

Florence Jullien

Réseaux monastiques en Mésopotamie À propos du pacte de Bar Qaiṭi

En hommage au Professeur Sebastian Brock

598, dans la montagne du Siṅṅar: des représentants de monastères syro-orientaux de la contrée sont réunis autour du catholicos Sabrīšō'. Un traité officiel est conclu, qui sera connu par la suite sous le nom de pacte de Bar Qaiṭi. Il stipulait la fédération de trois grands couvents de la région; gage de son importance, ce traité fut inséré dans les actes du synode réuni deux ans auparavant. Le texte, édité en 1902 par Jean-Baptiste Chabot dans le *Synodicon orientale*, est suivi d'une *Lettre* de Mar Sabrīšō' aux moines de cette confédération¹, où sont données les raisons disciplinaires ayant conduit à ce décret: «schismes, querelles, scandales suscités par ceux de l'intérieur et ceux de l'extérieur»².

On observera que ce pacte est conclu à l'époque où se diffuse la réforme monastique initiée par Abraham d'Izla; le groupement d'anciens disciples d'Abraham précisément dans cette aire géographique du Siṅṅar et le fonctionnement même de ce nouveau maillage monastique éclairent singulièrement le contenu du traité.

Abraham le Grand et la réforme monastique

La réforme entreprise par celui que les sources syriaques désignent comme «le Père des moines de l'Orient», Abraham le Grand, entraîna un véritable renouveau du monachisme et de l'ascétisme au sein de l'Église syro-orientale. Pour les rares études sur le sujet, je renvoie aux travaux de M. Tamcke, du P. Sabino Chialà ainsi qu'à ma récente monographie dans le corpus des écrivains chrétiens orientaux de Louvain³. Dès le VI^e siècle, la fondation d'Abraham, le Grand monastère

- 1 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens* (Paris: Imprimerie nationale, 1902), p. 200-203; trad. p. 461-465. *Lettre*, p. 203-207; trad. p. 465-470. La *Chronique de Séert* fait allusion au synode; Addai SCHER, *Histoire nestorienne inédite, (Chronique de Séert)* II/2, coll. «PO» 13 (Paris: Firmin-Didot, 1919), p. 505 [185]-506 [186].
- 2 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 207; trad. p. 470.
- 3 Martin TAMCKE, *Abraham von Kaschkar 7588*, in: Wassilios KLEIN (Ed.), *Syrische Kirchenväter*, coll. «Kohlhammer-Urban-Tascherbücher» Band 587 (Stuttgart: Kohlhammer, 2004), p. 124-132; Sabino CHIALÀ, *Abramo di Kashkar e la sua comunità. La rinascita del monachesimo siro-orientale* (Magnano: Qiqajon, 2005). Florence JULLIEN, *Le monachisme en Perse. La réforme*

au mont Izla en Mésopotamie septentrionale, devient un pôle d'excellence au service de la théologie syro-orientale et de la diffusion de la culture monastique, analogue à ce qu'était, pour la vie intellectuelle, l'école de Nisibe.

La documentation (essentiellement la *Vita* d'Abraham, attribuée à Babai son troisième successeur, et les histoires monastiques: *Livre de la chasteté* d'Īšō'denaḥ de Bašra, *Livre des supérieurs* de l'évêque de Marga Thomas, ainsi que la *Chronique de Séert*) offre quatre constantes biographiques: originaire de Kaškar en Beth-Aramaye, de parents croyants semble-t-il, Abraham fit des études à Nisibe⁴ avant d'effectuer une mission d'évangélisation dans la région de Ĥira⁵ et d'entreprendre un voyage de formation sur les traces des Pères du désert d'Égypte⁶. Il choisit de s'établir au mont Izla dans le Ṭur 'Abdin et institua des règles qui devaient avoir une incidence décisive sur le renouvellement du monachisme dans l'empire sassanide. Le courant monastique connaissait alors une grave crise interne depuis l'action entreprise par Baršauma et ce qu'on appela "les canons relâchés" (synode d'Acace en 486 et de Babai en 497), qui devaient conduire à une secondarisation des pratiques monastiques. L'orientation apportée par Abraham fut aussi d'ordre structurel: il inaugura une forme de vie monastique au sein d'une nouvelle architecture des bâtiments en rupture avec ce qui se vivait alors dans les couvents de Perse – j'y reviendrai. Lorsque Babai le Grand présente son maître et ami en préface à son histoire de Guiwarguis le martyr, il souligne qu'Abraham fut «le premier supérieur des moines dans le pays des Perses»⁷.

L'expansion des disciples d'Abraham à la fin du VI^e-début du VII^e siècle fut un vecteur essentiel de la diffusion du modèle monastique inauguré au Grand monastère du mont Izla. En témoigne la variété d'implantations de structures conventuelles à travers tout l'espace iranien⁸. Si les premiers foyers sont situés sur les marges syriennes et mésopotamiennes septentrionales, à la limite du désert occidental ou dans les vallées montagneuses: mont Izla, Beth-Zabdaï, Arzanène, Beth-Nuhadra, Beth-Garmaï, régions de Marga et de Dasen, haute vallée du Grand Zab, ce sont là des pépinières dont devaient dépendre d'autres fondations.

d'Abraham le Grand, Père des moines de l'Orient, coll. «CSCO» 622, Subsidia 121 (Louvain: Peeters, 2008).

4 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, coll. «Mélanges d'archéologie et d'histoire» 16 (Rome: École française de Rome, 1896), p. 7, trad. p. 8, § 14; p. 9-10; trad. p. 10, § 15. Addai SCHER, *Histoire nestorienne inédite, (Chronique de Séert)* II/1, coll. «PO» 7 (Paris: Firmin-Didot, 1911), p. 133 [41].

5 Addai SCHER, *Chronique de Séert* II/1, p. 133 [41]. Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 7; trad. p. 8, § 14.

6 Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Book of Governors. The Historia monastica of Thomas bishop of Marga A. D. 840* (Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, LTD, 1893), I, p. 23; II, p. 39. Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 7; trad. p. 8, § 14.

7 Paul BEDJAN, *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, nestoriens* (Paris: Harrassowitz, 1888, 1895²), p. 424.

8 Les lieux d'établissement des nouvelles fondations sont surtout connus grâce aux auteurs monastiques syriaques, comme Īšō'denaḥ de Bašra et Thomas de Marga.

On a pu parler de fresque grandiose couvrant toute l'aire s'étendant depuis Nisibe jusqu'à Merv⁹ – à laquelle il faut ajouter la Babylonie et le Beth-Huzaye. Au moment de la conquête musulmane, près d'«une soixantaine de monastères, réformés suivant les méthodes d'Abraham le Grand»¹⁰, avaient été fondés.

La confédération de Bar Qaiṭi

Revenons à la confédération de Bar Qaiṭi. Trois centres monastiques furent donc réunis par le traité, et placés sous l'autorité conjointe de deux supérieurs, du nom de Brikišō' et Abba¹¹: il s'agit du couvent Neuf, de celui de Bar Qaiṭi et d'un troisième non nommé, situé plus à l'est de ce dernier qu'il nous faut identifier.

Le couvent anonyme

En regroupant les quelques données éparses fournies çà et là par Īšō'denaḥ de Baṣra, on s'aperçoit que Brikišō' et Abba, placés à la tête de ce réseau, sont en réalité deux disciples d'Abraham de Kaškar¹². D'autre part, les anachorètes syro-orientaux du Singar étaient pour la plupart d'anciens moines du Grand monastère¹³. On relève à travers l'ensemble du *Livre de la chasteté* d'Īšō'denaḥ une coïncidence chronologique entre l'instauration du pacte regroupant ces trois communautés et l'activité de ces religieux au Singar, au lieu-dit Bar Ṭura. D'après cette même source, Abba et Brikišō' y jetèrent les premiers fondements d'un couvent, désigné comme couvent de Bar Ṭura (§ 29), même si c'est Yonan, lui aussi disciple d'Abraham, qui est présenté comme le fondateur en titre aux paragraphes 49 et 25. Ce fait même inviterait à considérer ce monastère comme le troisième non nommé dans le contrat fédératif¹⁴. Ce nom pourrait être générique¹⁵, ce qui expliquerait qu'il ne soit pas cité comme tel. Dans son article sur le martyr 'Abdulmasīḥ, le Père Jean Maurice Fiey, souvent suivi par la critique,

9 Arthur VÖÖBUS, *Syriac and Arabic Documents regarding legislation relative to Syrian asceticism*, coll. «Papers of the Estonian Theological Society in Exile» 11 (Stockholm: ETSE, 1960), p. 151.

10 Jérôme LABOURT, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, coll. «Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique» (Paris: Victor Lecoffre, 1904), p. 320.

11 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 200; trad. p. 461; *Lettre* p. 203; trad. p. 465; p. 206; trad. p. 469.

12 Brikišō' est donné comme élève de Mar Abba au sein du Grand monastère, Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 14-15; trad. p. 14, § 25.

13 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 14; trad. p. 14, § 25; p. 18; trad. p. 17, § 29.

14 Si l'on considère que Mar Abba était arrivé au Singar dans les années 595, après la dispersion des frères du Grand monastère, le monastère de Bar Ṭura était, en 598, déjà en place. Sur la dispersion des frères, cf. Florence JULLIEN, *Le monachisme en Perse. La réforme d'Abraham le Grand, Père des moines de l'Orient*, coll. «CSCO» 622, Subsidia 121 (Louvain: Peeters, 2008), p. 180-188.

15 *ṭwry*, «les montagnards», cf. la *Lettre aux montagnards* attribuée à Ephrem de Nisibe, J. Josephus OVERBECK, *S. Ephraemi syri opera selecta* (Oxonii: e Typographeo Clarendoniano, 1865), p. 113-131.

proposait d'identifier le couvent dit de Bar Qaiṭi à celui de Bar Ṭura, qui serait le toponyme du site de fondation¹⁶. Il suppose alors, pour justifier cette assimilation, que Bar Qaiṭi serait le surnom d'Abba, l'un des fondateurs de Bar Ṭura !

Le couvent Neuf

Īšō'denaḥ de Bašra nous apprend qu'un des disciples d'Abraham, Mar Sebuxt, avait rejoint Abba au Singār et bâti lui-même un autre couvent au-dessus de Bar Ṭura (*Livre de la chasteté* § 29)¹⁷; il faut sans doute assimiler cette construction au monastère Neuf mentionné dans le pacte¹⁸. J'ai eu l'occasion de montrer que la mise en place de réseaux monastiques était une particularité du monachisme réformé, contribuant ainsi au rayonnement exceptionnel de ce courant venu d'Izla. Sebuxt était un proche d'Abba; et le successeur d'Abba à Bar Ṭura, Yonan, était un fils spirituel de Mar Sebuxt. Un passé commun de ces frères au Grand monastère, une règle de vie partagée, une proximité spirituelle feraient de ces deux monastères, Bar Ṭura et le couvent Neuf, un réseau particulièrement homogène.

Le troisième couvent, celui de Bar Qaiṭi, semble donc inséré au sein d'un réseau de monastères réformés déjà constitué, par une intervention spéciale du catholicos. C'est ce qui explique le caractère solennel pris par ce pacte. Essayons de mieux comprendre dans un premier temps la raison de cette interférence directe du patriarche.

La dépendance directe du patriarche

Sabrīšō' rappelle explicitement cette tutelle patriarcale directe sur les trois congrégations du désert du Singār¹⁹ dans une lettre adressée aux frères²⁰. À ces centres monastiques sont adjointes toutes fondations à venir qui viendraient à s'établir dans cette région.

Le patriarche Sabrīšō' demande à quatre évêques d'apposer leur sceau pour confirmer cette convention: Mar Sourin de Šahrgard, Mar Aḥišma de Lašom, Mar Qaša de Taḥal et Mar Milès de Šenna. Or, ces quatre autorités relèvent de la province ecclésiastique du Beth-Garmaï; notons au passage que le métropolite de

16 Jean Maurice FIEY, *Encore 'Abdulmasih de Singār*, in: *Le Muséon* 77 (1964), p. 205-223, ici p. 221; il tente une identification de ces couvents par l'archéologie. Reprise de cette assimilation par Martin TAMCKE, *Der Katholikos-Patriarch Sabrīšō' I. (596-604) und das Mönchtum*, coll. «Europäische Hochschulschriften» Reihe 23, Band 302 (Frankfurt: Peter Lang, 1988), p. 50, p. 52.

17 Cf. Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 18; trad. p. 17, § 29.

18 Voir déjà la suggestion de FIEY, J. M., *Encore 'Abdulmasih de Singār*, in: *Le Muséon* 77 (1964), p. 220-221.

19 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 201; trad. p. 462-463.

20 Cette dépendance est présentée comme une volonté du roi des rois lui-même, Khosrau II. Nous apprenons de la *Lettre* qu'une procédure avait été engagée auprès du souverain sassanide (et l'on peut penser avec vraisemblance que les initiateurs furent Abba et Brikišō'), sous forme d'une supplique, pour obtenir cette faveur.

Karka d-Beth-Slokh, Boḥtišōʿ, est absent²¹. Pourquoi le patriarche requiert-il la caution des évêques d'une province dont ne dépendait *pas* le Singār, région du Beth-'Arabaye? Il eut été juridiquement logique de s'adresser aux sièges suffragants de Nisibe. Plusieurs sources, en particulier la *Chronique de Séert*, font état des fortes rivalités opposant alors le catholicos Sabrišōʿ au métropolitain de Nisibe, Grégoire²². Cette hostilité personnelle entre ces deux figures expliquerait pour Martin Tamcke que le patriarche ait empiété sur les prérogatives du métropolitain nisibéen²³. Sabrišōʿ précise que cette exemption a force de loi: «Il n'est permis à aucun métropolitain ou évêque de la province de ce lieu ou des autres provinces d'enfreindre cet ordre²⁴». Dans ce contexte, Sabrišōʿ, élu catholicos depuis deux ans, aura sollicité l'appui d'amis proches: lui-même était natif de Peroz-Abad dans

21 Ce métropolitain est signataire du synode de 585; on trouve le même patronyme en 605; s'il s'agit du même personnage, il faut en ce cas supposer que le métropolitain a été empêché de signer la déclaration commune de Bar Qaiṭi. Pour J. M. Fiey, il s'agirait d'homonymes, l'absence du métropolitain pouvant alors se justifier par une vacance du siège, Jean Maurice FIEY, *Assyrie chrétienne III*, coll. «Recherches. Série 3: Orient chrétien» XLII (Beyrouth: Dar el-Machreq éditeurs, 1968), p. 22.

22 Addāi SCHER, *Chronique de Séert II/2*, p. 510 [190]-511 [191].

23 Martin TAMCKE, *Der Katholikos-Patriarch Sabrišōʿ I*, p. 51; voir aussi Jean Maurice FIEY, *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours*, coll. «CSCO» 388, Subsidia 54, (Louvain: Peeters, 1977), p. 58-60.

24 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 206, trad. p. 469. Dans sa collection des canons synodaux, 'Awḏišōʿ de Nisibe donne une liste des monastères qui, depuis les temps apostoliques, reçoivent le rare privilège d'une exemption: sous Sabrišōʿ n'en est mentionné qu'un seul; il s'agit de celui où il fut enterré, à Karka d-Guddan dans le Beth-Garmai, Addāi SCHER, *Chronique de Séert II/2*, p. 503 [183]; p. 520 [200]. Singulièrement, c'est à l'époque du catholicos Išoʿyahb de Gdala (628-643) et non sous Sabrišōʿ qu'il est question d'une exemption pour la confédération désignée sous le toponyme de Bar Ṭura, Angelo MAI, *Scriptorum Veterum Nova Collectio e Vaticanis codicibus X* (Rome, 1838), p. 133. Y a-t-il eu effectivement nécessité d'un renouvellement de l'ordonnance de Sabrišōʿ en 598 dans le second quart du VII^e siècle? Ou bien s'agit-il d'une confusion de la part du compilateur? Le *Livre de la chasteté* fournirait peut-être un indice, montrant aussi la complexité socio-religieuse de cette aire géographique à cette époque: Nous avons évoqué l'importance des installations messaliennes dans la contrée du Singār; il faut également souligner le nombre des implantations syro-orthodoxes. Et l'on devine à la lecture des textes monastiques syro-orientaux le dynamisme de ces communautés: Thomas de Marga relève que les métropolitains de Mésopotamie du nord avaient parfois peine à se rendre dans les églises de leur diocèse pour contrôler la foi des fidèles, Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Book of Governors*, I, p. 52; II, p. 91-92. Quelques annotations du *Livre de la chasteté* font état de tracasseries que devaient essuyer des anachorètes syro-orientaux: Mar Yonan, condisciple de Mar Abba, va connaître bien des difficultés à Bar Ṭura. Avec lui, successeur d'Abba, Bar Ṭura connut un rayonnement fantastique: il agrandit les bâtiments, fait construire église et cellules pour faire face à l'afflux d'aspirants à la vie monastique; or, Išoʿdenah de Baṣra nous apprend qu'«il sortit plus tard de [ce monastère] à cause de la perturbation de la contrée, et s'en alla avec tous ses fils spirituels» dans un autre monastère, Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 31; trad. p. 27, § 49. S'il s'agit bien de la réitération de l'exemption pour le complexe monastique de Bar Ṭura sous Išoʿyahb II, cela suppose un nouvel essor de la congrégation sur le site et une reprise d'activité des moines réformés.

la montagne du Šahrzur, partie orientale du Beth-Garmaï, et avait été évêque de Lašom avant son élection²⁵.

Par ailleurs, la *Lettre* du patriarche dénonce certains «évêques et fidèles ayant troublé l'entendement de beaucoup»²⁶, et on a pu supposer que l'évêque de Singar était du nombre²⁷. On peut penser que le pacte avait pour finalité de réorienter le couvent de Bar Qaiṭi peut-être gagné lui aussi à des doctrines jugées hétérodoxes. L'introduction des règles du monachisme réformé dans ce monastère va être, et c'est là notre hypothèse, le moyen privilégié d'un redressement disciplinaire et doctrinal.

Introduction de la réforme du Grand monastère à Bar Qaiṭi?

Trois grandes lignes forment la trame des obligations imposées à la nouvelle fraternité des moines fédérés de Bar Qaiṭi²⁸. Et ces axes rejoignent les grandes orientations de la règle du monachisme réformé²⁹.

– Le premier a trait à la profession de ce qui est désigné comme «la foi véritable», «la foi orthodoxe». Les frères sont invités à accepter et admettre «toute la phalange bénie des Pères»³⁰ avec, en tête, Théodore «que toute l'Église de la contrée orientale soumise à ce siège patriarcal accepte et chérit». Le monastère doit devenir un centre d'«enseignement de la vérité»: cette insistance laisse penser que les autorités ecclésiastiques initiatrices de ce pacte se montraient soucieuses d'opposer aux autres courants théologiques (syro-orthodoxe, ḥenanien ou messalien) un milieu de défense de la foi. Cette orientation est précisément au cœur du programme monastique du Grand monastère³¹. Et de fait, la réforme inaugurée

25 Addaï SCHER, *Chronique de Séert* II/2, p. 474 [154]-504 [184]. Martin TAMCKE, *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō' I*; biographie dans Paul BEDJAN, *Histoire de Mar-Jabalaha*, p. 288-331. Jean Maurice FIEY, *Assyrie chrétienne* III, p. 56-60.

26 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 206; trad. p. 469.

27 Jean Maurice FIEY, *Encore 'Abdulmasīḥ de Singār*, in: *Le Muséon* 77 (1964), 222-223.

28 L'allusion à l'édification du monastère dans le pacte (Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale* (Paris, 1902), p. 203; trad. p. 464) semble devoir s'entendre plutôt dans un sens symbolique, les frères ainsi rassemblés ayant à construire ensemble une fraternité pacifiée.

29 Ces règles, celles d'Abraham et de Dadišō' son successeur, ont été publiées en version latine par Jean-Baptiste CHABOT, *Regulae monasticae saeculo VI ab Abrahamo fundatore et Dadjesu rectore conventus Syrorum in monte Izla conditae*, in: *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* V/7 (Rome: Tipografia della Accademia, 1898), p. 38-59; p. 77-102. Version anglaise par Arthur VÖÖBUS, *Syriac and Arabic Documents*, p. 152-162. Version italienne par Sabino CHIALÀ, Manuel NIN (éds), *Abramo di Kashkar, Regole monastiche*, in: *Nell'umiltà e nella mitezza*, coll. «Testi dei Padri della Chiesa» 45 (Bose: Qiqajon, 2000), p. 5-20. Version française par Florence JULLIEN, *Le monachisme en Perse. La réforme d'Abraham le Grand, Père des moines de l'Orient*, coll. «CSCO» 622, Subsidia 121 (Louvain: Peeters, 2008), p. 129-134.

30 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 202; trad. p. 463.

31 Martin Tamcke avait suggéré que la référence à l'autorité d'Abraham de Kaškar était une garantie assurant la pureté de l'orthodoxie, Martin TAMCKE, *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō' I*, p. 52.

par Abraham d'Izla est avant tout une œuvre de rénovation du monachisme au sein de l'Église de Perse par le biais d'un réancrage de la foi syro-orientale dans une perspective proprement offensive: le Grand monastère devait s'imposer comme un centre de défense théologique, et plusieurs frères acquièrent grand renom dans les controverses des VI^e-VII^e siècles³².

Avec l'Interprète, sont mentionnés les Pères d'Égypte. Les règles monastiques d'Abraham le Grand, comme celles de Dadišō son successeur, font plusieurs fois référence à Marc le moine ou Arsène³³; la littérature ascétique égyptienne, axiomes et sentences des Pères, constituaient l'un des socles de la formation et de l'initiation des jeunes frères: Abraham imposait à son premier disciple, Bar 'Edta, d'apprendre par cœur Abba Isaïe, Marc, Évagre³⁴. Les Pères d'Égypte, mais aussi «les Pères qui ont accompli, aimé et honoré le genre de vie» instauré par le pacte; allusion est faite aux figures référentes du monachisme syro-oriental dont la réformation vient d'être mise en œuvre, et d'abord à Abraham, présenté par les sources syro-orientales comme «le chef des moines, le premier-né dans le pays des Perses»³⁵, «notre Père spirituel à tous»³⁶. Le choix porté sur Brikišō' et Mar Abba, disciples directs d'Abraham, pour être *rišdayre* de ces communautés, laisse deviner cette filiation. Il n'est sans doute pas anodin que le texte de la *Vita* d'Abraham soit considéré par son biographe comme une partie du *Paradis des Pères* de Pallade³⁷ – montrant par là que l'histoire monastique se poursuit et s'écrit désormais en Perse³⁸.

32 Florence JULLIEN, *S'affirmer en s'opposant: les polémistes du Grand monastère (VI^e-VII^e siècle)*, in: Christelle JULLIEN (éd.), *Controverses des chrétiens dans l'Iran sassanide*, coll. «Studia Iranica. Cahier» 36 (Paris: Association pour l'Avancement des études iraniennes, 2008), p. 29-40. Voir Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Histories of Rabban Hormizd the Persian and Rabban Bar-Idtā* (Londres: Gorgias Historical Texts 4-5, 1902), I, p. 125-126; II, p. 184-185. Cf. Arthur VÖÖBUS, *Syriac and Arabic Documents*, p. 168, canons 1 et 2.

33 Arthur VÖÖBUS, *Syriac and Arabic Documents*, p. 157, p. 159.

34 Sur l'Asceticon syriaque cf. René DRAGUET, *Les cinq recensions de l'Asceticon syriaque d'Abba Isaïe I. Les témoins et leurs parallèles non-syriaques. Édition des logoi I-XIII*, coll. «CSCO» 289, Script. Syr. 120, (Louvain: Peeters, 1968). Sur Marc le moine dont l'identité reste encore controversée, voir Georges-Matthieu DE DURAND, *Marc le moine. Traité I*, coll. «Sources chrétiennes» 445 (Paris: Le Cerf, 1999), p. 13-30; cf. Ernest Walter BROOKS, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis II* (London, 1903), p. 371-372. Sur Évagre, voir désormais Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, coll. «Textes et Traditions» 8 (Paris: Vrin, 2004).

35 Paul BEDJAN, *Histoire de Mar-Jabalaha*, p. 424; cf. p. 463; p. 474, «Vie de Mar Guiwarguis».

36 Arthur Adolphe VASCHALDE, *Babai Magni Liber de Unione*, coll. «CSCO» 79, script. syr. 34 (Louvain: Peeters, 1915), p. 2; *ibid.*, coll. «CSCO» 80, script. syr. 35 (Louvain: Peeters, 1915), p. 2.

37 Eduard SACHAU, *Verzeichniss der syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, coll. «Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin» 23 (Berlin, 1899), p. 558.

38 Sur ce thème, voir Florence JULLIEN, *Types et topiques de l'Égypte*, in: Florence JULLIEN, Marie-Joseph PIERRE (Eds.), *Les Monachismes d'Orient. Images – Échanges – Influences, Cinquantenaire de la Chaire des christianismes orientaux, EPHE V, Collège de France, Paris, 11 juin 2008*, à paraître.

– Le second axe de ce pacte tient à l'importance de l'hésychasme, et plus spécifiquement à l'obligation de stabilité, avec interdiction de circuler dans les villes et villages sans nécessité et permission. Cette clause a été interprétée par Jean-Baptiste Chabot comme une mesure directe contre les tendances messaliennes. La documentation témoigne précisément du succès de ce mouvement dans les communautés monastiques de la montagne du Sinğar³⁹ et tout spécialement dans la zone géographique de Bar Țura⁴⁰. Je rappelle que la lutte contre ce courant était l'une des priorités des polémistes formés au Grand monastère si bien que c'est à Babaï le Grand ou à Guiwarguis que seront confiées les tâches de relèvement disciplinaire et de défense de la foi à vaste échelle⁴¹. La règle du monachisme réformé refuse avec force tout vagabondage injustifié⁴²:

«À propos de ceci: qu'aucun frère ne circule dans les monastères et les villages; et aussi: qu'il n'entre pas dans une ville sans nécessité de maladie ou permission du Corps» (règle d'Abraham)⁴³.

Les successeurs directs d'Abraham maintiendront cette ordonnance avec une insistance particulière⁴⁴ dans un souci d'encadrement des frères auxquels il est par ailleurs rappelé l'importance de la célébration des offices liturgiques, notamment la synaxe – il y a certainement là un trait anti-messalien. C'est à bon escient nous semble-t-il que le Père Sabino Chialà met en relation les succès du mouvement messalien dans ces régions mésopotamiennes avec un renforcement de surveillance⁴⁵.

– La troisième composante concerne le mode de vie instauré à l'intérieur de ces couvents nouvellement fédérés. Si l'on ne peut rien conclure quant aux pratiques spirituelles (jeûnes, veilles...) décrites dans le texte du traité, en revanche, l'importance discrètement soulignée de l'habit pourrait être évocatrice:

39 Jean-Baptiste CHABOT, *Littérature syriaque* (Paris: Bloud & Gay, 1934), p. 59.

40 Cf. Jean Maurice FIEY, *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours*, coll. «CSCO» 388, Subsidia 54 (Louvain: Peeters, 1977), p. 270-271.

41 Ignazio GUIDI, *Chronicon anonymum. Chronica minora I*, coll. «CSCO» 1, Script. Syr. 1 (Paris: Peeters, 1903), p. 16. Sur Guiwarguis, voir Paul BEDJAN, *Histoire de Mar-Jabalaha*, p. 416-571.

42 Peut-on voir dans le toponyme même de Bar Qaiṭi, *br qyṭy*, une allusion à l'errance et au vagabondage (rac. *qf*) de frères désormais réencadrés par les autorités?

43 Arthur VÖÖBUS, A., *Syriac and Arabic Documents*, p. 160, canons 5 et 6.

44 «6- Au sujet du passage dans les villes ou de tout voyage au cas où: il n'est pas autorisé sans la permission du supérieur de la communauté. Si cependant quelqu'un a la hardiesse d'y aller, il prendra le sac et la cendre pendant trois dimanches» (règle de Dadišo'), Arthur VÖÖBUS, *op. cit.*, p. 169; cf. plus tard la règle de Babaï, *op. cit.*, p. 180, canon 12.

45 Sabino CHIALÀ, *Abramo di Kashkar e la sua comunità*, p. 88-89; p. 76. L'importance donnée aux sacrements dans le pacte conduit M. Tamcke à abandonner l'hypothèse d'une infiltration messalienne dans l'un des trois couvents affiliés; selon lui, les troubles présidant à cette fédération monteraient assez que des moines messaliens se seraient opposés à pareilles orientations, Martin TAMCKE, *Der Katholikos-Patriarch Sabrišo' I*, p. 52. Nous relevons toutefois que le traité VII d'Awdišo' insère précisément après les règles du Grand monastère d'Izla – celles d'Abraham et celles de Dadišo' – la dénonciation de comportements identifiables comme messaliens au sein de communautés, p. 132-133.

«Nous nous efforcerons de tout notre cœur et de toute notre âme d'être et de paraître, par notre habit (*eskimo*), nos paroles et notre conduite, un motif de louer le Dieu tout puissant, et une cause d'utilité pour nous-mêmes et pour nos frères»⁴⁶.

De prime abord, les frères insistent sur l'idée, somme toute commune, que le moine doit honorer son habit, signe de son engagement pour le Christ. Mais ce peut être aussi une allusion à l'une des caractéristiques du courant réformé: l'*eskimo* était devenu avec Abraham d'Izla un signe identitaire très fort, dont les sources monastiques comme la *Chronique de Séert* ou le *Livre des supérieurs* se font l'écho:

«[Il fit] changer le costume des moines, pour les faire distinguer des moines hérétiques»⁴⁷.

Cet habit caractéristique s'accompagnait d'une forme de tonsure spécifique. Le contexte du document, qui manifeste une reprise en main hiérarchique et doctrinale rigoureuse sous l'autorité de proches d'Abraham, invite à ne pas exclure cette hypothèse.

Un autre détail attire notre attention: sont nettement distingués les frères des cellules de ceux qui vivent en régime communautaire. Or, jusqu'à la réforme instituée par Abraham, au milieu du VI^e siècle, les monastères en territoire sassanide ne connaissent pas ce régime mixte. La *Chronique de Séert* nous informe que les couvents étaient «comme ceux de Mar 'Abda et ses semblables»⁴⁸. À l'examen de la documentation, et en particulier des règles antérieures à la réforme, j'ai eu l'occasion de montrer que ces structures monastiques, celles de Mar 'Abda, consistaient en de vastes habitations désignées dans la règle de Maruṭa par exemple sous le terme de *byt'*, qu'on pourrait traduire par «maison [commune]»⁴⁹. L'une des grandes orientations de la réforme introduite par Abraham sera de donner une forme nouvelle aux monastères et aux cellules⁵⁰. Le pacte de Bar Qaiṭi instaure et décrit un régime mixte qui correspond précisément à celui décrit dans les canons du Grand monastère. Le texte mentionne ainsi «le couvent où sont réunis ceux qui n'habitent pas encore seuls et séparément dans une cellule»⁵¹, c'est-à-dire les frères en formation. Le successeur d'Abraham, Dadišō', opérait cette même distinction donnée dans le pacte entre les frères des cellules (*'h' dqlyt*) et ceux du cœnobion (*'h' dbqnwhyn*), c'est-à-dire les novices, les moines qui les encadrent et ceux qui assurent le fonctionnement de la vie communautaire⁵².

46 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 202; trad. p. 464.

47 Addai SCHER, *Chronique de Séert* II/1, p. 172 [80]. «[Abraham] inventa cette marque distinctive des nôtres», Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Book of Governors*, I, p. 23; II, p. 40-41.

48 Addai SCHER, *Chronique de Séert* II/1, p. 172 [80].

49 Arthur VööBUS, *Syriac and Arabic Documents*, Stockholm, 1960, p. 141-142, § 54, canon 19.

50 Addai SCHER, *Chronique de Séert* II/1, p. 172 [80].

51 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 202; trad. p. 464.

52 Voir Arthur VööBUS, *Syriac and Arabic Documents*, p. 171, canons 15 et 16. Sous le supérieurat de Babaï, cette organisation sera moins fixe: après sa période probatoire, maintenue à trois ans, le

Il apparaît qu'une seule église, que le contexte narratif ne permet pas d'identifier, était considérée comme lieu de rassemblement pour les trois couvents à l'occasion de la synaxe dominicale, célébration liturgique contribuant à renforcer l'unité communautaire⁵³:

«Nous nous réunirons tous ensemble au monastère et nous accomplirons l'office divin et la lecture des livres saints; nous nous réjouirons dans la participation aux divins mystères, selon le rit de l'Église; puis nous retournerons à nos cellules et à nos monastères»⁵⁴.

Nous verrions volontiers dans ce «monastère», non nommé, celui de Bar Ṭura, la fondation d'Abba et Brikišō' les Pères de ce réseau monastique⁵⁵.

Tous ces éléments nous conduisent à envisager avec quelque vraisemblance l'introduction des règles du monachisme réformé dans les couvents associés comme ciment fédérateur⁵⁶.

Terminologie

Et nous avons un indice particulièrement intéressant en ce sens au regard de la terminologie usitée dans le traité.

Les sources syriaques conservent le plus souvent le mot *dyr'*, terme assez général pour désigner, même tardivement, le lieu de la vie communautaire. C'est le substantif privilégié par les sources d'histoire monastique pour décrire les regroupements de frères *avant* la réforme d'Abraham. Le *Livre de la chasteté* utilise par exemple *dyr'* pour évoquer ces constructions monastiques: établissements souvent associés à une ou plusieurs écoles dans lesquelles les enseignants sont des frères du couvent et les élèves des pensionnaires vivant selon un régime de type monacal – tel est le cas de Mar 'Abda. Ainsi, un contemporain sur le tard de Ja'qub de Beth-'Abe, Mar Īšō'-Zkha, établit plusieurs couvents de ce type dans le Beth-'Arabaye, en Beth-Bagaš puis en Adiabène⁵⁷.

moine désireux de poursuivre ce mode de vie cénobitique pourra occuper «dans le monastère» une cellule vide s'il y en a, p. 179, canons 7 et 13. Cette faveur exigera en contrepartie une durée de service plus longue dans le cénobion.

53 Bar 'Edta ne s'accordait qu'une exception pour quitter sa cellule, au «Jour de l'assemblée», c'est-à-dire le dimanche, Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Histories of Rabban Hôrmizd the Persian and Rabban Bar-'Idtâ*, I, p. 119; II, p. 173; I, p. 124; II, p. 182. Par son biographe, nous connaissons mieux certains usages liturgiques du Grand monastère: la coutume voulait que l'office dominical commençât dans la soirée par la récitation des Psaumes puis des complies, suivis de la célébration des saints mystères à trois heures du matin – selon l'usage en vigueur au couvent de Mar Abraham, est-il précisé, Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Histories of Rabban Hormizd the Persian and Rabban Bar-'Idtâ*, I, p. 132; II, p. 196.

54 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 202; trad. p. 464.

55 Le *Livre de la chasteté* signale d'ailleurs expressément l'existence d'une petite église à Bar Ṭura, construite par Mar Abba, Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 15; trad. p. 14, § 25.

56 Voir l'expression «notre règle» que l'on trouve au passage dans le paragraphe relatif aux pratiques spirituelles, Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 202; trad. p. 463.

57 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 29; trad. p. 25-26, § 47; p. 42; trad. p. 36, § 73. Voir d'autres passages, tel p. 58; trad. p. 49, § 113.

J'ai pu noter en revanche que le Grand monastère était toujours appelé 'wmr', 'wmr' rb' dans la documentation⁵⁸. Pareillement, les fondations des disciples formés à Izla sont désignées comme des umre, 'wmr'⁵⁹. Ce terme traduit généralement l'adoption de la réforme: Mar Ba'ut rebâtit un dyr' qu'il transforma en 'wmr' dit Īšō'denaḥ de Baṣra⁶⁰, qui précise que Ba'ut avait été formé au monastère de Bar Ṭura auprès d'un disciple direct d'Abraham de Kaškar du nom de Yonan, l'un des frères venus fonder dans le Singar.

Et c'est bien semble-t-il la nature de la mission confiée à Abba et Brikšō' que cette transformation en umre, 'wmr' de dayre, dyr', préexistants. Dans le texte syriaque du traité, le monastère anonyme, qui a été identifié au monastère réformé de Bar Ṭura⁶¹, est toujours désigné comme un 'wmr', alors que celui de Bar Qaiṭi par exemple est qualifié de dyr'. Les deux moines réformés promus supérieurs de cet ensemble monastique sont désormais présentés comme rišay umre ršy 'wmr'⁶² et leur tâche ainsi définie:

«Nous bâtirons, achèverons et habiterons en paix ce monastère ('wmr') appelé "de Bar Qaiṭi" (comprendons: ce réseau monastique fédéré), ainsi que nous l'avons promis et accepté en présence du patriarche»⁶³.

Les religieux de cet ensemble sont ainsi appelés «frères du monastère ('wmr')» que forment ces trois structures associées⁶⁴.

Conclusion

Ainsi donc, nous avons vu que les principaux axes ossaturant le pacte s'éclairaient à la lumière des orientations du monachisme réformé. L'instauration de ce mailage monastique apparaît comme une caractéristique des fondations-filles du Grand monastère, fréquemment structurées en réseaux d'alliance, et dont le fonctionnement associe justement action dogmatique et disciplinaire. Le choix de moines réformés comme responsables de ce réseau constitue en quelque sorte la clef de lecture de ce traité: l'introduction de la réforme dans des couvents troublés apparaît comme un moyen d'action éprouvé pour assurer un ancrage doctrinal

58 Quelques exemples parmi d'autres dans le *Livre de la chasteté* aux paragraphes 7, 25, 49, 72, 57, 67, ou 127.

59 Voir notamment Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, § 10, § 15 et § 67, § 18, § 55 et § 77-78, § 16. Pour les exceptions (qu'explique le contexte), voir Florence JULLIEN, *Le monachisme en Perse. La réforme d'Abraham le Grand, Père des moines de l'Orient*, coll. «CSCO» 622, Subsidia 121 (Louvain: Peeters, 2008), p. 99-101.

60 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 54-55; trad. p. 46, § 103.

61 Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon orientale*, p. 200 lignes 14-15; p. 206 lignes 9-10. Le terme 'wmr' apparaît dans le lemme introductif de la notice consacrée à Mar Sebuxt dans le *Livre de la chasteté*, Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 18, trad. p. 17, §29.

62 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 200 ligne 16.

63 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 203; trad. p. 464.

64 Jean-Baptiste CHABOT, *Le livre de la chasteté*, p. 200; trad. p. 461.

régional. On ne peut comprendre me semble-t-il l'impact de l'œuvre d'un Babāi le Grand, troisième abbé d'Izla, à qui fut confiée la reprise en main de tous les monastères à l'échelle de l'empire⁶⁵ à un moment où l'Église syro-orientale restait sans catholicos, sans tenir compte de la participation active de ces réseaux, qui jouèrent comme des relais d'influence.

Ces chaînes de monastères avaient finalement vocation à former autant de points de résistance dans la lutte contre les autres mouvements christologiques, contribuant ainsi à modeler la "cartographie théologique" des espaces.

Bibliographie

- BEDJAN, P., *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, nestoriens*, Paris, 1888, 1895².
- BROOKS, E. W., *The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis II*, London, 1903.
- BUDGE, E. A. W., *The Book of Governors. The Historia monastica of Thomas bishop of Marga A. D. 840 I-II*, Londres, 1893.
- BUDGE, E. A. W., *The Histories of Rabban Hôrmîzd the Persian and Rabban Bar-'Idtā I-II*, Londres, 1902.
- CHABOT, J.-B., *Le livre de la chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baṣrah* (Mélanges d'archéologie et d'histoire 16), Rome, 1896.
- CHABOT, J.-B., «Regulae monasticae saeculo VI ab Abrahamo fundatore et Dadjesu rectore conventus Syrorum in monte Izla conditae», *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di Sc. Moralì, storiche e filologiche* V/7, Rome, 1898, p. 38-59; p. 77-102.
- CHABOT, J.-B., *Synodicon orientale*, Paris, 1902.
- CHABOT, J.-B., *La Littérature syriaque*, Paris, 1934.
- CHIALÀ, S., NIN, M., (eds), «Abramo di Kashkar, Regole monastiche», *Nell' Umiltà e nella Mitezza (Testi dei Padri della Chiesa 45)*, Bose, 2000, p. 5-20.
- CHIALÀ, S., *Abramo di Kashkar e la sua comunità. La rinascita del monachesimo siro-orientale*, Magnano, 2005.
- DE DURAND, G.-M., *Marc le moine. Traités I* (SC 445), Paris, 1999.
- DRAGUET, R., *Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe I. Les témoins et leurs parallèles non-syriaques. Édition des logoi I-XIII* (CSCO 289, script. syr. 120), Louvain, 1968.
- FIEY, J. M., «Encore 'Abdulmasih de Singār», *Le Muséon* 77, 1964, p. 205-223.
- FIEY, J. M., *Assyrie chrétienne III*, Beyrouth, 1968.
- FIEY, J. M., *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours* (CSCO 388, Subsidia 54), Louvain, 1977.
- GUIDI, I., «Chronicon anonymum», *Chronica minora I* (CSCO 1, script. syr. 1), Paris, 1903.
- GUILLAUMONT, A., *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique* (Textes et Traditions 8), Paris, 2004.
- HOFFMANN, G., *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig, 1886².
- JULLIEN, F., *Le monachisme en Perse. La réforme d'Abraham le Grand, Père des moines de l'Orient* (CSCO 627, Subsidia 124), Louvain, 2008.
- JULLIEN, F., «S'affirmer en s'opposant: les polémistes du Grand monastère (VI^e-VII^e siècle)», in JULLIEN, C. (éd.), *Controverses des chrétiens dans l'Iran sassanide* (Studia Iranica. Cahier 36), Paris, 2008, p. 29-40.

65 Ernest Alfred Wallis BUDGE, *The Book of Governors*, I, p. 51; II, p. 91.

- JULLIEN, F., «Types et topiques de l'Égypte», *Colloque Les Monachismes d'Orient. Images – Échanges – Influences, Cinquantenaire de la Chaire des christianismes orientaux, EPHE V, Collège de France, 11 juin 2008*, Paris, à paraître.
- LABOURT, J., *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris, 1904.
- MAI, A., *Scriptorum Veterum Nova Collectio e Vaticanis codicibus* X, Rome, 1838.
- OVERBECK, J. J., *S. Ephraemi syri opera selecta*, Oxonii, 1865.
- SACHAU, E., *Verzeichniss der syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin 23), Berlin, 1899.
- SCHER, A., *Histoire nestorienne inédite, (Chronique de Séert) II/1* (PO 7), Paris, 1911, p. 99 [7]-201 [109].
- SCHER, A., *Histoire nestorienne inédite, (Chronique de Séert) II/2* (PO 13), Paris, 1919, p. 437 [117]-636 [316].
- TAMCKE, M., *Der Katholikos-Patriarch Sabrīšō' I. (596-604) und das Mönchtum*, (Europäische Hochschulschriften Reihe 23, Band 302), Frankfurt, 1988.
- TAMCKE, M., «Abraham von Kaschkar †588», in KLEIN, W. (ed.), *Syrische Kirchenväter*, Stuttgart, 2004, p. 124-132.
- VASCHALDE, A., *Babai Magni Liber de Unione*, (CSCO 79, script. syr. 34), Louvain, 1915; *ibid.*, (CSCO 80, script. syr. 35), Louvain, 1915.
- VÖÖBUS, A., *Syriac and Arabic Documents, Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism*, (Papers of the Estonian Theological Society in Exile 11), Stockholm, 1960.

Résumé

Les fondations monastiques des disciples du «Père des moines de l'Orient», Abraham d'Izla (VI^e siècle), se sont souvent structurées en réseaux d'alliance, formant autant de relais d'influence de ce nouveau courant réformateur. Cette étude portera sur l'un de ces réseaux, dans la région du Singar. Le groupement d'anciens proches d'Abraham dans cette aire géographique nous permet de réévaluer et de comprendre les motivations ayant conduit à l'instauration du traité de Bar Qaiṭi fédérant plusieurs couvents syro-orientaux de la région en 598. Le fonctionnement de ce maillage monastique s'effectue en fait en relais de l'action dogmatique et disciplinaire menée par les moines réformés du Grand monastère, et conduite, à l'échelle de tout l'empire sassanide, par Babai le Grand.