



HAL
open science

L'archipel des chrétientés premières (Ethiopie, Géorgie, Irlande, Ve-XIe siècle)

Marie-Laure Derat, Stéphane Gioanni

► **To cite this version:**

Marie-Laure Derat, Stéphane Gioanni. L'archipel des chrétientés premières (Ethiopie, Géorgie, Irlande, Ve-XIe siècle). Nouvelle histoire du Moyen-Âge, pp.57-70, 2021. hal-03508239

HAL Id: hal-03508239

<https://hal.science/hal-03508239v1>

Submitted on 3 Jan 2022

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

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

Chapitre 4

L'archipel des chrétientés premières (Éthiopie, Géorgie, Irlande, v^e-XI^e siècle)

Marie-Laure Derat et Stéphane Gioanni

Envisager ensemble l'Éthiopie, la Géorgie et l'Irlande peut surprendre. En effet, ces trois pays éloignés ne présentaient aucune uniformité interne au début de notre période. Certaines de leurs régions ont connu des formes de romanisation ancienne, d'autres ont entretenu des relations étroites avec Byzance, la civilisation perse ou le monde musulman. Toutefois, ces trois espaces ont pour points communs de ne pas avoir fait partie de l'Empire romain, d'être restés éloignés des principaux centres du pouvoir médiéval en Europe (royauté franque, Empire carolingien, Empire byzantin, autorité pontificale, etc.) et d'avoir entamé entre le v^e et le xi^e siècle un processus d'unification ou réunification. C'est pourquoi la notion d'archipel semble pertinente car elle permet d'aborder les problèmes de géographie historique et de comparer l'évolution de ces chrétientés éloignées. La diversité des processus d'intégration a généré, dans les trois cas, des conflits et des formes singulières de christianisation et d'encadrement. La complexité des situations, des revendications territoriales et des ambitions parfois antagonistes tient au fait qu'une même région pouvait appartenir successivement à diverses structures politiques qui pouvaient aussi se superposer à des échelles différentes. Il est donc nécessaire d'adopter une perspective géopolitique, en analysant les modalités de conversion, d'intégration ou de désagrégation, sans négliger les représentations qui influencent la mémoire, l'historiographie et l'identité de ces chrétientés éloignées.

L'histoire des chrétientés premières, par-delà leurs dissemblances, montre que la conversion des peuples n'est pas nécessairement subordonnée à l'existence d'une royauté solide collaborant avec un pouvoir épiscopal charismatique. Elle nous invite aussi à reconsidérer la vision réductrice d'une diffusion progressive du christianisme sur les marges occidentales, orientales et méridionales de l'Europe chrétienne à partir d'un centre structuré intégrant progressivement ses périphéries. En effet, la conversion de l'Éthiopie, de la Géorgie et de l'Irlande a suscité des dynamiques d'intégration et des formes de résistance qui leur sont

propres. La persistance de cultures politiques et religieuses originales, parfois héritée de la période préchrétienne notamment en Irlande, remet en cause les représentations simplistes d'un christianisme uniforme et compact autour du modèle romain.

La diversité des formes d'intégration dans le « monde chrétien » a produit des phénomènes d'acculturation et d'influences réciproques : loin d'entraîner la dissolution des « marges » dans la structure qui les englobe, elle a favorisé la construction d'identités propres à travers des particularismes linguistiques, culturels, artistiques, doctrinaux et politiques qui permettent de les définir. Dès lors, une étude eurocentrée qui, par exemple, étudierait la Géorgie uniquement à travers le prisme du conflit entre l'Empire romano-byzantin et l'Empire sassanide, sans prendre en compte le contexte et les dynamiques propres de l'histoire caucasienne, serait incapable de comprendre ni les différences durables entre la Géorgie occidentale et la Géorgie orientale, ni leurs particularités.

Dans ce contexte, la question des sources est essentielle : s'il faut prendre en compte les textes (chroniques, lettres, etc.) des autorités franques, pontificales ou byzantines, il est nécessaire de croiser ces témoignages extérieurs avec les sources locales. Or, pour les siècles considérés, les sources locales sont rares et, malgré des découvertes épigraphiques notables, restent dominées par la littérature hagiographique ou par des chroniques très postérieures aux événements qu'elles relatent. Le recours à l'archéologie et à l'histoire de l'art s'avère donc indispensable pour confirmer ou rectifier le témoignage des textes. Néanmoins, les sources disponibles insistent toutes sur l'influence des échanges et des réseaux, plus encore que des mouvements de conquête brutale, pour comprendre la conversion et la construction historique de ces chrétientés éloignées, et éviter les raccourcis de l'eurocentrisme et les pièges des identités nationales.

Conversions et entrée en christianisme

Aux limites de l'Empire romain, la christianisation est l'affaire de quelques missionnaires mais aussi de marchands. Des traditions tardives la placent au plus près de la prédication de Jésus, sous l'influence de quelques disciples et apôtres. Mais c'est entre les II^e et IV^e siècles que des communautés chrétiennes sont attestées dans ces régions et se structurent en Églises. Depuis ces établissements, de nouvelles missions touchent les territoires hors de l'Empire romain : de l'Empire perse jusqu'en Inde et en Chine, et au sud de la province d'Égypte vers la Nubie et l'Éthiopie.

La Nubie (entre la première cataracte et la sixième cataracte du Nil) aurait été convertie par l'eunuque de la reine de Candace qui reçut le baptême du diacre Philippe sur la route de Jérusalem à Gaza. Dans les *Actes des Apôtres* qui conservent cette tradition, Candace est présentée comme la reine d'Éthiopie, une région qui dans la géographie antique correspond à celle du Haut-Nil et au royaume de Méroé. Les reines de Méroé portaient alors le titre de *kandakè* (Candace). Mais il faut attendre le IV^e siècle pour disposer de témoignages attestant la présence de chrétiens dans cette région, certains fréquentant des communautés monastiques en Égypte. Après la chute de Méroé au IV^e siècle, l'espace nubien s'organise autour de trois royaumes – Nobadie au nord, avec pour capitale Faras ; Makourie au centre avec pour capitale Dongola ; et Alodie au sud avec pour capitale Soba – dans lesquels le christianisme a sans doute pénétré relativement tôt, mais la conversion de la population et la structuration d'une Église proprement dite intervient au VI^e siècle¹.

Plus au sud, en descendant le Nil et son affluent l'Atbara – qui devient Tekkezé sur les haut-plateaux éthiopiens – s'épanouit le royaume d'Aksoum. Celui-ci occupe la région autour de la ville du même nom et de son port, Adoulis, sur les côtes de la mer Rouge. Impliqué dans le commerce maritime, exportant de l'or, des esclaves, des éléphants et de l'ivoire, il reçoit des commerçants qui sont parfois chrétiens. Le premier à faire état de la conversion d'Aksoum est Rufin d'Aquilée². Il traduit du grec au latin l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée et ajoute des informations qu'il a obtenues personnellement lors de ses voyages à Alexandrie à la fin du IV^e siècle. Il raconte qu'un bateau transportant un philosophe originaire de Tyr, parti visiter l'Inde ultérieure (que l'on identifie à Aksoum) avec deux jeunes disciples, est attaqué en mer Rouge par des pirates. Seuls rescapés, les deux disciples sont emmenés comme captifs à la cour, où ils servent comme échanson et secrétaire du roi. À la mort du souverain, le jeune secrétaire nommé Frumence assura la régence aux côtés de la reine. Il permit alors aux marchands chrétiens présents dans le royaume de célébrer leur culte. Lorsque le nouveau roi occupa le trône, il se convertit au christianisme. Frumence alla quérir un évêque pour cette nouvelle Église auprès du patriarche Athanase d'Alexandrie qui le consacra et le renvoya en Éthiopie. Les inscriptions royales du IV^e siècle et les monnaies frappées à Aksoum portent désormais la marque de la conversion en affichant la foi en la Trinité et des croix. Une lettre datée de 356, envoyée par l'empereur Constance II (337-361) au roi aksoumite, confirme la conversion. L'empereur y témoigne de son arianisme et de son opposition farouche au patriarche Athanase, resté fidèle à l'orthodoxie nicéenne, et il demande au roi aksoumite de

¹ SEIGNOBOS, 2018.

² COLIN, 2017.

renvoyer l'évêque Frumence afin que celui-ci soit consacré par le nouveau patriarche arien d'Alexandrie. On ne sait pas si cette injonction fut suivie d'effet, mais elle vient confirmer à la fois la conversion du royaume d'Aksoum au christianisme et son lien avec le patriarcat d'Alexandrie.

Aux antipodes de l'Empire, bien au-delà du *limes*, la Géorgie et l'Irlande présentent deux modèles de conversion différentes. Le terme Géorgie (Sakartvelo) ne désigne aucun royaume du versant sud du Caucase avant le XII^e siècle. La Géorgie actuelle, encadrée par la mer Noire et la mer Caspienne et, barrée, au nord et au sud, par deux chaînes du Caucase, correspond, dans l'Antiquité tardive, à deux ensembles distincts : à l'ouest, la Colchide antique (qui intègre notamment l'Abasgie et la Lazique) et, à l'est, l'Ibérie³. C'est dans le Caucase, en Colchide, que la mythologie antique situe le pays des Amazones ou encore la destination de Jason et des Argonautes, partis à la conquête de la riche Toison d'or dans le royaume de Médée. Non loin de la montagne où était enchaîné Prométhée, châtié par les dieux pour avoir donné le feu aux hommes, et dont la générosité et le supplice rappellent l'exploitation des riches ressources minières de la région⁴. La conquête romaine de l'Ibérie en 65 av. J.-C. illustre les convoitises des Romains qui confièrent finalement le royaume à Polémon I^{er} avant son morcellement en plusieurs principautés.

La culture paléochrétienne de la région fut marquée par des influences venues d'horizons divers, du monde romano-byzantin au monde sassanide. Elle intégra aussi de nombreuses légendes, souvent tardives, qui façonnèrent l'identité culturelle de la Géorgie, comme la possession, pendant plusieurs siècles, de la sainte tunique du Christ tirée au sort au pied de la croix par des soldats ou encore l'apostolat de saint André appelé par la Vierge à évangéliser la région. Ces traditions sont connues essentiellement par des sources iconographiques et littéraires géorgiennes : aux nombreux textes hagiographiques s'ajoutent des chroniques, comme les *Annales géorgiennes*, collection de chroniques tardives rédigées au XVIII^e siècle à partir de documents et de traditions anciennes. Les sources textuelles et archéologiques s'accordent pour situer la conversion de la région au IV^e siècle. *L'Histoire ecclésiastique* de Rufin raconte l'évangélisation de la partie orientale, l'Ibérie, par sainte Nino dont les miracles favorisèrent la prédication puis la conversion du roi Mirian III et de son peuple vers 320 et 330. Au-delà de la légende, un premier évêque, Jean (vers 330-vers 360), est bien ordonné par Alexandre de Constantinople, mais le premier baptême royal, en l'occurrence du roi Tzaté de

³ RAZOU, 2009.

⁴ CHARACHIDZÉ, 1986.

Lazique, est attesté en 523. De manière générale, la Colchide et l'Ibérie, qui formèrent la Géorgie au Moyen Âge central, ont des histoires tellement différentes jusqu'au VII^e siècle qu'il est impossible de considérer le processus de christianisation comme un mouvement uniforme et homogène. Marquées par l'influence hellénique puis romaine, les principautés pontiques de Colchide, en particulier les anciens comptoirs grecs, connurent sans doute le christianisme assez tôt, comme le montrent la présence d'églises sur le littoral et le cours du Phasis, ou encore la participation de Stratophile, l'évêque de Pityus en Lazique, au concile de Nicée en 325. Le récit de Procope, qui évoque la construction par Justinien dans le nord du Lazique d'un sanctuaire à la Vierge où officiaient des prêtres enseignant la nouvelle religion, reflète les progrès du christianisme et la conversion des Abasges au milieu du VI^e siècle. En revanche, il en fut autrement dans les régions orientales de l'Ibérie, qui avaient fait partie de l'Empire achéménide. Le christianisme y fut introduit plus tardivement, essentiellement à Mtskhéta où se trouvait une importante communauté juive. Malgré ces processus divergents, la christianisation fut marquée dans les deux cas par une résistance durable du paganisme dans les campagnes et par une multiplication des fondations monastiques dans le Tao, en Ibérie, et en Orient, notamment en Palestine, comme en témoignent au V^e siècle la fondation du monastère Sainte-Croix sur la montagne de Sion ou les plus anciennes inscriptions géorgiennes sur les mosaïques d'un monastère de Bethléem⁵.

L'Irlande, elle, n'avait jamais fait partie du monde romain dans l'Antiquité. Prosper d'Aquitaine raconte au V^e siècle que le pape Célestin I^{er} envoya en Irlande le diacre Palladius qui devint le premier évêque des Irlandais – les *Scotti*, comme les appellent les Latins pour les différencier des *Brittani* voisins. Nous ne savons à peu près rien de Palladius. *L'Histoire ecclésiastique du peuple anglais* du moine anglo-saxon Bède le Vénérable précise, au début du VIII^e siècle, qu'il avait été envoyé « vers les *Scotti* croyant au Christ » pour soutenir leur combat contre le paganisme, suggérant ainsi que le christianisme était déjà présent en Irlande vers 430. En réalité, les modalités de la conversion de l'Irlande, qui était occupée par les Celtes depuis le VI^e siècle av. J.-C. et qui n'était jamais devenue romaine, sont mal connues, même si on peut affirmer que la christianisation n'a pas remis en cause les cadres de la société celtique dont certains usages rituels et pratiques sociales sont attestés jusqu'à l'invasion anglo-normande à la fin du XII^e siècle. La mémoire tardo-antique de cette Église sans martyrs attribue l'évangélisation à saint Patrick, missionnaire breton considéré comme « l'apôtre de l'Irlande »,

⁵ MARTIN-HISARD, 1998.

dont les reliques sont honorées dans la ville de Downpatrick, aux côtés des deux autres saints patrons de l'Irlande, sainte Brigitte et saint Colomba d'Iona.

L'historicité de saint Patrick⁶, qui occulte celles d'autres missionnaires bretons de la première moitié du v^e siècle, fait débat : ignorée de Palladius, l'activité de Patrick est évoquée dans des textes hagiographiques, dont le plus ancien témoignage a été copié à Armagh au début du ix^e siècle, et dans les *Annales irlandaises* compilées au x^e siècle à partir d'un noyau de sources autochtones constitué à l'abbaye insulaire d'Iona au vii^e siècle et de chroniques d'époques et d'auteurs différents. La tradition attribue aussi deux écrits à saint Patrick, qui contiennent des éléments sur sa vie et sur la conversion de l'Irlande : la *Confessio* raconte ses origines bretonnes, les difficultés de sa mission en Irlande, son apostolat auprès des rois irlandais, ses échanges avec les druides celtiques chargés de la formation des élites et son activité d'enseignement fondée sur l'alphabet latin et les psaumes ; un second écrit, l'*Epistola ad Coroticum*, désigne une lettre adressée aux chrétiens réduits en esclavage par le tyran chrétien Coroticus dans le nord de la Bretagne. Mais l'origine précise de ces deux textes est encore discutée et les témoignages de ses premiers hagiographes au vii^e siècle, Muirchu et Tirechan, semblent influencés par la défense de la cause romaine. Dans ce contexte, l'historicité et le sens de la mission de Patrick en Irlande, qui fut peut-être soutenue par l'Église de Bretagne, sont insaisissables. On peut simplement en déduire que les témoignages hagiographiques inscrivent l'évangélisation de l'Irlande dans l'expansion du christianisme romain et préfigurent l'évolution du clergé irlandais vers un système à prédominance monastique.

Cette empreinte monastique est illustrée par les relations de Patrick, réelles ou légendaires, avec des centres monastiques gaulois : certaines traditions tardives racontent les séjours de Patrick à Lérins auprès d'Honorat et à Auxerre auprès de Germain. Quelle que soit l'historicité de ce missionnaire thaumaturge, la christianisation n'a pas mis un terme aux pratiques païennes. La littérature hagiographique met en scène les fréquents dialogues entre les saints et les druides ; les *Annales d'Ulster* racontent également le recours des rois aux pratiques magiques des druides avant les combats. Enfin, le culte de sainte Brigitte, la fondatrice du monachisme féminin irlandais à Kildare, célébrée le 1^{er} février, n'est pas sans rappeler celui de la déesse celte Brigit dont la célébration, lors d'une fête druidique de purification, avait lieu également le 1^{er} février. Mais la mémoire de sainte Brigitte, qui introduisit la *Règle de saint Césaire* pour les moniales irlandaises, illustre surtout la place croissante du monachisme en Irlande où les fondations rurales semblent plus adaptées à l'organisation sociale celtique que

⁶ FLECHNER, 2019.

les structures épiscopales urbaines. Ainsi, l'autorité croissante des abbés, fondée notamment sur la richesse des monastères et leurs liens avec les dynasties dominantes, éclipse celle des évêques qui est souvent cantonnée, dans les textes hagiographiques, au pouvoir spirituel et sacramentaire. Les canons des synodes des VI^e et VII^e siècles, contenus dans des manuscrits du VIII^e siècle, donnent une idée plus précise de l'organisation ecclésiastique évoquant une structuration de l'espace en diocèses qui correspondaient peut-être au territoire des *tuatha*, l'unité de base de la société irlandaise d'origine celtique⁷. Le pouvoir de juridiction semble être détenu par les évêques et les abbés, eux-mêmes souvent évêques, dans un système à prédominance monastique.

L'action du troisième saint patron de l'Irlande, le moine Colomba, confirme l'emprise du monachisme sur l'Église irlandaise : ce jeune prince de la dynastie des Ui Néill, l'une des principales familles régnantes du nord de l'Irlande, fonda en effet, en 563, l'une des principales communautés monastiques sur l'île de Iona, suivie d'un autre monastère, Durrow, en 585. La *Vita Columbae*, rédigée par l'abbé d'Iona Adamnán, contient de précieuses informations sur les monastères irlandais, qui étaient autonomes et ne suivaient pas une règle commune, et sur l'activité culturelle des moines investis dans la copie des manuscrits et la rédaction de textes, comme les premières *Annales* irlandaises peut-être compilées à Iona au VIII^e siècle. On y apprend aussi l'importance de la retraite insulaire, de l'idéal du désert marin et des activités missionnaires conçues comme le prolongement de l'expérience ascétique⁸ : les missions de Colomba, qui favorisèrent le christianisme en Écosse et dans le nord de l'Angleterre, furent suivies de nombreux déplacements de moines irlandais dans toute l'Europe. Le meilleur exemple est l'itinéraire de son contemporain Colomban († 615), moine du monastère de Bangor, qui parcourut une partie des Gaules et de l'Italie avec ses disciples⁹, évangélisa des populations rurales, entra en conflit avec l'Église et la cour franques, notamment sur la date de Pâques, et fonda, avec l'aide d'aristocrates francs ou lombards, plusieurs monastères devenus célèbres (Annegray, Luxeuil, Bobbio, etc.) qui illustrent les liens étroits entre les missions irlandaises et le monachisme continental en plein essor.

Dans tous les territoires mentionnés, des communautés chrétiennes, souvent de marchands, préexistent à une structuration de l'Église, sous l'influence de missionnaires qui orientent l'obédience vis-à-vis de l'un ou l'autre des patriarcats et par conséquent vis-à-vis de

⁷ VIRON, 2002.

⁸ PICARD, 2009.

⁹ CHARLES-EDWARD, 2007², chap. 8 « Colomban and his disciples ».

choix dogmatiques et liturgiques contribuant à définir des identités religieuses de plus en plus cloisonnées. La conversion des élites au pouvoir entraîne l'établissement du christianisme comme religion officielle en Nubie et en Éthiopie, tandis que dans le monde syriaque ou géorgien la religion chrétienne ne structure aucun État. Périphériques à l'Empire romain, ces régions n'en sont pas moins en étroite relation avec lui pour le commerce, et entre elles, pour les mêmes raisons. Et les empereurs n'hésitent pas à intervenir directement dans ces nouvelles terres chrétiennes, dans une démarche unificatrice.

Processus d'intégration ou de désintégration

À l'issue de cette période de conversions, l'Église chrétienne se structure et se divise en patriarcats : Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem. Les chrétiens des frontières orientales et méridionales de l'Empire romain se trouvent alors placés sous l'obédience de l'un ou l'autre, excepté Rome. Les lignes de fractures sont nombreuses et ont trait à la définition de la nature humaine et divine du Christ, mais aussi à la place de Marie. Les conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451) sont à l'origine des grandes césures.

Loin de se limiter à des débats théologiques, ces prises de position ont profondément marqué l'histoire des communautés chrétiennes et des États qui les abritaient. Au gré des choix opérés par les empereurs byzantins, une politique pro ou antichalcédonienne se met en place et conduit à l'exil des théologiens, à des persécutions, mais aussi à l'envoi de missions quasiment concurrentes. Le règne de Justin (518-527) est ainsi décisif puisqu'il oriente l'Empire dans une politique prochalcédonienne : le patriarche d'Antioche est envoyé en exil en Égypte, de même que de nombreux autres ecclésiastiques antiochiens. Cette période de persécution provoqua des circulations intenses des ecclésiastiques antichalcédoniens au sein de l'Empire et de ses marges¹⁰. C'est à partir du début du VI^e siècle que le royaume d'Aksoum reçoit des missionnaires originaires de « Rom », longtemps considérés comme des moines syriaques, plus vraisemblablement originaires d'Égypte et antichalcédoniens, qui introduisirent en Éthiopie le monachisme et furent à l'origine d'une seconde vague de christianisation.

La Nubie fut l'un des théâtres de la concurrence entre les divers courants théologiques. À l'initiative de l'empereur Justinien (527-565) et de sa femme Théodora, des missions chrétiennes furent envoyées dans les royaumes de Nubie. Théodora protégeait les non-

¹⁰ BRIQUEL CHATONNET et DEBIE, 2017.

chalcédoniens (jacobites), et en particulier le patriarche d'Alexandrie, Théodose, qui avait trouvé refuge auprès d'elle à Constantinople. Tous deux envoyèrent un prêtre qui baptisa le roi de Nobadie et des membres de sa famille. De son côté, Justinien menait une politique contraire, tentant de ramener tous les chrétiens dans l'obédience chalcédonienne, et envoyant des missionnaires (melkites) également en Nubie. Les souverains à la tête des royaumes de Makourie et d'Alodie se convertirent à leur tour vers 570-580, le premier étant melkite et le second jacobite. Le christianisme nubien, bien que largement non-chalcédonien, se trouvait ainsi en proximité avec le monde byzantin, influencé par la culture hellénistique, bien plus que par la culture copte en devenir¹¹.

Au début du VI^e siècle, une dynastie juive régnait sur le royaume de Himyar dans l'Arabie méridionale et se mit à persécuter les chrétiens, notamment à Najran vers 523. Certains d'entre eux étaient Éthiopiens, les relations entre les deux rives de la mer Rouge étant régulières depuis de nombreux siècles. L'annonce de cette persécution entraîna l'envoi d'un corps expéditionnaire conduit par le roi d'Aksoum, qui tua le roi juif et installa à sa place un vice-roi chrétien, tributaire d'Aksoum. Cette guerre est rapportée par de nombreux textes, dont l'un évoque le rôle de l'empereur Justin (518-527). Celui-ci aurait envoyé à la fois une lettre au patriarche d'Alexandrie et au roi aksoumite pour enjoindre à ce dernier de se porter au secours des chrétiens de Himyar. L'envoi de ces lettres est aujourd'hui discuté. Mais il est certain que l'intervention éthiopienne en 525 fut suivie d'initiatives diplomatiques de Justinien (527-565) qui tenta de s'allier aux rois d'Aksoum et de Himyar dans sa lutte contre l'Empire perse dans les années 530¹².

L'occupation éthiopienne de Himyar s'acheva avec la conquête perse menée en 572. Suivie d'une nouvelle guerre romano-perse au début du VII^e siècle, à l'issue de laquelle toute la partie orientale de l'Empire byzantin passa sous contrôle sassanide. Les conquêtes arabo-musulmanes prirent le même chemin et firent basculer le Proche-Orient, la Mésopotamie, le Yémen et le golfe Persique, ainsi que l'Égypte sous administration omeyyade (661-750). Une grande partie des chrétiens d'Orient se trouvèrent de fait soumis à un État qui leur reconnaissait une place comme *dhimmis*, mais dont la politique vis-à-vis des autres religions connut des flux et reflux. Toutefois, la Nubie et l'Éthiopie restèrent hors de l'Empire arabo-musulman, conservant à leur tête des souverains chrétiens. Un traité, impliquant un pacte de non-agression, réglait les relations entre l'Égypte et la Nubie (le *baqt*, dont la première mouture remonte à 652) et consistait notamment dans le versement d'un tribut par les Nubiens à l'Égypte. Sans doute

¹¹ SEIGNOBOS, 2018.

¹² BEAUCAMP, 2010.

tombé dans l'oubli au cours du IX^e siècle, ce *baqt* fut renégocié à la fin du X^e siècle, au cours du règne des Fatimides¹³.

Si l'Éthiopie ne subit pas de conquêtes, du fait notamment de l'interdiction faite aux Arabes d'agresser le pays du négus qui avait accueilli les partisans de Muhammad lorsque celui-ci était persécuté par les Mecquois, il semble que le royaume d'Aksoum perdit sa position prééminente dans le commerce en mer Rouge. Le monnayage cesse au VII^e siècle, la ville d'Aksoum est progressivement abandonnée, les tombeaux surmontés des grandes stèles symboles de la puissance aksoumite sont pillés. S'ouvre alors une période particulièrement mal connue, avant qu'une nouvelle dynastie chrétienne – les Zagwé – s'empare du pouvoir et profite d'une renaissance des relations avec le patriarcat d'Alexandrie pour établir un État fondé sur une alliance puissante avec l'Église (fin XI^e-XIII^e siècle).

C'est à cette période que se diffuse parmi les coptes d'Égypte et en Éthiopie, un mythe qui donne une place prééminente au souverain éthiopien. Paraphrasant le *Livre des Rois*, qui évoque la visite de la reine de Saba – identifiée à une reine éthiopienne – au roi Salomon, ce mythe évoque l'union des deux souverains et la naissance d'un fils, qui rapporta de Jérusalem l'Arche d'alliance désormais conservée dans la cathédrale d'Aksoum. Ce récit est développé dans un ouvrage largement diffusé en Éthiopie au XIV^e siècle, mais ses prémices figurent dans des textes circulant en Égypte au XI^e siècle. Il confère une ascendance salomonienne à la royauté éthiopienne et établit l'Éthiopie comme l'héritière d'Israël, l'arche symbolisant cette nouvelle alliance. Certains souverains de la dynastie Zagwé (XI^e-XIII^e siècle) prennent Salomon comme nom de règne et sont reconnus comme saints par l'Église éthiopienne¹⁴.

Les deux régions de la future Géorgie médiévale ont entretenu, dès l'Antiquité tardive, des relations étroites avec les Églises grecques de Constantinople puis d'Antioche. Ces contacts illustrent l'intérêt de Byzance pour ces régions qui garantissaient l'accès au carrefour routier du Caucase et à d'importantes voies commerciales. Si l'Empire ne parvint jamais à intégrer l'ancienne Colchide, l'expansion du christianisme dans les cités de Lazique et d'Ibérie favorisa la constitution progressive d'une Église commune rattachée à l'orthodoxie chalcédonienne, qui bénéficia aussi de l'influence des monastères ibériques de Syrie et de Palestine.

Malgré sa dépendance à l'égard de l'Église de Constantinople puis d'Antioche, l'Église d'Ibérie obtient une certaine autonomie et un premier *catholicos* (évêque métropolitain) d'origine géorgienne, Saba I^{er} (532-552), fut élevé à la dignité de *catholicos* de Mtskhéta, la

¹³ SEIGNOBOS, 2018.

¹⁴ DERAT, 2018.

cité royale des Ibères¹⁵. La fin du VI^e siècle fut marquée par la rupture des relations avec l'Église arménienne, le renforcement de la présence perse en Ibérie. À la fin des années 620, les *catholicoi* d'Ibérie furent reconnus par Antioche où furent ordonnés tous les *catholicoi* d'Ibérie jusqu'au VIII^e siècle. Dans l'Antiquité tardive, la conversion du roi d'Ibérie, en partie d'origine iranienne, n'avait pas empêché les pressions croissantes des Perses¹⁶. L'effondrement du royaume au VI^e siècle favorisa l'expansion de l'Empire des Sassanides qui nommèrent des gouverneurs (*marzapan*) à la tête de l'Ibérie et encouragèrent l'apostasie des chrétiens. Un siècle plus tard, l'hégémonie perse ne résista pas non plus à l'avancée arabe à partir de 645. Si l'islamisation semble avoir été modérée sous les Omeyyades, les récits hagiographiques évoquent une pression religieuse plus forte sous les Abbassides. Mais au-delà des lieux communs de la littérature martyriale, la constitution de l'émirat de Tbilissi et les tentatives d'intégration de la région à la province de l'Arminiya n'ont pas empêché l'affirmation de familles géorgiennes chrétiennes qui revendiquèrent des titres princiers ou royaux à partir du VIII^e siècle. Parmi eux, les Bagratides se distinguèrent en étendant leur influence sur le sud-ouest du Caucase avec l'aide du mouvement monastique. L'un des membres de cette dynastie d'origine arménienne, Adarnassé IV, prince de Tao inférieur, rétablit la monarchie géorgienne en 888, trois siècles après l'abolition du royaume d'Ibérie par les Sassanides. Il prit le titre de « roi des Géorgiens » et affirma son indépendance à l'égard de Byzance, réalisant ainsi une première forme d'unification de la Géorgie orientale¹⁷.

Cette période de transition, marquée par les conflits récurrents entre les potentats locaux et par les incursions arabes ou byzantines, précéda le premier royaume unifié de Géorgie fondé en 1008 par un autre membre de la dynastie, le roi chrétien Bagrat III d'Abkhazie, qui, malgré l'opposition de l'émirat de Tbilissi et des rois arméniens, repoussa les frontières de son royaume en s'alliant ponctuellement avec le califat fatimide contre l'Empire byzantin qui s'inquiétait de la puissance de ce nouvel État. Le début du XI^e siècle vit un essor de l'architecture religieuse géorgienne marquée notamment par la cathédrale dite « de Bagrat » à Koutaïssi, la cathédrale de Svétitskhovéli à Mtskhéta, siège du patriarcat géorgien, ou encore la cathédrale d'Alaverdi. Malgré la révolte de familles aristocratiques et l'arrivée des Turcs seldjoukides, dont l'empire nomade englobait une grande partie de l'Asie mineure et de la Perse, l'unification du royaume de Géorgie progressa sous le règne du roi David IV (1089-1125) qui réorganisa l'Église de Géorgie au synode de Ruisi-Urbnisi en 1103 et vainquit l'émirat de Tbilissi en 1122.

¹⁵ MARTIN-HISARD, 1998.

¹⁶ TOUMANOFF 1963, part. IV « Iberia between Chosroid and Bagratid Rule », p. 389-390.

¹⁷ RAZOUX, 2009.

Il est tout aussi difficile d'étudier les processus d'intégration de l'Irlande chrétienne. Les sources juridico-administratives irlandaises des VII^e et VIII^e siècles, qui présentent l'originalité de ne pas être influencées par le droit romain, suggèrent le passage progressif, du v^e au XI^e siècle, d'un système tribal, fondé sur 150 chefferies locales autonomes (*tuatha*) composées de clans d'importance et de taille différentes, à une organisation dynastique dans les cinq royaumes provinciaux (*cóiceda*) en cours d'intégration : l'Ulster au nord-est, le Leinster au sud-est, le Connacht à l'ouest, le Munster au sud-ouest et le Meath ou Mide au centre¹⁸.

Les deux principaux sont l'Ulster, au nord, et le Munster, au sud. Alors que les Ui Neill imposèrent leur domination sur le nord de l'Irlande, ils furent arrêtés plus au sud par les Ui Dúnlainge et les Ui Cennselaig qui gardèrent leur autorité sur la région jusqu'à l'arrivée des Anglo-Normands au XII^e siècle. Cette organisation spatiale plus structurée fut remise en cause en 795 par l'arrivée des Vikings dont les assauts répétés se prolongèrent pendant près d'un demi-siècle : les pillages de villages et d'établissements religieux, pris pour cibles à cause de leurs richesses, furent suivis, à partir de 840, de l'occupation de places fortifiées et des premières colonies de peuplement scandinaves sur les côtes méridionales et orientales où se développa une intense activité marchande¹⁹. La présence scandinave encouragea peut-être l'ambition de certaines dynasties désireuses d'unir les royaumes provinciaux autour d'un seul roi. Ce projet fut à l'origine de conflits permanents aux XI^e et XII^e siècles entre les rois des provinces qui prétendaient à la royauté suprême de l'Irlande. D'abord soutenu par les Ui Néill, ce projet fut apparemment mené à bien par la confédération des Dál Cais, la puissance dominante du Munster, dont le chef Brian Boru prit le titre de « roi suprême des Irlandais d'Irlande, et des étrangers, et des Gallois, auguste de tout le nord-ouest de l'Europe », si l'on en croit les *Annales d'Ulster*. Vainqueur des Scandinaves de Limerick en 976, il tenta d'unifier l'Irlande en étendant son autorité sur le Munster, le Leinster, le royaume de Dublin et le nord de l'Irlande, après avoir soumis la dynastie des Ui Néill. Bien qu'il ait perdu la vie à la bataille de Clontarf en 1014, la mémoire irlandaise célèbre cet épisode comme la victoire des Gaëls contre les Scandinaves mettant un terme à la conquête de l'Irlande par les Vikings. Mais la présence de guerriers scandinaves de part et d'autre de 1014 et la poursuite des activités commerciales des Scandinaves dans leurs villes-comptoirs de la côte orientale conduit à s'interroger sur cette interprétation. De même, si Muirchertach Ua Briain, l'héritier du royaume de Munster, parvint à contrôler le commerce dans la mer d'Irlande et à faire de l'ancienne

¹⁸ Ó CROININ, 2017².

¹⁹ VIRON, 2002.

forteresse de Cashel le siège du premier archevêché du royaume et de Limerick la capitale politique et administrative, les historiens s'interrogent là encore sur la réalité de cette unité nationale qui ne mit pas un terme aux conflits entre royaumes provinciaux, lesquels ne disparurent vraiment qu'avec la conquête anglo-normande de l'Irlande et l'arrivée du roi d'Angleterre Henri II à la fin du XII^e siècle.

Particularités de l'archipel des chrétientés premières

La présence musulmane en Géorgie, qui dura formellement du VII^e siècle à la victoire du roi David IV contre l'émirat de Tbilissi en 1122, n'a pas fait disparaître la culture, la religion ni les structures politiques et sociales forgées depuis l'Antiquité tardive. La mise au point de l'alphabet géorgien, dans la première moitié du V^e siècle, a accompagné la naissance d'une littérature chrétienne : le traité de philosophie de l'évêque Pierre d'Ibérie a été suivi de nombreuses traductions (du grec, de l'arménien, du syriaque ou de l'arabe) dont les spécialistes mesurent progressivement l'importance et la diversité des expressions littéraires : les traducteurs anonymes et les 74 auteurs recensés illustrent à peu près la totalité des genres de la littérature ancienne chrétienne. L'influence de la diaspora géorgienne dans l'espace byzantin se traduit par la fondation en 980 du monastère d'Iviton (Ibérie) au mont Athos mais aussi par les riches manuscrits transportés au fil du temps à Constantinople, à Antioche, au Sinaï, au Mont-Athos et dans les monastères de Syrie-Palestine. Ces témoins donnent accès à la liturgie ancienne de Jérusalem avant la byzantinisation des rites mais aussi à des formes épiques ou poétiques de la littérature perse antérieure à l'islamisation. Ils contiennent enfin les traductions géorgiennes de nombreux textes perdus, notamment en grec, que les philologues retrouvent peu à peu²⁰.

L'expression monumentale de la religion chrétienne prend en Géorgie une dimension particulière²¹. Le premier miracle de sainte Nino est lié à la construction d'une église et, dès le V^e siècle, se multiplient les premières petites églises à coupole dans la capitale Mtskhéta. Si les premières basiliques à trois nefs reflètent une adaptation du type classique de Syrie-Palestine, la construction de l'église de Sainte-Croix (Djvari) près de Mtskhéta, au début du VII^e siècle, représente une création originale de forme tétraconque – un carré dont les côtés sont prolongés par quatre demi-cercles – qui traduit l'influence byzantine et sassanide, et qui servit de modèle

²⁰ OUTTIER, 1993.

²¹ BERIDZÉ, 1978.

dans toute la Transcaucasie (Figure église Sainte Croix de Mtskhéta en Géorgie). Ses nombreux bas-reliefs, qui exaltent la Croix et représentent notamment le Christ bénissant son fondateur, expriment déjà le style décoratif et linéaire qui caractérisa l'art géorgien pendant des siècles. L'unification progressive du royaume au XI^e siècle renforça l'originalité de l'architecture religieuse : les grandes cathédrales sont des expressions privilégiées d'un art marqué par la majesté des formes, l'ampleur des coupoles et l'originalité de façades à arcades ornées de magnifiques reliefs. Au tournant des XI^e et XII^e siècles, le règne du roi David IV surnommé « le bâtisseur » favorisa la fondation de multiples édifices de culte, comme le monastère de Ghélati en Imérétié qui devint un des principaux centres intellectuels réunissant d'éminents scientifiques, théologiens et philosophes, tels Arsène d'Ikaltho ou le néoplatonicien Ioané Petritsi. Il encouragea aussi la restauration et l'embellissement de bâtiments anciens, comme l'église Sioni d'Aténi avec d'expressives peintures murales. La peinture médiévale géorgienne, qui est liée à la décoration architecturale, révèle l'influence de l'art byzantin mais aussi des emprunts au répertoire sassanide : la *Deisis*, le triomphe de la Croix, l'exaltation de la Ville sainte de Jérusalem ou encore la représentation des donateurs-évergètes aux auréoles carrées (lorsqu'ils sont encore vivants) sont omniprésents. Dans le contexte particulier de l'islamisation de la région, elle confirme l'iconodoulie de l'Église géorgienne.

En Éthiopie, l'écriture et la langue guèzes sont employées dès le III^e siècle dans des inscriptions royales. Avec la christianisation, le guèze sert à traduire tout le corpus des Écritures à partir du grec. De cette première vague de traductions, il reste peu de manuscrits à l'exception des évangiles conservés dans le monastère d'abba Garima, copiés entre les V^e et VII^e siècles et dont les premiers folios correspondant à la lettre à Carprien et aux canons d'Eusèbe sont richement enluminés. Toute la littérature intertestamentaire est elle aussi traduite en guèze, si bien que les versions éthiopiennes du Livre d'Hénoch ou du Livre des Jubilées en constituent les témoins les plus complets connus à ce jour. Une seconde vague de traductions intervient plus tard, lorsque les relations reprennent avec l'Église d'Alexandrie à compter des X^e-XI^e siècles. Les traductions se font désormais exclusivement de l'arabe en guèze. Dans le même temps, une littérature originale se développe en particulier dans les domaines de l'hagiographie, de l'homilétique et de l'histoire²². Mais très peu de manuscrits antérieurs au XIII^e siècle ont été conservés. La pratique de la copie pour remplacer les manuscrits trop endommagés explique sans doute en partie ce phénomène. Peut-être aussi faut-il y voir la volonté d'oblitérer certaines

²² BAUSI dans KELLY, 2020.

périodes, en particulier le règne des Zagwé, par leurs successeurs qui ont tout fait pour les présenter comme des usurpateurs ?

Les églises bâties entre les IV^e et XI^e siècles témoignent d'un mouvement régulier de la christianisation vers les régions méridionales et orientales du royaume. Le plus souvent de plan basilical à trois nefs, parfois cruciformes, les églises témoignent d'une architecture qui s'inspire de celle des palais d'Aksoum, que l'on trouve reproduite sur les obélisques²³. Les murs, posés sur un soubassement à gradins, alternent rentrants et saillants. Des poutres en bois sont placées à l'horizontale, parfois comme simple placage extérieur, parfois à l'intérieur des murs pour les renforcer. Des traverses arrondies, posées à la perpendiculaire des murs, consolident l'ensemble. Les extrémités de ces traverses sont projetées sur la façade, de même que les extrémités des châssis des portes et fenêtres en bois. Ce style architectural est reproduit et réinterprété jusqu'au XIII^e siècle, y compris dans les églises creusées dans la roche. Symboles de cette architecture rupestre, les églises de Lalibela (figure) imitent ainsi dans la roche une architecture bâtie, alternant bois et pierre. Fondées par le roi qui leur a donné son nom, elles deviennent l'épicentre du culte rendu aux saints-rois de la dynastie Zagwé.

Les particularités de l'Irlande s'expliquent avant tout par son insularité. Cet isolement relatif a favorisé la conservation de textes tardo-antiques rares et la persistance d'usages archaïsants ou particuliers dans le vocabulaire ou la liturgie, comme en témoignent les controverses sur des traditions bibliques apocryphes ou sur le calcul de la date de Pâques exprimées au synode de Whitby en 664. Ces désaccords révèlent aussi la diversité des Églises irlandaises puisque le clergé du nord de l'Irlande n'accepta de se rallier au calcul romain qu'à la fin du VII^e siècle.

La conversion a fait évoluer les pratiques linguistiques, orales et écrites, des autochtones, en favorisant notamment l'introduction du latin. Mais elle n'a pas fait disparaître le gaélique, la langue parlée en Irlande. Au contraire, l'alphabet latin a servi à mettre par écrit l'ancien irlandais qui se différençia peu à peu de la langue celtique commune. Cette évolution originale a donné naissance à une abondante production textuelle dont témoignent les inscriptions chrétiennes d'Irlande et de nombreux manuscrits copiés en gallique, en ancien irlandais avec alphabet latin, et en latin à partir du VIII^e siècle. Elle illustre la coexistence d'une culture indigène et d'une culture chrétienne dont témoignent aussi la persistance des différentes langues et les pratiques de diglossie (fait d'utiliser deux langues en leur associant des statuts différents).

²³ BOSCH-TIESSE dans KELLY, 2020.

Si l'abondante littérature en langue irlandaise est d'inspiration essentiellement profane, la variété des textes recensés démontre la vitalité de la culture irlandaise, avant et après la christianisation, et l'interpénétration des cultures profanes et chrétiennes. La plupart de ces productions (poèmes profanes, sentences canoniques, textes chrétiens, chroniques, gloses marginales en irlandais, etc.) ont été transmises par les centres monastiques du continent fondés ou influencés par les missionnaires insulaires²⁴ : Luxeuil, Bobbio, Saint-Gall, Reichenau... Conservées hors d'Irlande, elles révèlent la présence durable de clercs irlandais dans plusieurs grands monastères ou centres culturels européens, comme le montre l'exemple du clerc Jean Scot Érigène à la cour de Charles le Chauve au milieu du IX^e siècle.

L'essor du christianisme a donc permis à l'Irlande de devenir un foyer culturel important dont l'une des meilleures illustrations est la production monastique de manuscrits enluminés, notamment des *Évangélistes* dont la décoration se caractérise par l'importance de la calligraphie et l'usage des entrelacs aux motifs zoomorphes, comme dans les célèbres « livre de Durrow » (fin VII^e siècle) ou « livre de Kells » (fin VIII^e siècle) figure : Livre de Durrow (Dublin, Trinity College, Ms 57, fol. 3v, fin VII^e siècle). La redécouverte de la « broche de Tara » et du « calice d'Ardagh » (œuvres du VIII^e siècle) démontrent aussi la qualité de l'orfèvrerie irlandaise.

Le rayonnement de la culture irlandaise a profité des missions de Colomban et de ses disciples pour se développer sur le continent européen²⁵. L'histoire de ces missions a longtemps été influencée par le récit de l'hagiographe Jonas de Bobbio (v. 600-659) qui prétend que Colomban et ses disciples auraient revivifié la vie religieuse décadente de la Gaule au point de susciter l'enthousiasme d'aristocrates en quête d'ascétisme et de provoquer un conflit avec l'Église franque et la reine Brunehaut. Relativisant l'influence des moines irlandais et contestant l'idée d'une « décadence » de la Gaule contemporaine, les historiens minimisent désormais l'originalité du monachisme irlandais ou iro-franc qui a « apporté moins de nouveauté qu'on a pu le croire »²⁶. En effet, les missions irlandaises sont indissociables des réseaux aristocratiques qui facilitèrent leurs déplacements, comme en témoignent la collaboration de Colomban avec le roi Childebert II, son action dans les vallées de la Marne et de la Seine, ou encore l'influence de Césaire d'Arles, l'un des principaux inspirateurs du monachisme irlandais. Elles s'inscrivent dans la longue histoire des échanges, notamment culturels et commerciaux, entre l'Irlande et le continent, comme le montre le succès des

²⁴ BULLY, DUBREUCQ et BULLY, 2018.

²⁵ FLECHNER et MEEDER, 2016.

²⁶ WOOD dans BULLY, DUBREUCQ et BULLY, 2018, p. 34.

modèles de sainteté franque en Irlande, notamment la vénération pour saint Martin entre le VII^e siècle et l'arrivée des Anglo-Normands à la fin du XII^e siècle.

Tout en participant d'une culture commune fondée sur le christianisme, les chrétiens d'Irlande, de Géorgie et du Nil, développent des spécificités littéraires, artistiques, mais aussi des organisations religieuses, sociales et politiques qui les placent en périphérie du monde chrétien en train de s'organiser autour de Rome ou de Byzance. À travers cette position singulière, ces chrétientés apparaissent comme des relais avec les autres cultures monothéistes et païennes, mais aussi comme des conservatoires des traditions et des textes les plus anciens du christianisme.

Références bibliographiques :

Pour la Nubie, l'Éthiopie et les chrétientés orientales

F. BRIQUEL CHATONNET et M. DEBIE, *Le Monde syriaque. Sur les routes d'un christianisme ignoré*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.

J. BEAUCAMP, « Le rôle de Byzance en mer Rouge sous le règne de Justin : mythe ou réalité ? », in J. BEAUCAMP, F. BRIQUEL-CHATONNET, C. J. ROBIN (dir.), *Juifs et chrétiens en Arabie aux V^e et VI^e siècles. Regards croisés sur les sources*, Paris, Association des amis du centre d'histoire et de civilisation byzantine, 2010, p. 197-218.

G. COLIN, *Saints fondateurs du christianisme éthiopien. Frumentius, Garimā, Takla Hāymānot, Ewostātēwos*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.

M.-L. DERAT, *L'Énigme d'une dynastie sainte et usurpatrice dans le royaume chrétien d'Éthiopie (XI^e-XIII^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2018.

S. KELLY (dir.), *A Companion to Medieval Ethiopia and Eritrea*, Leiden, Brill, 2020.

R. SEIGNOBOS, « La Nubie, des royaumes chrétiens à la domination islamique (VI^e-XV^e siècle) », in F.-X. FAUVELLE (dir.), *L'Afrique ancienne. De l'Acacus au Zimbabwe. 20 000 avant notre ère – XVII^e siècle*, Paris, Belin, 2018, p. 226-253.

Pour la Géorgie

V. BERIDZE, « L'architecture religieuse géorgienne des IV^e-VII^e siècles », in *Bedi Kartlisa*, 36, 1978, p. 25-42.

G. CHARACHIDZE, *Prométhée ou le Caucase. Essai de mythologie contrastive*, Paris, Flammarion, 1986 (préface de Georges Dumézil).

B. MARTIN-HISARD, « Le christianisme et l'Église dans le monde géorgien », in *Histoire du christianisme*, 3, Paris, Desclée, 1998, p. 1169-1239.

B. OUTTIER, « Langue et littérature géorgiennes », in M. Albert *et al.*, *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, Paris, Le Cerf, 1993, p. 263-296.

P. RAZOUX, *Histoire de la Géorgie. La clé du Caucase*, Paris, Perrin, 2009.

I. REISSNER, *La Géorgie, Histoire, art, culture*, Turnhout, Brepols, 1990.

C. TOUMANOFF, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, Georgetown University Press, 1963.

Pour l'Irlande

S. BULLY, A. DUBREUCQ, A. BULLY (dir.), *Colomban et son influence. Moines et monastères du haut Moyen Âge en Europe*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2018.

T. M. CHARLES-EDWARD, *Early Christian Ireland*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007².

R. FLECHNER, Sv. MEEDER (eds.), *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture, and Religion*, Londres / New-York, Palgrave, 2016.

R. FLECHNER, *Saint Patrick Retold: The Legend and History of Ireland's Patron Saint*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

O. PICARD, « *Miles insulanus*. Les îles monastiques irlandaises et l'idéal du désert marin », in Y. CODOU et M. LAUWERS (dir.), *Lérins, une île sainte de l'Antiquité tardive au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 301-317.

O. VIRON, « Géopolitique de l'Irlande médiévale (600-1200) », in *Hypothèses*, 5, 2002, p. 27-38.

D. Ó CRÓINÍN, *Early Medieval Ireland 400-1200*, Londres, Taylor and Francis, 2017².