer deux généraux romains, Timostrate fils de Rufin et Jean fils de Lucas. Procope, I.17.7 ; Nonnosos éd. par K.&T. Müller, V. Langlois, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris, Firmin Didot, 1848, p. 179. ; Agapius de Mambij/Maḥbūb ibn Qusṭanṭīn, *Kitāb al-'Unwān*, II, éd. Par A. Vasiliev, Paris, Firmin-Didot [Patrologia

> En cette année, il advint que l'inimitié se développa entre le *dux* de Palestine Diomède, un *silentiarius*, et le phylarque Aréthas. Aréthas prit peur et alla vers le *limes* intérieur en direction de l'Inde. L'apprenant, Alamoundaros, le Saracène (Σαρακηνός) perse, attaqua le phylarque romain, le captura et le tua, grâce aux 30 000 hommes qu'il avait avec lui. L'apprenant, l'empereur Justinien écrivit aux *duces* de Phénicie, d'Arabie et de Mésopotamie ainsi qu'aux phylarques des provinces afin qu'ils aillent à sa rencontre et le poursuivent, lui et son armée. Ainsi, Aréthas le phylarque, Gnouphas, Naaman, Dionysos *dux* de Phénicie, Jean *dux* d'Euphratésie, et le chiliarque Sebastianus partirent avec leurs forces armées. L'apprenant, Alamoundaros le Saracène fuit vers le territoire indien avec l'armée saracène dont il disposait. Les *duces* et phylarques romains allèrent avec une force d'appoint et, ne le trouvant nulle part à cet endroit, ils partirent à travers le territoire perse. Ils prirent son camp (παρἐλαβον τὰς σκηνὰς αὐτοῦ) et firent prisonnier un grand nombre d'hommes, de femmes et d'enfants, autant de dromadaires qu'ils pouvaient trouver et d'autres types d'animaux variés. Ils brulèrent quatre forteresses (κάστρα) perses, capturèrent les Saracènes et les Perses qui s'y trouvaient, et rentrèrent victorieux en territoire romain le mois d'avril de la sixième indiction.
>
> Jean Malalas[53]

Al-Ḥīra serait désignée ici par l'expression « son camp ». Irfān Shahīd a renoncé à y voir une désignation du site au sud-est de Najaf car le terme grec σκηνή peut désigner une simple installation temporaire dans le déroulement des combats[54]. L'historien considère la formule trop ambiguë alors que l'auteur byzantin aurait pu utiliser une distinction plus claire comme Jean d'Éphèse l'aurait fait en syriaque entre le camp militaire (*ḥertā* ܚܪܬܐ; *mešrītā* ܡܫܪܝܬܐ) et la ville laḫmide (*ḥīrtā d-nōʻman* ܚܝܪܬܐ ܕܢܥܡܢ ou *ḥīrtā* ܚܝܪܬܐ)[55]. « Campement » est le sens du nom syriaque de la ville, *Ḥīrtā* (ܚܝܪܬܐ), attesté dans la littérature depuis 474, puis de l'arabe *al-ḥīra* (الحيرة) utilisé par les auteurs omeyyades, abbassides ainsi que les chroniques patriarcales. Or, le récit de Jean d'Éphèse, écrit près d'une vingtaine d'année après celui de Malalas, concerne une attaque postérieure à celle de 528 de près de quarante ans, à une époque où al-Ḥīra ne peut plus être un simple campement mais incontestablement un centre urbain. La version de l'historien byzantin Malalas doit donc être comparée à l'usage grec, et non syriaque, de la dénomination d'al-Ḥīra.

Avant Jean Malalas, nous ne comptons en grec que deux désignations d'al-Ḥīra. L'une d'entre elles est également problématique. Seul le géographe Glaucos donne une transcription grecque à partir du syriaque : Ἔρθα pour le nom de la ville et l'ethnique Ἐρθηνός[56]. Écrit

---

Orientalis, t. 8, fasc. 3], 1912, p. 165 ; Bar Hebraeus, *Tārīḫ Muḫtaṣar al-Duwal*, éd. par A. Ṣāliḥānī, Beyrouth, Imprimerie catholique des pères jésuites, 1890, p. 148.

[53] Jean Malalas, éd. par L. Dindorfil, *Chronographia*, Bonn, Weber, 1831, p. 434-435 ; trad. par E. M. & E. M. Jeffreys, R. Scott, *The Chronicle of John Malalas*, Canberra, Australian association for Byzantine studies, 1986, p. 252. Voir également le récit repris par Théophane le Confesseur, éd. par J. Classen, p. 275-276 ; trad. par C. A. Mango, p. 171.

[54] I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the sixth*, p. 74.

[55] Jean d'Éphèse, *Histoire ecclésiastique*, trad. par R. Payne Smith, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford, Oxford University Press, 1860, p. 371-372, 376, 378 ; éd. par W. Cureton, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford, Oxford University Press, 1853, p. 345, 347, 350. Notons toutefois que ܚܝܪܬܐ avec le *yōd* comme *mater lectionis* peut également désigner un camp temporaire des Ġasānides ou peut-être même leur capitale, Jābiyya du Jawlān, et ne sert donc en rien à désigner le nom propre d'al-Ḥīra : Cureton, p. 345 ; Payne Smith, p. 370. La distinction n'a donc rien d'évident dans le récit syriaque.

[56] Glaucos, cité par Étienne de Byzance : « Ἔρθα, πόλις Παρθίας ἐπί τῶ Εὐφράτη. Τό ἐθνικόν Ἐρθηνός, ως Πλαυκος εν Ἀραβικῶν δευτέρῳ », éd. par Migne, 1859, col. 30.842.

quelques années après 531, le *Martyrium Arethae* désignerait al-Ḥīra par le mot παρεμβολή[57]. Auteur contemporain de Malalas, Procope de Césarée ne mentionne jamais le campement des Laḫmides. Il n'y a donc pas d'usage précis à cette époque ni même d'intérêt particulier dans les sources occidentales grecques pour désigner la capitale des tribus saracènes ennemies de l'empire romain. En syriaque néanmoins, al-Ḥīra est déjà mentionnée par la formule génitivale *ḥīrtā d-Nōʻmān* « le camp de Nuʻmān », marquant avec force le lien entre la ville camp et la dynastie régnante[58]. Lors de l'attaque de 528, des tentes sont détruites et des chameaux saisis. Si l'identification du camp mentionnée dans le récit de Malalas avec la capitale du roi ʼΑλαμούνδαρος/al-Munḏir n'est pas incontestable, elle n'est pas incohérente et ne peut être écartée en se référant à l'usage plus tardif du nom de la ville chez Jean d'Éphèse. Elle doit éveiller notre attention sur l'importance que prennent les installations arabes comme objectif des guerres romano-perses du VIe siècle.

Le récit montre en effet que la mobilité et l'effet de surprise commandent les stratégies de combats. Pour poursuivre al-Munḏir, la composition de la coalition romaine ne ressemble pas tout à fait aux contingents habituels de l'armée[59]. Si les troupes auxiliaires saracènes sont présentes au cours des grandes batailles, les phylarques « fédérés » paraissent encore plus essentiels lors de la présente expédition. Parmi eux, le Ġassānide Aréthas est à la tête d'une tribu qui est devenue la principale rivale des Laḫmides d'al-Ḥīra. Il est aux côtés des *duces* romains pour attaquer al-Ḥīra, alors qu'al-Munḏir a fui dans la péninsule Arabique. Depuis la signature de la paix de 506 entre Romains et Perses, la fortification de la ville de Dara en face de Nisibe, le financement des « portes du Caucase » ou la mainmise sur l'Ibérie avaient été autant d'arguments qui ont incités le roi sassanide Kavāḏ à relancer les hostilités. Alors que le récit de Procope témoigne des points d'accroche dans le nord de la Mésopotamie et en Arménie entre 523 et 531, les témoignages de Jean Malalas ou du Ps.-Zacharie le Rhéteur montrent que la frontière méridionale désertique a été un autre facteur du déclenchement du conflit[60]. Al-Munḏir n'intègre l'histoire de Procope qu'à partir de l'hiver 530-531, après la victoire romaine à Dara. Il est alors l'instigateur de la reprise des combats, assiste et guide les troupes perses jusqu'en Euphratésie et contribue à la victoire des Perses à Callinicum au printemps 531[61].

---

[57] *(Martyrium) Le martyre de saint Aréthas et de ses compagnons*, éd. par M. Detoraki, J. Beaucamp, Paris, Association des amis du Centre d'histoire de civilisation de Byzance [Bibliotheca Hagiographica Graeca, 166], 2007, p. 254-255. Irfān Shahīd traduit « *the military encampment* ». Le mot est utilisé dans les Actes des Apôtres (Actes 21:34) pour designer la forteresse vers laquelle fut conduit Paul au moment de son arrestation à Jérusalem. Il est traduit ܡܚܢܝܬܐ dans la *Pešiṭṭa*, soit le même mot utilisé par les sources arabes pour désigner le campement d'une tribu nomade. I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the fourth*, p. 496. On le retrouve dans l'anecdote du phylarque arabe Aspebet devenu évêque de la *Parembolè*. Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Euthyme*. Isabel Toral-Niehoff retient l'identification avec al-Ḥīra : I. Toral-Niehoff, *Al-Ḥīra*, p. 192-193. Dans le contexte de la conférence de Ramla qui se tint en dehors d'al-Ḥīra, l'usage défini de παρεμβολή implique en effet la référence à la capitale laḫmide, ce que confirment les autres sources relatives au dossier.

[58] Michel le Syrien qualifie le camp ġassānide par la même formule lors de l'ordination des deux évêques miaphysites Jacques et Théodore avec le soutien de l'impératrice Théodora. « Al-Nuʻmān » fut un nom plusieurs fois porté au sein de la dynastie jafnide, rivale des Laḫmides. M. le Syrien, IX.29 : t. II, p. 245 (trad.), t. IV, p. 310 (syr.).

[59] Pour un aperçu de la place des Laḫmides/Naṣrides dans les guerres romano-perses : G. Greatrex, *Rome and Persia at war, 502-532*, Leeds, Francis Cairns, 1998 ; G. Greatrex, S.N.C. Lieu, *The Roman eastern frontier and the Persian Wars: a narrative sourcebook*, Londres, Routledge, 2002 ; B. Dignas, E. Winter, *Rome and Persia in Late Antiquity- Neighbours and Rivals*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007 ; G. Fisher, *Between empires*, p. 80-84, 116-124.

[60] Procope, I.12-13.

[61] Procope, I.17-18 ; Jean Malalas, éd. par L. Dindorfil, p. 445 ; trad. par E. M. & E. M. Jeffreys, R. Scott, p. 259.

L'extrait laisse entrevoir la technique de combat propre aux tribus arabes alliées des deux empires. Il confirme la description par Procope du caractère insaisissable d'al-Munḏir jusqu'à l'arrivée de Justinien sur le trône de Constantinople[62]. L'on comprend mieux, dès lors, l'objectif stratégique de l'expédition byzantine : briser la source de l'insécurité sur la frontière orientale de l'empire romain en attaquant al-Ḥīra, camp du roi laḫmide mobilisé sur d'autres champs d'opération. La description par Malalas du campement d'al-Munḏir ne ressemble en rien à celle des villes de son temps. Les seuls édifices bâtis mentionnés sont les forteresses perses à proximité[63]. Pour autant, depuis plus d'un siècle, une population vivait bien dans ce « camp » qui pouvait dès lors être considéré comme une ville[64]. Au milieu du VIe siècle, l'étymologie d'al-Ḥīra illustre à la fois la réalité de « camp » pérenne de la tribu laḫmide, mais relève également du souvenir, celui des origines nomades de sa population.

Cité de guerre durant les opérations militaires aux yeux des chroniqueurs byzantins, al-Ḥīra l'est aussi dans les textes plus tardifs, non par la narration d'épisodes de guerre mais par la description des fortins célèbres présents dans la ville.

De l'histoire d'al-Ḥīra, le château d'al-Ḫawarnaq est la plus ancienne construction connue, uniquement décrite par les sources musulmanes d'époque abbasside. Il est surtout au cœur de nombreux récits épiques et à l'origine d'une production poétique importante qui révèle à elle seule l'importance d'al-Ḥīra dans la mémoire abbasside[65]. Dans une vulgate hagiographique élaborée probablement dès l'époque omeyyade, la cité est celle par laquelle les Arabes de la péninsule nouèrent les premiers contacts avec les empires et les populations de Mésopotamie et du Levant. Les compilateurs ont perpétué l'image de sa cour brillante avec nombre de poètes. L'excellence de son climat, dit al-Ṭabarī, justifiait son attrait à tel point que le calife abbasside Hārūn al-Rašīd voulut un temps l'élever au rang de capitale. Un dicton ne rappelle-t-il pas qu'« une journée et une nuit à al-Ḥīra est meilleure qu'une cure d'un an »[66] ? Parmi les nombreux édifices fortifiés de la ville qui sont décrits, surtout au sein des récits de la conquête de la ville entre 633 et 637 par les troupes musulmanes, le *qaṣr* al-Ḫawarnaq est le plus célèbre et le plus mentionné par les poètes. Première construction de taille commanditée par des princes arabes en dehors de la Péninsule, il a dû reprendre l'architecture sassanide environnante. Il devait être encore debout lorsque les chroniqueurs écrivirent leurs ouvrages. Au début du XXe siècle, l'explorateur tchèque Aloïs Musil a identifié une petite structure fortifiée en bordure de la précipitation géologique najafienne avec le célèbre château qu'aurait élevé le souverain al-Nuʻmān dans la première moitié du Ve siècle[67]. Le savant

[62] Procope, I.17.7.

[63] Il s'agirait de la première mention des forteresses perses à proximité d'al-Ḥīra qui gardaient les limites désertiques de l'empire contre les avancées des tribus péninsulaires. H. S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, p. 49, 65 ; *Chr. de Séert*, II, p. 226.

[64] Toutes les attestations les plus anciennes d'al-Ḥīra n'ajoutent jamais un qualificatif à son nom. Il faut attendre la *Chronique du Ḫūzistān* pour trouver la formule de « ville de Ḥīrtā » (*Ḥīrtā madītā* ܚܝܪܬܐ ܡܕܝܬܐ), *madīna* (مدينة) dans les sources arabes plus tardives. *Chr. du Ḫūz.*, éd. par I. Guidi, p. 40.

[65] Adam Talib a étudié la mémoire d'al-Ḥīra notamment à travers le *diwān* de ʻAdī b. Zayd transmis à l'époque abbasside. A. Talib, « Topoi and Topography in the histories of al-Ḥīra », P. Wood (dir.), *History and Identity in the Late Antique Near East (500-1000)*, New York, Oxford University Press, 2013, p. 123-147.

[66] Proverbe populaire dont l'origine est difficile à déterminer. Une variante est présente dans le récit de Ḥamza al-Iṣfahānī, *Tārīḫ*, p. 113.

[67] A. Musil, *Arabia deserta: a topographical itinerary*, New York, The American geographical Society, 1927, p. 103-106. al-Yaʻqūbī, *Les pays*, trad. par G. Wiet, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1937, p. 140 ; Yāqūt, p. 490-491 ; Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 854-859 ; Balāḏurī, p. 446.

défendait ce choix grâce à la localisation précisée par les géographes arabes, notamment Yāqūt al-Ḥamawī. Les services archéologiques irakiens ont hâtivement exploré le site dans les années 1940[68]. Décrit par les sources arabes comme un palais résidentiel, le château devait également servir de fortin refuge pour les forces laḫmides en dehors du cœur urbain d'al-Ḥīra. Sans plus d'informations archéologiques pour identifier les vestiges découverts par Musil, la réalité de l'existence du Ḫawarnaq demeure malgré tout spéculative. Sans la corroboration par des témoignages contemporains, sa datation au Ve siècle est loin d'être certaine. On ne peut écarter l'idée d'une confusion dans la chaîne de transmission du récit d'époque musulmane entre les deux souverains homonymes al-Nu'mān Ier (v. 400-v. 420) et al-Nu'mān II (v. 498-502)[69]. Le principal argument en faveur du premier al-Nu'mān est la légende qui rattache la construction de ce château à l'éducation du prince sassanide Vahrām, fils de Yazdigird Ier, qui régna sur le trône de Perse à partir de 420[70]. Les sources arabes tardives insistent autant sur le grand nombre de monastères que sur les châteaux qui abritaient à la fois les troupes tribales et servaient de refuge en cas d'attaques ennemies. L'histoire épique d'al-Ḫawarnaq a très tôt été associée au christianisme puisque le souverain édile, al-Nu'mān Ier, se serait converti au christianisme – ou à une forme d'érémitisme – après avoir contemplé le paysage et médité du haut de son château sur la vanité du monde[71].

Le traitement des conflits dans les sources tardives musulmanes diffère de celui conservé par les chroniqueurs byzantins du VIe siècle. Le souvenir abbasside du passé préislamique s'attache davantage aux légendes et aux anecdotes qui se dessinent autour de la topographie. La mention des expéditions guerrières y occupe moins de place mais existe. Pour le Ve siècle, des campagnes y sont évoquées tandis que l'historiographie grecque les avait ignorées. Mais le rôle de soutien militaire des Laḫmides aux côtés des Sassanides est très peu pris en compte par les sources musulmanes qui préfèrent insister sur l'alliance forte entre deux dynasties. Parmi les rares mentions, au VIe siècle, Ṭabarī se fait l'écho de la reprise du conflit en 539/540 entre Byzantins et Perses provoquée par les escarmouches entre les deux tribus arabes ennemies. En ce sens, il ne fait que reprendre le récit de Procope[72].

L'historiographie tardive ne nous permet pas d'affiner la chronologie des combats mais en mentionnant les édifices chrétiens d'al-Ḥīra, associe la mémoire d'une présence chrétienne à un contexte guerrier. Or, ce point est ignoré ou volontairement écarté par les auteurs grecs byzantins[73]. Les chroniques abbassides nous offrent également les plus anciens témoignages de constructions existantes dans la ville avant la mention des édifices détruits en

---

[68] 'Ā. 'Abd al-Ġanī, *Tārīḫ al-Ḥīra fī al-Jāhiliyya wa al-islām*, Damas, Dār Sa'd al-Dīn, 1993, p. 34.

[69] Une telle confusion est très vraisemblable dans le récit d'al-Ṭabarī. Ce dernier évoque les incursions syriennes du premier al-Nu'mān à une époque où les historiens de langue grecque ne mentionnent aucune attaque extérieure venue de la frontière orientale de l'empire romain. En revanche, Ṭabarī ignore la participation d'al-Nu'mān II à la campagne sassanide de 502 mentionnée par le Ps.-Josué le Stylite. Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 853; trad. par E. C. Bosworth, p. 79, n. 214, p. 80 ; Ps.-Josué, c. 54.

[70] Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 850 ; trad. par E. C. Bosworth, p. 74-75.

[71] Cf. *supra* n. 27.

[72] Procope, II, 1.1-2 ; Ṭabarī, éd. par M. J. De Goeje, I, p. 958-959 ; trad. par E. C. Bosworth, p. 252-253. Si l'on écarte l'expédition syrienne douteuse d'al-Nu'mān Ier au début du Ve siècle, il s'agirait de la seule mention précise d'une attaque arabe aux côtés des Perses. Selon al-Bal'amī, al-Munḏir participa aux attaques perses dans le territoire romain après 540. Bal'amī, II, p. 219-220.

[73] Cf. les études d'Averil Cameron sur Agathias et Procope : A. Cameron, *Agathias*, Oxford, Clarendon Press, 1970 ; Id., *Procopius and the sixth century*, Londres, Routledge, 1996.

574 lors de l'attaque ġassānide décrite par Jean d'Éphèse[74]. Plus que les textes contemporains du VIe siècle, elles font d'al-Ḥīra une authentique ville.

La participation d'une partie de sa population christianisée aux combats du côté des Laḫmides et des Sassanides est décrite par les plus anciennes sources disponibles sur l'histoire d'al-Ḥīra.

Les chrétiens en armes

Dans l'histoire du christianisme mésopotamien ancien, deux figures ont incarnés avec force le chrétien totalement engagé dans la défense de l'empire perse : Qardaġ au IVe siècle et Yazdīn au VIe siècle. Les deux Perses étaient originaires du nord de la Mésopotamie. Le second a été un administrateur proche de Ḫusrō II et est assez bien attesté par les sources chrétiennes du VIIe siècle, moins par les chroniques abbassides plus tardives. Au IVe siècle, le personnage en grande partie légendaire de mār Qardaġ doit sans doute transcrire une réalité pour les auteurs de sa vie : la possibilité qu'un soldat chrétien combatte les assauts romains au nom du *šāh*. Il n'est toutefois pas encore évident que ce fait puisse se produire dès le IVe siècle comme l'indique le récit hagiographique. Dans le cas du christianisme d'al-Ḥīra, on peut deviner de telles figures. Ainsi, l'*Histoire d'Édesse* écrite au début du VIe siècle évoque l'épisode du siège de la ville d'Édesse en 502 par le roi sassanide Kavāḏ Ier soutenu par son allié laḫmide al-Nu'mān II (v. 498-502).

> En effet, le chef d'une cohorte de *Ḥīrtā d-Na'aman* qui était chrétien, répondit et dit : « Votre Majesté ne devrait pas se soucier d'attaquer Édesse, en raison d'une promesse irrévocable du Christ qu[e les habitants d'Édesse] vénèrent, qu'aucun ennemi ne pourrait jamais en prendre le contrôle. »
>
> *Histoire d'Édesse*[75]

Depuis l'automne 502, les Laḫmides razziaient les environs de Ḥarran/Carrhes et d'Édesse alors que Kavāḏ Ier assiégeait Amida (Diyarbakır). Dans le récit, on retrouve le thème célèbre dans l'Antiquité tardive de la bénédiction de la ville d'Édesse accordée par le Christ aux souverains de la dynastie des Abgars[76]. La cité a résisté en effet à tous les assauts sassanides depuis le IIIe siècle. Dans l'extrait, c'est un Arabe chrétien d'al-Ḥīra qui rappelle la prophétie au souverain païen. Devant l'arrogance de son homme, al-Nu'mān blasphéma contre le Christ et mourut quelque temps plus tard, des suites des blessures reçues de Dieu en châtiment. On retrouve la figure littéraire illustrant la vraisemblance qu'un barbare soit à la fois fidèle du Christ et au service de l'ennemi sassanide. Avant et après cette date, la présence de chrétiens au sein de l'armée du prince était attestée par la *Vie syriaque de Siméon le Stylite* au Ve siècle et les textes relatifs à la persécution de Najrān[77]. Les différents témoignages, que

---

[74] Jean d'Éphèse, *HE*, trad. par R. Payne Smith, p. 371-372, 376, 378 ; éd. par W. Cureton, p. 345, 347, 350. Les sources d'époque musulmane peuvent néanmoins souffrir de la tendance à ancrer le plus anciennement possible des monuments toujours visibles au moment de la rédaction. Au XIVe siècle, Ibn Baṭṭūta dit avoir visité les ruines. Baṭṭūta, *Tuḥfa*, II, 1.

[75] Ps.-Josué, c. 58.

[76] La cité chrétienne chuta lors de la campagne perse de 614 qui aboutit ensuite à la prise de Jérusalem. Sur la *Doctrine d'Addaï* qui recueille la légende, cf. A. Desreumaux, *Histoire du roi Abgar et de Jésus : présentation et traduction du texte syriaque intégral de « La doctrine d'Addaï »*, Turnhout, Brepols, 1993.

[77] L'extrait de la *Vie de Siméon* appuie cependant l'idée que les chefs restaient païens et s'inquiétaient de la vénération de Siméon parmi les hommes du prince présents dans « son camp » (*ḥērtā*). *V. syriaque de Siméon*, p. 598. Le *Martyrium Arethae* qualifie Ἀγγαιὸς fils de Ζὴτ d'« ethnarque de la παρεμβολή ». Si le terme est compris dans un sens militaire – ce qui n'est pas assuré – il y aurait un nouvel exemple de présence chrétienne

l'on recueille tous dans des sources dont la rédaction date de la seconde moitié du Ve siècle jusqu'à la seconde moitié du VIe siècle, appuient l'idée d'un christianisme particulier présent à al-Ḥīra diffusé dans des milieux militaires attirés à la fois par le culte de saint Serge et par le charisme du stylite Siméon, à l'instar d'autres tribus semi-nomades de la période. Par deux fois, l'histoire d'al-Ḥīra aurait croisé celle du sanctuaire de saint Serge à Raṣāfa : à l'extrême fin du Ve siècle si l'on accepte l'identification des Laḫmides avec les Arabes auteurs d'un raid contre Raṣāfa mentionné par Théophane le Confesseur, puis par la présence d'un Serge de Raṣāfa lors de la conférence de Ramla[78].

De telles attestations s'épuisent pour les années suivantes peut-être uniquement pour des raisons textuelles puisque l'histoire intérieure de la ville pour la deuxième partie du siècle nous est dès lors connue par un autre ensemble de sources : les histoires dites « patriarcales » nestoriennes et les anecdotes de la tradition d'époque musulmane. Les figures de chrétiens n'y sont plus des soldats du prince mais les évêques, les saints gyrovagues de passage à al-Ḥīra, les moines fondateurs de couvents ou les membres de la famille royale. Nous ne pensons pas que l'indication du christianisme parmi les guerriers d'al-Ḥīra au tournant des Ve et VIe siècles ne soit qu'une construction hagiographique destinée à prouver la diffusion du christianisme parmi les populations les plus éloignées des foyers traditionnels. Au printemps 542, Ambro, un sujet d'al-Munḏir présent aux côtés de son roi sur le lieu des opérations militaires avertit les habitants de Sergiopolis/Raṣāfa de l'attaque imminente laḫmide contre la ville, offrant ainsi aux assiégés la possibilité de se préparer à l'affrontement. Le récit est extrait de la narration de Procope qui n'a pas pu être influencé par les éventuelles manipulations hagiographiques des sources syriaques précédemment suspectées[79].

Ailleurs dans l'empire sassanide, le témoignage de soutien de la part des chrétiens au roi des rois zoroastrien est manifeste. En fait, à al-Ḥīra, comme ailleurs dans l'empire, on devine la construction d'une Église territoriale, l'Église de Perse, qui s'édifie dans un environnement agité. Les guerriers chrétiens issus des différentes tribus soumises au roi d'al-Ḥīra ont probablement eut un rôle complémentaire dans la diffusion du christianisme dans la ville.

L'EDIFICATION D'UNE ÉGLISE DANS LA TENSION

Persécutions du roi d'al-Ḥīra et du roi sassanide

S'il faut bien noter que les rois laḫmides ont commis des actions avec un caractère anti chrétien, celles-ci ne l'ont jamais été dans la ville d'al-Ḥīra. Procope de Césarée puis l'auteur de la chronique ecclésiastique poursuivant l'œuvre de Zacharie le Rhéteur témoignent des attaques violentes en 527 et en 545/6 contre le territoire romain d'un même souverain, al-Munḏir III. Avant même la reprise armée du conflit entre Perses et Byzantins, le Ps.-Zacharie prête à al-Munḏir un raid traumatisant en Antiochène.

> Mundir roi des Ṭayāyē monta vers la terre des Émèséniens et Apaméniens, et vers la *chorè* d'Antioche, une première puis une seconde fois. Il captura un grand nombre et

---

dans l'armée ḥīranite. *Lettre de Siméon de Bēṯ Aršām*, p. 507-508 ; *Martyrium*, p. 252-255. I. Toral-Niehoff, *Al-Ḥīra*, p. 193.

[78] Théophane, éd. par J. Classen, p. 217-218; trad. par C. A. Mango, p. 217. Najrān : *Lettre de Siméon de Bēṯ Aršām*, p. 507 ; A. Moberg, *The Book of the Himyarites, Fragments of a Hitherto Unknown Syriac Work*, Lund, Gleerup, 1924, pl. CIX, p. 14b ; I. Shahīd, « Byzantino-Arabica, p. 116, 122, n. 29 ; I. Shahīd, *The Martyrs of Najran, New Documents*, Bruxelles, Société des Bollandistes [Subsidia Hagiographica, 49], 1971, pl. IX.b. Sur le culte de saint Serge : E. K . Fowden, *The Barbarian Plain : Saint Sergius between Rome and Iran*, 1999 ; G. Fisher, *Between empires*, p. 36 *sq*.

[79] Procope, II.20.3.

> l'emporta avec lui. Et quatre cents vierges, qui furent alors emmenées captives hors du couvent de l'Apôtre Thomas d'Émèse, furent offertes un jour au culte de 'Uzzay (ܥܙܝܐ).
>
> Ps.-Zacharie le Rhéteur[80]

Écrit dans la seconde moitié du VIe siècle, le récit permet d'identifier les objectifs de guerre potentiels que sont les trésors des églises et couvents de Syrie aux yeux des troupes arabes alliés aux Sassanides[81]. Il confirme le culte connu par ailleurs de la déesse païenne al-'Uzzā (العزّى) au sein de la famille royale d'al-Ḥīra. Le texte reprend aussi un autre thème développé par Procope, celui du sacrifice humain. Chez l'historien de Césarée, l'épisode a lieu après la « paix éternelle » de 532, à la fin de la guerre de 540-545 que les attaques réciproques entre les tribus arabes alliées des Byzantins et des Sassanides avaient contribué à déclencher.

> Peu de temps après, Aréthas et Alamondaros firent la guerre l'un contre l'autre, sans que les Perses ni les Romains n'y prissent part. Alamondaros ayant capturé un des fils d'Aréthas qui faisait paître les chevaux, il le sacrifia à Vénus, ce qui fit voir très manifestement que jamais Aréthas n'avait favorisé le parti des Perses. Ils se livrèrent quelque temps après une grand bataille, où ce dernier [Aréthas] eut l'avantage, et fit passer un grand nombre de ses ennemis au fil de l'épée ; et il s'en fallut de peu qu'il ne fit prisonniers les deux fils d'Alamondaros. Voilà le succès de la guerre qui s'était déroulée entre ces deux Princes des Saracènes.
>
> Procope de Césarée[82]

Dans son œuvre, Procope s'est plus particulièrement intéressé aux affrontements entre Perses et Romains. La présence de chrétiens au sein de l'armée ḥīranite, très probable à ce moment-là, ne dissuade pas le roi de s'en prendre à des édifices religieux ou à exécuter des sacrifices humains. Le souverain continue à honorer une divinité païenne, al-'Uzzā, très vénérée dans la péninsule Arabique et dès avant l'ère chrétienne par les Nabatéens, qui l'assimilaient à l'Aphrodite grecque. De telles attaques sont donc très différentes des persécutions décidées par le roi perse à l'encontre d'une minorité sous son pouvoir, perçue comme une menace pour des raisons diverses. À partir de la seconde moitié du IVe siècle, les persécutions sassanides contre les chrétiens les plus importantes ont été celle de Šābuhr II d'une part, gonflant les martyrologes d'une liste considérable de saints, et d'autre part celle de Yazdigird II dans les années 440. Le VIe siècle a été moins sévère pour les chrétiens si l'on excepte la courte persécution sous Ḫusrō Ier *Anuširwān* dans les années 540 qui toucha quelques évêques couronnés par le martyre. La dureté et la durée des attaques contre les chrétiens n'ont plus jamais été comparables à celles du IVe siècle. Ce que décrivent Procope et le Ps.-Zacharie a donc davantage l'allure d'exactions commises lors de raids dévastateurs, en vue de saper le moral de l'ennemi romain chrétien plutôt qu'une politique religieuse consciemment menée pour diminuer voire éradiquer une communauté. Assurément, la guerre est aussi l'occasion pour le souverain laḫmide de marquer son paganisme et son rejet de la foi chrétienne. Dans la première lettre de Siméon de Bēṯ Aršām[83], le même al-Munḏir incitait les nobles sous son autorité à renoncer au christianisme alors qu'un envoyé de l'empereur romain était présent, ainsi qu'un messager du roi juif ḥimyarite. Dans la capitale elle-même, al-Ḥīra, nous n'avons en revanche aucun indice d'actes antichrétiens.

---

[80] Ps. Zacharie le Rhéteur, *Historia Ecclesiastica Zachariae Rhetori Vulgo Adscripta*, éd. par E. W. Brooks, II, Louvain, L. Durbecq [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 88, syri 42], 1953, VIII, 5, p. 53 (lat.), p. 77-78 (syr.) ; M. le Syrien IX, 16 : t. II, p. 178-179 (trad.) ; t. IV, p. 271 (syr.).

[81] Cf. également le raid du début du siècle décrit par Cyrille de Scythopolis, *Vie de Jean l'Hésychaste*, p. 23.

[82] Procope, II, 28.4.

[83] *Lettre de Siméon de Bēṯ Aršām*, p. 507-508.

Le paganisme a davantage été associé à la tribu laḫmide qu'au souvenir d'al-Ḥīra. Ainsi, au XIIe siècle, lorsqu'il veut présenter les alliances des tribus semi-nomades aux deux grands empires du VIe siècle, le chroniqueur Michel le Syrien oppose les « Ṭayāyē perses », compris dans le texte comme les Laḫmides, aux « Ṭayāyē chrétiens », c'est-à-dire les Ġassānides[84]. Or, le même auteur mentionne par ailleurs la présence de chrétiens à al-Ḥīra. Contre toute réalité historique, il est frappant de voir que lorsqu'il s'agit des enjeux militaires, le conflit est parfois compris comme une opposition entre « chrétiens » et « Perses ».

Si la situation des chrétiens semble plus apaisée dans l'empire perse du VIe siècle que durant les siècles précédents, le christianisme n'en reste pas moins une religion subordonnée au zoroastrisme officiel. La constitution d'une Église de Perse détachée de tout lien avec Byzance a été une nécessité stratégique. Il ne semble pas que le climat conflictuel ait freiné la diffusion du christianisme. L'on doit s'intéresser à la particularité de l'Église qui s'est constituée dans un tel contexte à al-Ḥīra.

La construction d'une Église ḥīranite, araméenne et arabe

L'image d'une cité saracène ou arabe est respectivement issue des sources byzantines et d'époque musulmane. Les textes syriaques parlent des tribus Ṭayāyē, un terme qu'ils utilisent également pour désigner les conquérants musulmans du VIIe siècle. Les auteurs caractérisent des tribus dont le mode de vie et peut-être la langue différaient de celui des citadins. Pour autant, nous ne pouvons pas considérer al-Ḥīra comme entièrement habitée de tribus arabophones.

Le besoin de définir les habitants d'al-Ḥīra a conduit les auteurs musulmans d'époques omeyyade et abbasside à composer un dialogue resté célèbre entre les conquérants musulmans, arabes, et un personnage de la ville. Dans la troisième décennie du VIIe siècle, le chrétien célèbre d'al-Ḥīra, le bien nommé 'Abd al-Masīḥ « le serviteur du Christ », rencontre le conquérant musulman Ḫālid b. al-Walīd.

> 'Abd al-Masīḥ, qui était alors âgé de 350 ans, se présenta donc à Ḫālid. Celui-ci, considérant sa démarche alors qu'il s'avançait vers lui, lui demanda : « Vieillard, d'où conduit ta trace ? - Des reins de mon père, répondit-il. -[Alors], d'où viens-tu ? -Du sein de ma mère […] -Êtes-vous arabes ou nabatéens ? demanda Ḫālid. -Des Arabes devenus nabatéens, et des Nabatéens devenus arabes. – [Que voulez-vous], la guerre ou la paix ? - La paix, bien sûr. »
>
> Al-Mas'ūdī[85]

L'anecdote est une construction historique permettant de résumer à travers la figure du ḥīranite 'Abd al-Masīḥ les quatre siècles de l'histoire d'al-Ḥīra qui ont précédé la conquête musulmane. Son grand âge porte sa naissance à l'époque mythique de l'installation des tribus arabes sur les rives de l'Euphrate. Le chrétien incarne aussi à lui seul la diversité ethnique de la ville et la tension des Arabes vers le monothéisme avant la révélation mohamédienne. Al-Ḥīra fut donc, comme Najrān en Arabie du Sud, une cité type de l'histoire de la *Jāhiliyya* pour

[84] M. le Syrien, X.8 : t. II, p. 308 (trad.).

[85] Mas'ūdī, I, p. 219. Le dialogue, relaté à peu près de la même manière par al-Balaḏurī, est aussi présent dans l'*Abrégé de l'Histoire de l'Église*. Balāḏurī, p. 390 *sq* ; *Abrégé de l'histoire de l'Église*, p. 141-143.

les auteurs musulmans d'époque abbasside, nettement moins dans les textes chrétiens[86]. Les éléments d'une telle scène ne sont pas totalement inventés.

Écrite dans la seconde moitié du VIIe siècle, la *Chronique du Ḫūzistān* présente sur le même plan al-Ḥīra, Yaṯrib ou Ḏumat al-Jandāl. Toutes seraient des cités des Ṭayāyē[87]. La continuité historique entre les Arabes d'al-Ḥīra et les musulmans s'implantant en Mésopotamie a été par la suite un thème développé par les chroniqueurs d'époque abbasside. D'autre part, la chronique est le premier ouvrage à mentionner le personnage de ʻAbd al-Masīḥ. Elle le présente comme contemporain de la conquête musulmane avec une autorité politique sur al-Ḥīra, puisqu'il fit envoyer l'évêque de la ville Īšōʻdad pour négocier entre les Ṭayāyē et les Romains[88]. Les auteurs postérieurs à la rédaction de la chronique ont développé différemment le portrait du Ḥīranite[89]. L'existence du personnage n'est donc plus improbable[90].

L'aspect remarquablement mélangé de la société ḥīranite a fait dire à la tradition musulmane – suivie en ce sens par certains chercheurs – que l'invention de l'écriture arabe se fit entre les villes d'al-Anbār et d'al-Ḥīra, avant de se répandre dans la péninsule Arabique. Pourtant, les inscriptions retrouvées sur le site sont toutes postérieures à la conquête musulmane et les témoignages syriaques sont plus nombreux[91]. La langue de la liturgie locale devait composer entre le vieux fond araméen de la Mésopotamie, la diffusion du syriaque parmi les communautés orientales et peut-être déjà la pratique de l'arabe. L'onomastique est limitée. À al-Ḥīra, les sources syriaques évoquent des chrétiens au nom syriaque. Le nom *ʻAbd Masīḥ* dans la *Chronique du Ḫūzistān* est transcrit à partir de l'arabe, sans le *olaf* final attendu en syriaque pour *mašīḥā* (ܡܫܝܚܐ). Les auteurs musulmans offrent à peu près autant d'attestation de chrétiens, cette fois-ci avec des noms arabes, essentiellement pour l'histoire de la ville la plus récente. Au VIe siècle, le dossier des martyrs de Najrān nous permet d'identifier à la fois des noms bibliques en syriaque (les prêtres Élie ܐܠܝܐ et Moïse ܡܘܫܐ) et des noms arabes (al-Ḥajjāj/Ἀγγαιὸς/الحجّاج et son père Zayd/Ζῆτ/زيد).

Si le contexte de guerre a assurément permis au parti chrétien guerrier de marquer sa fidélité à l'égard de la dynastie régnante, il n'eut aucune incidence particulière sur la composition de la population d'al-Ḥīra. L'Église d'al-Ḥīra s'est constituée dans les marges de l'empire sassanide, et a dû être essentiellement de langue syriaque, avec une participation

---

[86] A. Talib, « Topoi and Topography », p. 142-145 ; P. Wood, *The Chronicle*, p. 250.

[87] *Chronique du Ḫūzistān*, trad. par F. Jullien, p. 184 ; éd. par I. Guidi, p. 38-39.

[88] Id., trad. par F. Jullien, p. 183 ; éd. par I. Guidi, p. 38.

[89] Al-Yaʻqūbī mentionne un homonyme dans son anecdote situé sous le règne de Ḫusrō Ier voulant expliquer le nom *ʻibād* donné aux chrétiens d'al-Ḥīra, sans que l'on puisse l'identifier avec le ʻAbd al-Masīḥ de la conquête musulmane. L'édition persane de la chronique de Ṭabarī par Balʻamī en fait un descendant des Ġassānides « rois de Syrie » au temps de Ḫusrō II qui le convoqua pour l'aider à interpréter un songe concernant la naissance du Prophète. Il est également un Ġassānide selon l'auteur du *Livre des monastères* al-Šābuštī qui lui attribue la construction du château de son clan, le Qaṣr Buqayla. Yāqūt et al-Bakrī le décrivent comme constructeur d'un monastère dans la ville. al-Yaʻqūbī, *Les pays*, p. 243. Balʻamī, II, p. 236 ; al-Šābuštī, *Kitāb al-Diyārāt*, éd. par G. ʻAwād, Bagdad, al-Maʻārif Press, 1951, p. 235-238 ; Yāqūt, p. 677 ; al-Bakrī, *Muʻjam ma istaʻjam min ʼĀsmāʼ al-bilād wa-al-mawāḍiʻ*, Le Caire, maṭbaa Lajna al-tālīf wa-l-tarjama wa-l-našar, 1945-1951, II, p. 577.

[90] L'inscription en lettres coufiques découvertes récemment près de Kūfa semble être d'époque islamique. Il y est mentionné le nom ʻAbd al-Masīḥ. N. al-Kaʻbī, « Report on the Excavations of Ḥīra ».

[91] E.C.D. Hunter, « Syriac inscriptions from al Hira », *Oriens Christianus*, 80, Leyde, Harrasowitz, 1996, p. 66-81 ; A. Harrak, *Recueil des inscriptions syriaques*, t. 2. *Syriac and Garshuni inscriptions of Iraq*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres/De Boccard, 2010 ; N. al-Kaʻbī, « Report on the Excavations of Ḥīra ».

certaine de populations arabophones. Pour dessiner le paysage urbain de la ville à l'époque préislamique, le même déficit de témoignages matériels est à regretter.

L'architecture chrétienne d'al-Ḥīra

La ville campement de la tribu laḫmide n'a pour l'instant laissé aucun vestige. Les ruines d'églises et de monastères, tout comme les édifices dont les fondations ont été conservées, sont tous postérieurs à la conquête musulmane. A-t-il fallu attendre la *pax islamica* pour qu'al-Ḥīra se dote d'une architecture imposante ? Dans ce cas, l'étymologie même du nom de la ville, celle qui en fait un « campement » impliqué dans les guerres offrirait une partie de l'explication.

Les premières fouilles sur le site ont été menées en 1930 par David Talbot-Rice sous le patronage de l'Université d'Oxford. Deux églises seulement ont été dégagées, loin des longues listes d'églises et de monastères transmises par les sources d'époque islamique[92]. La première a un plan rectangulaire à trois nefs avec dans leur prolongement oriental un sanctuaire au centre et deux chapelles latérales, le *diaconicon* et le *martyrion*. Les deux édifices appartiendraient à un style régional propre au sud de la Babylonie et au pourtour du golfe Persique[93]. Néanmoins, contrairement au site dégagé plus à l'ouest par les fouilles japonaises, il s'agit d'églises construites au milieu d'un habitat. La distinction typologique a moins de sens si l'on compare le mobilier liturgique. Des croix qui sont proches de celles dégagées dans l'église de Bazyān dans le Kurdistan irakien ont été découvertes en Mésopotamie méridionale à al-Ḥīra ou à al-Quṣūr. À Bazyān comme à al-Ḥīra, on retrouve le *bēmā* de la liturgie de la Parole. Le second est pour l'instant la seule attestation dans le sud de l'Irak.

Clairement marqué dans les sources littéraires, le caractère chrétien de la ville à l'époque préislamique, est donc attesté par l'héritage architectural d'époque islamique. On ne peut que spéculer sur la probable fondation des églises antérieurement à la conquête musulmane. D'autre part, le caractère agité de l'histoire d'al-Ḥīra peut, en partie, expliquer l'absence de vestige d'époque sassanide. Des destructions sont connues dans la seconde moitié du VIe siècle lors de l'incendie de la ville par les Ġassānides. Il ne semble pas que la conquête musulmane ait été violente. On se gardera donc de conclure hâtivement sur ce point dans la mesure où l'archéologie peut encore – espérons-le – offrir des éclairages. Des fouilles irakiennes ont en effet été ponctuellement menées dans les environs de Najaf depuis 2012. Les fouilleurs ont confirmé la présence de plusieurs autres églises au sud de la ville sainte chiite.

L'absence de témoignages archéologiques chrétiens antérieurs à la conquête islamique est une énigme qui concerne plus largement l'essentiel de la Mésopotamie d'époque sassanide. Elle tranche avec le grand nombre de sites chrétiens anciens mentionnés par les sources syriaques. Les récits sur les fondations les plus anciennes doivent se comprendre par le souci des établissements postérieurs à la réforme d'Abraham de Kaškar d'ancrer leur origine dans l'histoire du monachisme oriental et notamment de la rattacher au premier cénobitisme égyptien. Robert Carter effleurait l'idée que l'érémitisme mésopotamien antérieur au VIe siècle, investissant les grottes et dressant des huttes sommaires, n'ait pas laissé de traces[94]. Or, l'explication ne fonctionne que pour le monachisme et les installations

[92] Outre quelques mentions dans Balāḏurī (IXe s.), Ṭabarī (Xe s.), le *Livre des monastères* d'al-Šābuštī (Xe s.) ou les histoires nestoriennes médiévales (Xe-XIVe s.), Yāqūt al-Ḥamawī (XIIIe s.) offre de nombreux toponymes. Cf. la liste dressée par ʻĀ. ʻAbd al-Ġanī, *Tārīḫ al-Ḥīra*, p. 698.

[93] Y. Okada, « Early Christian Architecture in the Iraqi South-Western Desert », *Al-Rāfidān*, 12, 1991, p. 71-83.

[94] R. A. Carter, « Christianity in the Gulf during the first centuries of Islam », *Arabian Archaeology and Epigraphy*, 19, 2008, p. 71-108 ; R. Payne, « Monks, dinars and date palms » ; R. A. Carter, « Christianity in the

périurbaines légères. En plus de l'usage de matériaux peu résistants ou d'une maçonnerie peu soignée, le manque de traces matérielles tangibles pour les périodes les plus anciennes est également la conséquence d'une archéologie encore lacunaire. Rares sont les sites urbains dégagés et étudiés. Dans le cas d'al-Ḥīra, il n'est pas étonnant que la couche d'occupation la plus tardive de la ville abandonnée au IXe siècle soit la seule conservée.

* * *

Les conflits romano-sassanides ont offert l'occasion aux auteurs byzantins, de langue grecque ou syriaque, d'insérer al-Ḥīra dans les récits de combats indiquant le fait que la ville camp et son territoire étaient devenus un terrain d'affrontement, comme l'était depuis le IIIe siècle l'Arménie, au nord de la Mésopotamie. Les témoignages contemporains confrontés aux sources tardives, musulmanes ou chrétiennes, confirment l'indépendance d'une dynastie locale sur le plan religieux, limitée sur le plan politique par une alliance étroite avec le pouvoir sassanide. Le vaste corpus de textes disponibles, et en particulier deux grands dossiers littéraires, permettent de dégager des lignes forces : la présence non exclusive mais notable du christianisme dans les milieux guerriers dès la fin du Ve siècle, la délicate définition de l'urbanité d'al-Ḥīra entre « camp » tribal et ville dotée d'une architecture authentique, la composition de sa population en partie araméophone et arabophone. Ce sont autant de spécificités qui ont donné à al-Ḥīra une place singulière dans l'historiographie abbasside. Contrairement à d'autres cités de l'empire perse, ses chrétiens n'ont pas connu la persécution du pouvoir en place, qu'il soit naṣride ou sassanide. Cela ne doit pas écarter l'insertion d'al-Ḥīra au sein l'Église de Perse dès le début du Ve siècle, avec un lien particulier entre son siège épiscopal et celui de Séleucie-Ctésiphon, siège du *catholicos*. L'architecture des églises conservées, enfin, intègre parfaitement al-Ḥīra dans son environnement régional.

L'histoire d'al-Ḥīra, ville chrétienne, continue après la conquête musulmane qui eut lieu entre 633 et 637. Ses habitants, nous disent les récits d'époque abbasside, se soumettent et ouvrent leurs châteaux contre le versement d'une rançon. La ville est abandonnée progressivement au profit de sa voisine al-Kūfa, à moins de cinq kilomètres plus au nord. L'étude est essentielle pour comprendre la transition en Mésopotamie entre l'Antiquité tardive et l'époque musulmane postérieure. Il s'agit à la fois d'une écuelle recueillant les traditions anciennes, qu'elles soient iraniennes, mésopotamiennes, et également un terreau sur lequel a poussé une civilisation prestigieuse. Contrairement à ce qui est advenu dans l'empire romain au tournant des IIIe et IVe siècles, en Perse, une Église fortement soudée par le martyre n'est pas parvenue à convaincre le pouvoir politique.

Bibliographie

Textes

(*Abrégé de l'histoire de l'Église*) *Muḫtaṣār al-aḫbār al-bi'iyya*, éd. par B. Ḥaddād, Bagdad, Al-Diwān, 2000.

Gulf after the coming of Islam: redating the Churches and Monasteries of Bet Qatraye », C. Robin, J. Schiettecatte (dir.), *Les préludes de l'Islam. Ruptures et continuités dans les civilisations du Proche-Orient, de l'Afrique orientale, de l'Arabie et de l'Inde à la veille de l'Islam*, Paris, De Boccard, 2013, p. 311-330.

Abū al-Faraj al-Iṣfahānī, *Kitāb al-'Āġānī*, Le Caire, Al-Hayʾa al-miṣriyya al-ʿāmma li-l-kitāb, 1927.

al-Balāḏurī, trad. par P. K. Hitti, *The origins of the Islamic state: being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes, of the « Kitāb futūḥ al-buldān » of al-Imām abū-l ʿAbbās Aḥmad ibn-Jābir al-Balādhuri*, New York, Columbia University Press, 1916.

Bal'amī : *Chronique de Tabari : histoire des Prophètes et des rois*, trad. par H. Zotenberg, Paris, Imprimerie impériale, 1867-1874.

Chronique du Ḫūzistān, trad. par F. Jullien, « La chronique du Ḥūzistān. Une page d'histoire sassanide », P. Gignoux, C. Jullien, F. Jullien (dir.), *Trésors d'Orient. Mélanges offerts à Rika Gyselen*, Association pour l'avancement des études iraniennes [Cahiers de Studia Iranica, 42], 2009, p. 159-186.

Id., éd. par I. Guidi, *Chronicon Anonymum*, Paris, Poussièlgue [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, ser. III, t. 4], 1903.

Chronique de Séert, éd./trad. par A. Scher, *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert)*, Paris, Firmin & Didot [Patrologia orientalis, IV, fasc. 3 ; V, fasc. 2; VII, fasc. 2 ; XIII, fasc. 4], 1907-1919.

Cyrille de Scythopolis, *Les moines d'Orient. III/3, Les moines de Palestine. Vies des saints Jean l'Hésychaste, Kyriakos, Théodose, Théognios Abraamios*, éd./trad. par J. Festugière, Paris, Cerf, 1963.

Lettre de Siméon de Bēṯ Aršām, éd. par I. Guidi, « La lettera di Simeone vescovo di Bēth-Aršām sopra i martiri omeriti », *Atti della reale accademia dei Lincei. Memorie della classe di scienze morale, storiche e filologiche*, vol. 9, anno CCLXXVIII, Rome, 1881, p. 471-515.

Jean d'Ephèse, trad. par R. Payne Smith, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford, Oxford University Press, 1860.

Id., éd. par W. Cureton, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford, Oxford University Press, 1853.

Ps.-Josué le Stylite, trad. par J. W. Watt, F. R. Trombley, *The chronicle of pseudo-Joshua the Stylite*, Liverpool, Liverpool University Press, 2000.

al-Masʿūdī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn, trad. par C. Barbier de Meynard, A. Pavet de Courteille, *Les Prairies d'or*, 9 vols, Paris, Imprimerie impériale, 1867-1877.

Michel le Syrien, éd./trad. par J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, Paris, Ernest Leroux, 1899-1910.

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd, trad. par E. C. Bosworth, *The History of al-Ṭabarī. Vol. V: The Sasanids, the Lakhmids, and Yemen*, New York, State university of New York press [Bibliotheca Persica; YAR-SHATER, E. (éd.)], 1999.

Id., trad. Par M. Perlman, S. Shaked, *The History of al-Ṭabarī. Vol. IV: The Ancient Kingdoms*, State university of New York press [Bibliotheca Persica; YAR-SHATER, E. (éd.)], 1987.

Id., éd. par M. J. De Goeje, *Annales. Prima Series*, II, Leyde, Brill, 1881-1882.

Théophane le Confesseur, trad. Par C. A. Mango, R. Scott, G. Greatrex, *The chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history AD 284-813*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

Id., éd. par J. Classen, *Chronographia*, Bonn, Weber, 1839 [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 43.1], 1839.

Vie syriaque de Siméon le Stylite, trad. par F. Lent, « The Life of Simeon Stylites. A translation of the Syriac Text in Bedjan's Acta Martyrum et Sanctorum », *Journal of the American Oriental Society*, 35, 1915, p. 103-198.

Id., éd. par P. Bedjan, *Acta martyrum et* sanctorum, IV, Leipzig, Harrassowitz, 1894, p. 507-665.

Yāqūt al-Ḥamawī, éd. par F. Wüstenfeld, *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, II, Leipzig, Brockhaus, 1867.

Études critiques

'ABD AL-ĠANĪ, 'Ārif, *Tārīḫ al-Ḥīra fī al-Jāhiliyya wa al-islām*, Damas, Dār Sa'd al-Dīn, 1993.

BEAUCAMP, Joëlle, BRIQUEL-CHATONNET, Françoise, ROBIN, Christian (dir.), *Juifs et chrétiens en Arabie aux Ve et VIe siècles : regards croisés sur les sources*, Paris, Association des amis du centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2010.

BEAUCAMP, Joëlle, BRIQUEL-CHATONNET, Françoise, ROBIN, Christian, « La persécution des chrétiens de Nagrān et la chronologie himyarite », *Aram*, 11.1, 1999, p. 15-83.

DEBIE, Muriel, *L'écriture de l'histoire en syriaque. Transmissions interculturelles et constructions identitaires entre hellénisme et Islam*, Louvain, Peeters [Late Antique History and Religion, 12], 2015.

FISHER, Greg, *Between empires: Arabs, Romans, and Sasanians in late Antiquity*, Oxford, Hardback, 2011.

GENEQUAND, Denis, ROBIN, Christian (dir.), *Les Jafnides : des rois arabes au service de Byzance, VIe siècle de l'ère chrétienne*, Paris, De Boccard, 2015.

GREATREX, Geoffrey, LIEU, Samuel N.C., *The Roman eastern frontier and the Persian Wars: a narrative sourcebook*, Londres, Routledge, 2002.

HUNTER, Erica C.D., « The Christian Matrix of al-Hira », in JULLIEN, C. (dir.), *Controverses des chrétiens dans l'Iran sassanide*, Paris, Association pour l'avancement des Études iraniennes [Cahiers de Studia Iranica, 36], 2008, p. 41-56.

KA'BĪ, Nāṣir (al-), « Report on the Excavations of Ḥīra in 2010-201 », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, 12, 2012, p. 60-67.

OKADA, Yasuyoshi, « Early Christian Architecture in the Iraqi South-Western Desert », *Al-Rāfidān*, 12, 1991, p. 71-83.

PAYNE, Richard, *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*, Oakland, University of California Press, 2015.

ROBIN, Christian, « Les Arabes de Ḥimyar, des "Romains" et des Perses (IIIe-VIe siècles de l'ère chrétienne) », *Semitica et Classica*, 1, 2008, p. 167-202.

ROTHSTEIN, Gustav, *Die Dynastie der Laẖmiden in al-Ḥîra: ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1899.

SHAHĪD, ‘Irfān, « Byzantino-Arabica: the Conference of Ramla, A.D. 524. » *JNES*, 23, 1964, p. 115-131.

TALBOT-RICE, David, « The Oxford excavations at Ḥira, 1931 », *Antiquity*, 6, n° 23, 1932, p. 276-291.

TALIB, Adam, « Topoi and Topography in the histories of al-Ḥīra », in WOOD, Philip (dir.), *History and Identity in the Late Antique Near East (500-1000)*, New York, Oxford University Press, 2013, p. 123-147.

TORAL-NIEHOFF, Isabel, *Al-Ḥīra. Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*, Leyde, Brill, 2014.

WOOD, Philip, *The chronicle of Seert: Christian historical imagination in late antique Iraq*, Oxford, Oxford University Press, 2013.