



**HAL**  
open science

**La langue des actes éthiopiens à l'épreuve de la  
modernité : un recueil de chartes royales daté de 1943  
(église de Maḥdärä Maryam, Bägémder)**

Anaïs Wion

► **To cite this version:**

Anaïs Wion. La langue des actes éthiopiens à l'épreuve de la modernité : un recueil de chartes royales daté de 1943 (église de Maḥdärä Maryam, Bägémder). J.-M. Bertrand, P. Boilley, J.-P. Genet et P. Schmitt Pantel. *Langue et Histoire*, Publications de la Sorbonne; Éditions de la Sorbonne, pp.123-152, 2012, 10.4000/books.pSORBONNE.83243 . halshs-00650084

**HAL Id: halshs-00650084**

**<https://shs.hal.science/halshs-00650084>**

Submitted on 12 Dec 2011

**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.

## **PRE-PRINT**

### **La langue des actes éthiopiens à l'épreuve de la modernité : un recueil de chartes royales daté de 1943 (église de Maḥdärä Maryam, Bägémdar)**

**Anaïs Wion**

Centre d'Études des Mondes Africains, CNRS

Entité politique ancienne, le royaume chrétien d'Éthiopie a produit de nombreux documents écrits pour témoigner de son histoire et pour administrer ses peuples, ses institutions et ses terres. Dans le multilinguisme des vastes territoires sur lesquels l'état chrétien exerça sa domination, deux langues sont liées au pouvoir : le ge'ez et l'amharique. On les présente volontiers dans une opposition simple. Le ge'ez serait ainsi la langue de l'écrit et de la liturgie tandis que l'amharique serait la langue véhiculaire, la langue de l'oralité. C'est à ce rapport de tension linguistique que nous allons nous intéresser ici en nous posant une question : comment l'amharique devint-elle la langue écrite du pouvoir ? Vaste sujet que dans le cadre nécessairement restreint d'un article nous allons aborder au travers d'un texte. Il s'agit d'une synthèse élaborée au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle des « chartes royales » faites au bénéfice d'une église fondée à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle par une reine, synthèse reprise et augmentée en 1943, après l'occupation italienne.

#### **L'Éthiopie : une diglossie au pouvoir dans un contexte de multilinguisme**

Le ge'ez, la plus ancienne des langues dites « éthio-sémitiques », est utilisée dans le royaume d'Éthiopie depuis la période du royaume aksumite qui se forme comme entité politique au premier siècle de notre ère. Les témoins épigraphiques les plus anciens datent du III<sup>e</sup> siècle de notre ère. Lorsqu'au IV<sup>e</sup> siècle, Ezana, le souverain du royaume d'Aksum, se convertit au christianisme, il fait aussi le choix d'une écriture et d'une langue : le ge'ez, transcrit avec un système d'écriture syllabique d'abord consonantique dérivé d'une forme cursive du sud-arabique<sup>1</sup>. Des inscriptions épigraphiques

---

<sup>1</sup> La synthèse la plus récente sur les développements historiographiques et les nouvelles découvertes dans ce domaine est celle de Sergueï FRANTSOZOFF, « South Arabian minuscule

tout comme de courts slogans sur les pièces de monnaie montrent que le ge'ez prit le pas au cours de ce règne sur le grec et le pseudo-sabéen, langues des échanges diplomatiques et commerciaux. Ainsi et pour les quinze siècles à venir ce royaume de l'Afrique orientale se définit en fonction d'un système d'écriture et d'une religion, cette définition étant aussi bien réflexive qu'exogène. L'histoire de l'Éthiopie et son historiographie en sont profondément marquées, faisant de l'Éthiopie la terre d'écriture africaine par excellence. Les études éthiopiennes ont de ce fait parfois semblé hésiter entre « orientalisme » et « africanisme » sans trouver réellement leur place dans aucune de ces deux contrées de l'imaginaire intellectuel occidental divisant les terres du sud de la Méditerranée en pays des religions du Livre et pays sans écriture<sup>2</sup>.

Après une période « muette » allant du VII<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle pour laquelle nous ne disposons d'aucune source écrite endogène, de nombreux documents sur parchemin font leur apparition. Peu nombreux aux périodes anciennes pour lesquelles le corpus est composé de quelques évangiles et manuscrits bibliques souvent enluminés, c'est surtout à partir des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles que les sources écrites deviennent quantitativement abondantes et qualitativement diversifiées. Signalons que la production manuscrite est d'autant plus importante en Éthiopie que l'imprimerie ne fait son apparition que très tardivement, dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

La langue ge'ez, « langue classique » de l'Éthiopie chrétienne, est la langue de la liturgie et des textes religieux. On estime qu'elle aurait cessé d'être parlée de façon courante entre le VII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, au cours de cette période obscure durant laquelle le silence des sources invite l'historien à imaginer mutations et décadences modifiant les structures auparavant connues. Le ge'ez classique est aussi une langue érudite et les créations littéraires éthiopiennes se firent de façon quasi-exclusive dans cette langue jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Langue très ritualisée, ce n'est pourtant pas une langue « morte » ni même figée car elle possède une dimension orale non négligeable qui inclut des possibilités de création. Tout d'abord, la

writing and early Ethiopian script of Pre-Aksumite graffiti: typological resemblance or genetic interdependence? », in: *Proceedings of the 15<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies, Hamburg 2003*, Harrassowitz, 2006, pp. 572-86 [Aethiopistische Forschungen 65].

<sup>2</sup>Au sujet de la dérive de l'idée d'africanisme et de la (non) place de l'écrit en Afrique, voir Alain Ricard, « De l'africanisme aux études africaines. Textes et "humanités" », *Afrique et histoire*, 2 (2004), p. 171-192. Cet article pose la question de l'absence des études éthiopiennes au sein des études dites africaines et lie explicitement cette absence à l'existence d'une littérature écrite et à l'accent mis sur la philologie. Au sujet de la création par une discipline de son sujet d'étude, voir l'ouvrage toujours nécessaire de Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par L'Occident*, 1980, Seuil..

connaissance par cœur des textes bibliques ge'ez est fondamentale car c'est leur récitation à voix haute qui est le principal moyen de transmission et de connaissance de ces textes. Écrire, lire, avoir recours à un support écrit pour étayer son savoir n'est absolument pas valorisé dans une société du livre qui, jusqu'à aujourd'hui, méprise les outils de mise en ordre des connaissances<sup>3</sup>. Surtout, le degré supérieur du cursus intellectuel qui s'effectue dans les écoles religieuses est celui du *qené*, ou poésie ge'ez. Être passé maître dans l'art du *qené* signifie être capable de composer, dans un contexte de performance c'est-à-dire en présence d'un public et souvent de compétiteurs, des poésies en ge'ez qui obéissent à une versification extrêmement complexe et qui possèdent la plupart du temps un double sens<sup>4</sup>. On voit donc que le ge'ez est une langue élitaire – mais dans quelle mesure pour des périodes anciennes, aucune étude ne permet à ce jour de le mesurer – et néanmoins bien insérée dans une culture vivante et créatrice.

L'amharique est une langue ayant elle aussi une racine sémitique. Elle ne dérive pas du ge'ez de façon directe mais elle est considérée par les linguistes comme dérivant d'une langue sœur<sup>5</sup>. Elle aurait été la langue de la cour royale<sup>6</sup> ainsi que la langue unificatrice imposée par le christianisme

---

<sup>3</sup>À l'exception de quelques rares tables des matières, les manuscrits éthiopiens ne comportent jamais d'instruments de repérage tels que titres, chapitrages, index, etc. De même, les bibliothèques ne disposent pas de catalogues mais au mieux d'inventaires succincts, souvent réalisés en période de crise. Voir par exemple l'inventaire de la bibliothèque de Egzi'abher Ab sur l'*amba* Géšen, effectué après les destructions causées par les guerres du début du seizième siècle, dans le manuscrit Bl Or. 481, fol. 20rb (édition et traduction à paraître par Manfred Kropp, dans le corpus électronique *Ethiopian Manuscripts Archives*). Ou encore, l'inventaire des manuscrits de Gong (Goğgam) réalisé après le pillage de cette église par Têwodros (ms. EMLL 8584, fol. 193v-194r).

<sup>4</sup>Les publications sur le *qené* se concentrent sur l'étude de cette versification complexe, sur l'art du double-sens et sur l'édition de textes. Il n'existe rien, à ma connaissance, sur l'aspect « théâtral » de cette pratique. Voir l'article assez critique envers l'interprétation académique occidentale du *qené* : Alemayu Mogäs, « Geez and Amharic study without *qene* is incomplete », *Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1966*, 2, 1970, p. 99-116.

<sup>5</sup>R. Hetzron, et M.L. Bender, « The Ethio-semitic Languages », dans *Language in Ethiopia*, M.L. Bender (dir.), London, Oxford University Press, 1976, p. 23-33. Les enjeux de la classification des langues sémitiques éthiopiennes et en particulier de la place du groupe « éthio-sémitique » au sein des langues « sémitiques », au-delà des réels problèmes posés par toute tentative d'ordonnement de la diversité linguistique, restent sujets à des débats de nature idéologique ayant des implications historiques potentiellement conséquentes. Voir par exemple Girma A. Demeke, « The Ethio-Semitic Languages (Re-examining the Classification) », *Journal of Ethiopian Studies*, 34/2 (2001), p. 57-93.

<sup>6</sup>*Lesanā negus* ou « langue du roi ». Si ce terme est désormais couramment employé dans la littérature académique, je dois avouer ne pas en avoir trouvé mention dans les textes éthiopiens eux-mêmes.

expansionniste aux populations soumises au fur et à mesure de la conquête de nouveaux territoires. Il est ainsi admis que dès le <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle dans le camp royal des souverains, issus de la région amhara, c'est la langue amharique qui est parlée. Même si le ge'ez est la seule langue de l'écrit à l'époque médiévale, certains documents nous livrent des indices des pratiques orales. Il s'agit d'une part des « chants royaux » connus à travers un corpus célèbre<sup>7</sup> et qui montrent que malgré la diversité des langues parlées par des soldats recrutés aux quatre coins du royaume<sup>8</sup>, l'amharique est la langue commune. Par ailleurs, la formation de mots renvoyant à la vie courante du camp, tels que la titulature, les noms des différents espaces du camp royal, témoigne que l'amharique était bien la langue du pouvoir<sup>9</sup>.

L'amharique est ainsi la *lingua franca* du pouvoir chrétien, jusqu'à devenir au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle la langue officielle d'une nation riche de plus de quarante langues. Être la langue officiellement partagée par tous ne l'empêche pas au demeurant d'être une langue fort complexe, marquée de très vivants régionalismes<sup>10</sup> et dont les différents registres de langages définissent fortement les groupes sociaux. À tel point qu'utiliser le singulier « amharique » pour désigner une langue dont les différents états historiques et régionaux nous sont mal connus mais peuvent légitimement être

<sup>7</sup>Il s'agit de onze poèmes élégiaques, composés et écrits en vieil amharique, en l'honneur des souverains des <sup>xiv</sup><sup>e</sup> et <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècles. La publication la plus complète de ce corpus reste celle d'Ignazio Guidi, « I canti ge'ez-amariñña in onore dei re abissini », *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei, classe di scienze morali*, serie 4, 1889, p. 53-66. Le papier le plus récent sur ce corpus est l'étude linguistique de Renate Richter, « Some linguistic peculiarities of Old Amharic texts », *Ethiopia in broader perspective, papers of the 13<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies*, 1, 1997 p. 543-551. Cet article fournit une bibliographie très complète des nombreuses études et éditions de ces chants, mentionnant les travaux de Praetorius (1879), Guidi (1889), Pereira (1898), Conti Rossini (1904), Basset (1910), Littmann (1914), Cerulli (1956), Mantel-Niećko (1957).

<sup>8</sup>Le premier texte de la Chronique de Zār'ā Ya'eqob mentionne qu'après les fêtes religieuses, les troupes reçoivent de l'alcool et de la nourriture et qu'elles « se livrent alors à l'envi à des danses effrénées, poussant dans la langue de leur pays (*lesanā behéromu, lesanā hāgāromu*) des cris qui retentissent au loin », voir Jules Perruchon, *Les Chroniques de Zar'a Yā'eqōb et de Ba'eda Maryām, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*, Paris, Bibliothèque de l'EPHE, 1893, p. 36.

<sup>9</sup>M. Kropp, « The *Ser'ata Gebr* : a mirror view of daily life at the ethiopian royal court in the middle ages », *Northeast African Studies* 10/2-3, 1988, p. 51-87; M. Kropp, « Older Amharic translations of the *Ser'atā māngest* and their contributions to the interpretation of the ge'ez version », *Proceedings of the 32<sup>th</sup> International Congress for Asian and North African Studies, Hamburg 25<sup>th</sup>-30<sup>th</sup> August 1986*, 1992, p. 254-55 ; M. Kropp, « Der Wert der amharischen Übersetzungen des *Ser'atā māngest* », *Journal of Semitic Studies*, 37/2 (1992), p. 223-24;

<sup>10</sup>Il existe très peu d'études de ces régionalismes. Mentionnons : Habte Maryam Marcos (ed.), « Regional variations of Amharic », *Journal of Ethiopian Studies*, 11/2 (1973), p. 113-129. Cet article repose sur trois enquêtes effectuées au Goğğam, dans le Wällo et dans le Mänz.

considérés comme très variables est une simplification du langage qu'il faut prendre la peine de signaler<sup>11</sup>.

### Une langue pour l'écrit et une langue pour l'oral ?

Ces généralités sur les contextes d'utilisation de deux langues étant posées, quels sont les corpus qui permettent d'observer la rencontre de ces deux langues qui furent utilisées par les même locuteurs ? Chacun d'entre eux doit se plier à une même règle, faire entrer dans le cadre de l'écrit, *a priori* régenté par les lois de la grammaire et du vocabulaire ge'ez, des termes de la vie quotidienne. Vocabulaires se référant à l'organisation de l'espace, de la société, à la nourriture, à l'environnement matériel, etc. créent autant de néologismes et appellent à une nécessaire souplesse de la langue qui va jusqu'à la modification des structures grammaticales.

Il y a d'abord les traités théologiques produits aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, corpus qui a été largement étudié sous l'angle linguistique du moins en comparaison avec d'autres<sup>12</sup>. Le rôle des missionnaires européens, présents à cette période en Éthiopie, dans la mise par écrit de l'amharique reste à étudier. Les commentaires bibliques sont un autre corpus permettant de comprendre la formation de l'amharique moderne au contact du ge'ez. Appelé *andemta*, le commentaire exégétique était une discipline orale mais quelques corpus écrits nous sont heureusement parvenus<sup>13</sup>. Enfin, dans le même registre car produits par le clergé et à destination du clergé, les *sewasew* ou « grammaires ge'ez » sont des manuels d'apprentissage du ge'ez qui comportent des lexiques ge'ez-amharique. Très peu d'études

---

<sup>11</sup>Éloi Ficquet, « À la découverte des amhariques. Langues et histoires éthiopiennes en regard », *Cahiers d'Études Africaines*, 163-164 (2001), p. 497-515.

<sup>12</sup>Le dernier article de Roger Cowley sur la question est particulièrement synthétique et marque l'aboutissement de ses recherches sur l'amharique ancien : « Ludolf's *Fragmentum Piquesii*: an Old Amharic tract about Mary who anointed Jesus' feet », *Journal of Semitic Studies* 28/1 (1983), p. 1-47.

<sup>13</sup>David L. Appleyard, « An 'Old Amharic' commentary on the Nicene Creed », *Aethiopica*, 6 (2003), p. 111-136. L'auteur remarque que la notion d'« amharique ancien » peut être affinée et qu'il est souhaitable de distinguer l'amharique des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles de l'amharique utilisé jusqu'à une période récente pour les commentaires exégétiques et qui conserve probablement volontairement des archaïsmes. Il s'agit en effet d'une langue artificielle dédiée à l'enseignement théologique. Ainsi le texte qu'il étudie dans cet article ne présente pas la marque de la copule *-t*, caractéristique de l'amharique ancien. Mais il conserve les laryngales en début et milieu de mot ainsi que le ' de l'auxiliaire toujours visible dans les verbes conjugués et qui n'est rien d'autre qu'une hyper-correction (*telän'alläh* pour *telänalläh*).

existent sur ce matériel pourtant précieux pour une étude linguistique<sup>14</sup>. Ce premier corpus montre que parmi les écrits rédigés au sein même de l'église, qui sont quantitativement les plus nombreux, l'amharique ne fut pas complètement exclu.

D'autres textes qui ne sont pas le fait du monde religieux permettent d'observer la présence conjointe de l'amharique et du ge'ez. Ce sont d'une part des textes « techniques » tels que livres de médecine et de magie<sup>15</sup>, d'autre part, des textes produits par le pouvoir royal, de nature historiographique ainsi qu'administrative, au sens large du terme. Signalons seulement les quelques études linguistiques de la langue propre aux textes historiographiques<sup>16</sup>, langue un peu précieuse ou un peu bâtarde selon le point de vue, appelée *yā-tarik enägagär*<sup>17</sup> ou *lesanā tarik*<sup>18</sup>, la « langue de

---

<sup>14</sup>L'article de Marcel Cohen, « Sur les lexiques éthiopiens », *Journal of Semitic Studies* 9/1 (1964), p. 20-26, faisait l'état des recherches sur ces sources, puis décrivait un travail qu'il menait en collaboration avec M. Rodinson sur ces lexiques, travail qui ne vit jamais le jour. L'un des premiers articles de Getatchew Haile sur l'amharique ancien parlait de l'analyse de deux lexiques ge'ez-amharique des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles : Getatchew Haile, « Archaic Amharic forms », *Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1966*, vol. 2, 1966, p. 61-80.

<sup>15</sup>Dans : Stefan Strelçyn, *Médecine et plantes d'Éthiopie. Les traités médicaux éthiopiens*, Warszawa, 1968, voir en particulier le chapitre « Traitement des verbes amhariques en contexte guèze », p. 89-101. Le dernier article de S. Strelçyn sur l'amharique ancien est : Id., « *Les Mystères des Psaumes*, traité éthiopien sur l'emploi des Psaumes (amharique ancien) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 44/1 (1981), p. 54-84

<sup>16</sup>Citons les trois articles d'un élève de Stephan Strelçyn, rédigés au cours de son travail doctoral. Dans un français propre à confondre le lecteur, ces articles sont aussi précis linguistiquement qu'ils sont dépourvus d'analyse historique : Witold K. Brzuski, « Les verbes amhariques en contexte guèze dans les chroniques royales éthiopiennes », *Rocznik Orientalistyczny*, 30/2 (1967), p. 19-26 ; Id., « Constructions amhariques à valeur génitive dans les chroniques royales éthiopiennes », *Rocznik Orientalistyczny*, 31/1 (1968), p. 29-38 ; Id., « L'influence de la langue amharique sur l'emploi des verbes auxiliaires *nabara* et *hallawa* dans les textes des chroniques royales écrites en guèze », *Africana Bulletin*, 12 (1971), p. 27-31. C'est plutôt vers les éditions récentes des chroniques qu'il faut se tourner pour une étude fine et contextuelle de la langue des chroniques : Manfred Kropp, *Die Geschichte des Lebna Dengel, Claudius und Minas*, [*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 503-504, *Scriptores Aethiopici*, t. 83-84], 1988; Id., *Der siegreiche Feldzug des Königs Amda Seyon gegen die Muslime in Adal im Jahre 1332 N. Chr.*, Louvain, 1994 [*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 538-39, *Scriptores Aethiopici*, t. 99-100] ; Paolo Marrassini, *Lo Scettro e la Croce. La campagna di Amda Seyon I contro l'Ifat (1332)*, Napoli, 1993.

<sup>17</sup>Antoine d'Abbadie, *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1859, p. 5 et 134.

<sup>18</sup>A. Dillmann, *Lexicon Linguae Aethiopicae*, 1865, col. x. Le terme « *lesanā tarik* » a été popularisé par I. Guidi qui l'emploie dans son commentaire de la Chronique de Iyasu I, I. Guidi, *Annales Iohanni I, Iyasu I et Bakaffa*, 1905, p. 345 [CSCO 25, SA 8].

l'histoire », par les savants éthiopiens. Elle a aussi été nommée « ge'ez post-classique », notamment par Stefan Strelçyn, mais cette appellation me semble par trop historicisée alors qu'on identifie encore mal les différents emplois régionaux et sociaux du ge'ez, ainsi que les évolutions et variations synchroniques et diachroniques de cette langue « morte » si vivante.

### **Le document juridique à la frontière des identités linguistiques**

Enfin, et nous arrivons aux documents qui nous intéressent plus particulièrement, les textes diplomatiques expriment eux aussi ces aller-retour entre la langue ritualisée et la langue véhiculaire. Ils offrent un champ d'étude très riche pour analyser les tensions générées par cette situation de diglossie entre les deux langues du pouvoir, diglossie qui elle-même existe dans une situation de multilinguisme.

Les chartes éthiopiennes recouvrent différents types de documents tels que donation de terre et renouvellement de ces dernières, établissement de règles pour l'administration des institutions religieuses, pour le recouvrement des impôts, pour la célébration des cérémonies religieuses et des commémorations. On trouve de tels documents à partir de la période médiévale, certains documents prétendant même remonter à la période d'établissement du christianisme d'État, c'est-à-dire au IV<sup>e</sup> siècle. C'est essentiellement à partir des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles que les sources sont en nombre suffisant pour permettre des études soutenues.

Du roi Yekunno Amlak au XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à Ḥaylā Śellasé, renversé par une révolution en 1974, tous les souverains se réclament de la maison d'Israël, descendants du roi David. Tout au long de cette très longue période, qui forme une unité symbolique mais aussi politique dans l'historiographie construite par le pouvoir chrétien éthiopien, l'émission des actes légaux est restée l'apanage des souverains<sup>19</sup> ainsi que, mais de façon restreinte et tardive (XVII<sup>e</sup> et surtout XVIII<sup>e</sup> siècles), des membres de la famille royale et des dignitaires locaux. L'église ne fut que rarement productrice de chartes<sup>20</sup>. Elle

---

<sup>19</sup>Nombre de documents juridiques émis au nom d'un souverain sont des documents forgés et souvent émis par les institutions religieuses, ce qui ne change rien au fait que le seul document faisant autorité se doit d'être un document royal.

<sup>20</sup>Quelques exceptions connues ont été étudiées et semblent confirmer cette règle. C'est le cas de la donation de terre faite par la reine Wäld Śā'ala mais promulguée et signée du métropolitain Marqos en 1641, Anaïs Wion, « Why the king Fasilādās killed his brother ? Sharing power amongst the royal family and religious choices in the mid-17<sup>th</sup> c. Ethiopia », *Journal of Early Modern History. Contacts, Comparisons, Contrasts*, 8/3-4 (2004), p. 269-75 ; la compilation de documents historiques et juridiques connue sous le nom de Livre



en fut presque toujours la bénéficiaire et bien sûr à travers elle, les revenus de la terre revenaient en partie aux élites locales et aux membres de la famille royale.

Autre élément d'une grande stabilité, le ge'ez demeure longtemps la langue de ces chartes. Cette emprise du ge'ez sur l'émission de documents juridiques ne fut pas sans poser de problèmes pour exprimer les réalités pratiques. Le vocabulaire permettant d'exprimer les mesures et les distances, les fonctions sociales, l'alimentation entre autres, était ainsi nécessairement emprunté à l'amharique<sup>21</sup>. Néanmoins les structures grammaticales, véritables moules dans lesquels furent coulés ces documents, demeurent empreints d'un fort classicisme ge'ez pendant une très longue période.

Ces documents étaient pourtant fort probablement promulgués oralement<sup>22</sup>. Cela est manifeste à la lecture de certaines chartes elles-mêmes. Ainsi, les chartes sont rédigées comme si le souverain lui-même s'adressait aux bénéficiaires des donations tout autant qu'à ceux, dignitaires civils et religieux, qui se doivent de respecter les dispositions de l'acte conclu en faveur d'une institution religieuse, notamment quand une clause d'immunité est stipulée. Bien souvent apparaît dans la liste des dignitaires le porte-parole du roi (*qala ḥaṣé* ou *afä negus*). Une charte, émise par le roi Gälawdéwos (1540-59) mentionne de façon explicite que le *qala ḥaṣé* est celui qui réalise l'édit, il est en effet désigné comme le *golač*<sup>23</sup>, un terme aussi rare que

---

d'Aksum comporte des donations de terre émises par plusieurs *neburä'ed* d'Aksum au cours du XIX<sup>e</sup> siècle (ms. BnF Eth. Abb 225, fol. 143, 146 et 148).

<sup>21</sup>Manfred Kropp a consacré de nombreux articles à l'étude du langage des chartes, essentiellement à partir de deux corpus : d'une part les archives du monastère de Hayq Estifanos (voir Manfred Kropp, « Land for service or *rim ante litteram* », in: *Anthropological and Historical Documents on «Rim» in Ethiopia and Eritrea*, Turin, 2001, p. 115-122); d'autre part et surtout, à partir du manuscrit British Library Or. 481. Pour ce dernier, les deux plus récents articles de l'auteur font le point sur cette recherche en cours : Id., « Four Gwelt documents of 'Amdä Seyon from the archive of the church of Däbrä Egziabeher-ab on *amba Geshe* (with an additional note on the name Bätärgela Maryam) », *Afrique et Histoire*, 2 (2004), p. 213-234 et Id., « *Antiquae restitutio legis*. Zur Alimentation des Hofklerus und einer Zeugenliste als *imago imperii* und *notitia dignitatum* in einer Urkunde des Kaiser Zär'ä Ya'qob im *condaghe* der Hs. BM Or. 481, fol. 154 », *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*, 1 (2005), *Varia Aethiopica in Memory of Sevir Chernetsov (1943-2005)*, [Mélanges Sevir Chemetsov], p. 115-47.

<sup>22</sup>A. Wion, « Promulgation and registration of royal Ethiopian acts in behalf of political and religious institutions (Northern Ethiopia, sixteenth century) », *Northeast African Studies* 11/2 (2011).

<sup>23</sup>Formé sur la même racine que le terme *g'elt*, qui désigne tout autant le statut de la terre accordée à une église que l'acte même témoignant de cette donation, le terme *golač* est un participe actif amharique exprimant l'agent qui promulgue le *g'elt*. Carlo Conti-Rossini traduit ce terme par : « qui a procédé aux formalités concernant cette concession féodale », in: *Documenta ad illustrandam historiam I. Liber Axumae*, Parisiis – Lipsiae, 1909–10, [Corpus

précieux pour notre compréhension des mécanismes de promulgation des actes.

D'autres chartes, plus nombreuses, font preuve de zèle en affirmant que l'acte a bien été émis par le roi lui-même et non par un délégué<sup>24</sup>. Confirmant cette pratique d'une promulgation passant nécessairement par une étape de déclamation de l'acte, un texte hagiographique nous décrit une scène au cours de laquelle le souverain Yekunno Amläk émet un édit attribuant des terres à un monastère ainsi que le privilège donné à l'abbé de ce monastère de ne plus avoir à se tenir debout lors de la lecture d' « écrits portant le sceau du roi »<sup>25</sup>. Il fut probablement rédigé à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, et reflète alors peut-être des pratiques ayant eu cours à cette période plutôt qu'au xiii<sup>e</sup> siècle, à l'époque du roi Yekunno Amläk et du saint abbé Iyäsus Mo'a. La langue dans laquelle était lue les actes était-elle bien du ge'ez ? La question mérite d'être posée. Il me semble que oui, par respect pour les prélats qui l'écoutaient et pour en conserver aussi toute la portée d'autorité, par respect aussi pour le pouvoir dont émanait l'acte. Ou bien les chartes étaient-elles prononcées en amharique et instantanément couchées par écrit en ge'ez ? C'est une hypothèse qui entraîne deux corollaires. Tout d'abord elle suppose que l'auditoire de telles déclarations, très solennelles, ne comprenait pas le ge'ez et de plus que cet auditoire devait être tenu informé de la teneur de l'édit. Ce ne serait donc pas pour le clergé qu'était fait cet effort de « vulgarisation » ou de mise à disposition de l'information, mais pour les responsables de la mise en application et du respect des actes tout

---

*Scriptorum Christianorum Orientalum*, vol. 54 et 58, *Scriptores Aethiopici*, t. 24 et 27], p. 51 (trad.) et p. 43 (txt.) et Huntingford le suit en simplifiant par « who announced this grant », in G.W.B. Huntingford, *The land charters of Northern Ethiopia*, Institute of Ethiopian Studies et Oxford University Press, Addis-Ababa et Nairobi, 1965, p. 55.

<sup>24</sup>Parmi les nombreux exemples, citons la charte attribuée aux souverains aksumites Abreha et Asbehä qui stipule que l'acte n'a pas été promulgué : « par le moyen d'un porte-parole royal (*qalä hasé*), ni par le gouverneur (*mäk'annen*) ou par l'*awfari*, mais nous-même nous l'avons promulgué en tant que *g'elt* et en avons défini les limites (*golätnä wä-wäsänä*) », Carlo Conti Rossini, *Documenta...*, p. 18 (txt) ; voir aussi les documents n°5, n°13, n°16, etc.

<sup>25</sup>S. Kur, *Actes de Iyäsus Mo'a, abbé du couvent de St-Etienne de Hayq*, Louvain, 1965 [*C.S.C.O.*, vol. 259-260, *S.A.* t. 49-50] p. 23 (trad.) p. 28 (txt) : « Yekunno Amläk donna encore à notre père Iyäsus Mo'a [le privilège] de pouvoir rester assis pendant la lecture d'[un écrit] portant le sceau du roi [*wä-näbirä gize yetnäbbäb mahtäm zä-näguś*] ». Le roi renouvelle ce privilège et l'étend à tous les successeurs du saint à la tête du monastère de Hayq, après avoir conquis le trône (p. 25 (trad.) p. 30 (txt.), réitéré p. 29 (trad.)). Sur la valeur mythique et symbolique de ce texte attribuant « un tiers » ou « le troisième rang » du royaume à l'Église, ici représentée par le monastère de Hayq, voir M. Kropp, « Die dritte Würde oder ein Drittel des reiches ? Die verschiedenen Versionen der Biographie des Hl. Iyäsus-Mo'a als Ausdruck sich wandelnder Funktionen des Textes », in: *Saints, Biographies and History in Africa*, B. Hirsch and M. Kropp (dir), Peter Lang, 2003, pp. 191-205.

autant que pour les personnes travaillant les terres dont les actes disposent. On peut au contraire admettre que le niveau de compréhension du ge'ez oralisé possédé par les producteurs (fonctionnaires royaux) comme par les auditeurs de ces chartes, dignitaires et ecclésiastiques, était suffisant pour que l'ensemble du processus se fasse entièrement en ge'ez. Le tout venant n'avait alors qu'une compréhension partielle de l'acte, limitée peut-être aux noms des terres attribuées et à la nature des taxes qui seraient perçues sur lesdites terres. La question reste on le voit à traiter, sans exclure bien sûr de larges disparités diachroniques et synchroniques.

### **Une révolution administrative à la fin de la période gondarienne : l'irruption de l'amharique et de l'acte privé**

Dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, de nouvelles pratiques sont visibles à travers les documents diplomatiques. Un très grand nombre de documents juridiques sont désormais émis en amharique par des personnes privées. Il s'agit essentiellement d'actes de transaction de terres, par vente, achat ou don, ainsi que de contrats de mariage et d'héritage. Ces documents, bien qu'extrêmement nombreux<sup>26</sup> ont été très peu étudiés en comparaison des chartes royales<sup>27</sup>. Allant certainement de pair avec un affaiblissement de

---

<sup>26</sup> D. Crummey en a compté près de deux milles dans les collections de la British Library et de Cambridge, in: *Land and Society in the Christian Kingdom of Ethiopia, from the thirteenth to the twentieth century*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago and Addis Ababa University Press, (2000), p. 182.

<sup>27</sup> À l'exception des travaux de D. Crummey qui sont basés en grande partie sur ce type de documents : Donald Crummey, « Women and landed property in Gondarine Ethiopia », *International Journal of African Historical Studies*, 14/3 (1981), p. 444-65 ; Id. « Three Amharic documents of marriage and inheritance from the eighteenth and nineteenth centuries », *Proceedings of the Eight International Conference of Ethiopian Studies, University of Addis Abeba, 1984*, ed. Tadesse Beyene, vol. 1, 1988-89, p. 315-27 ; Id., *Land and Society in the Christian Kingdom of Ethiopia, from the thirteenth to the twentieth century*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago and Addis Ababa University Press, 2000, en particulier le chapitre 8, « Church, Land and Society in Gondarine Ethiopia: Private Transfers ». Les travaux d'Habtamu Mengestié, doctorant travaillant sous la direction de D. Crummey, s'engagent aussi dans cette voie et promettent de renouveler certaines approches. Il faut aussi mentionner l'ouvrage *Anthropological and Historical Documents on «Rim» in Ethiopia and Eritrea*, Turin, 2001 sous la direction d'Irma Tadia, qui se penche sur un type particulier de statut foncier permettant d'ouvrir le champ d'étude à des documents sortant de l'emprise du monopole royal. Pourtant, alors que les documents mentionnant les terres *rim* couvre justement la période de transition entre l'usage exclusif du ge'ez à un usage dominant de l'amharique dans les documents juridiques, aucune des contributions

la monarchie gondarienne, l'émission d'actes privés paraît avoir été pratiquée à tous les échelons de la société, du moins par toute personne susceptible de posséder<sup>28</sup> un lopin de terre dont une grande majorité de femmes. Outre la révolution que représente le fait d'écrire en amharique, il faut aussi noter que ces personnes privées se passent de l'aval des pouvoirs royaux tout autant que religieux pour émettre des documents ayant une valeur contractuelle. Ceux-ci témoignent d'une appropriation, par la « société civile », du droit sur la terre qui va de pair avec une validation de l'écriture en langue vernaculaire. Alors que les textes littéraires ne s'écrivaient alors pas encore en amharique, ce furent bien les usagers d'actes juridiques qui initièrent ce phénomène de mise par écrit de la langue vernaculaire. Même si les pistes ébauchées ici demandent à être confirmées par une étude systématique, il semble bien que le choix de l'amharique comme langue « officielle » ou administrative ait été dicté, dans la deuxième partie du XVIII<sup>e</sup> siècle, par les propriétaires terriens qui se ré-approprièrent en même temps le droit de disposer de leur bien foncier, puis que cela ait été un moyen pour les dignitaires locaux de se démarquer des pratiques royales.

On peut comparer ce phénomène aux hésitations dans le choix de la langue pour écrire l'histoire des souverains. Les histoires des rois du début du XIX<sup>e</sup> siècle sont connus dans les derniers manuscrits de la compilation des chroniques royales par Ḥaylu, et, s'inscrivant dans un cadre préexistant qui a été formé dès les premières formes de la « vulgate » de la Chronique Brève<sup>29</sup> au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, sont en ge'ez. Si les trois chroniques de Téwodros (1855-68) sont rédigées en amharique<sup>30</sup>, en revanche parmi les sept chroniques de Yohannes IV (1872-89) certaines en ge'ez tandis que d'autres

---

rassemblées dans cet ouvrage ne s'attarde sur la langue de rédaction des documents.

<sup>28</sup>Toute la difficulté réside bien sûr dans la compréhension de ce que furent les modalités de la possession de la terre. Il est encore malaisé dans l'état actuel des recherches de distinguer les spécificités régionales et les constantes à l'échelle du royaume chrétien tout autant que les évolutions. Cette difficulté est en partie due à la structure des sources écrites privilégiant les terres accordées par les souverains et possédant un statut de *g'elt*.

<sup>29</sup>Je reprends ici la terminologie issue de l'étude de Manfred Kropp, *Die äthiopischen Königschroniken in der Sammlung des Däggazmač Ḥaylu*, Francfort, 1989 [Heidelberg Orientalische Studien, 13].

<sup>30</sup>L'une est attribuée au *dābtāra Zānāb* et fut éditée et traduite d'abord par Enno Littmann, *The Chronicle of King Theodore of Abyssinia*, Princeton, 1902, puis par M. Moreno, « La cronaca di re Teodoro attributa al dabtara Zaneb », *Rassegna di Studi Etiopici* 2 (1942), p. 143-180. Une deuxième chronique, la plus complète, fut rédigée par l'*alāqa Wāldā Maryam*. Elle est éditée et traduite par F.M.C Mondon-Vidailhet, *Chronique de Théodoros II, roi des rois d'Éthiopie (1853-1868) d'après un manuscrit original de Walda-Maryam*, Paris 1904-05<sup>1</sup>, 1982<sup>2</sup>. Enfin, un texte plus court est traduit par Luigi Fusella (ed.), « La cronaca dell'Imperatore Teodoro II di Etiopia in un manoscritto amarico », *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, 6-8 (1954-56)

sont en amhariques<sup>31</sup> ce qui peut s'expliquer aussi par le fait que ce souverain étant originaire de la région du Tigray, dont la langue est le tigrīñña et non l'amharique, certains des historiens qui écrivirent son histoire préférèrent le ge'ez à l'amharique. Enfin, Menélik confie l'écriture de son histoire à un écrivain royal, reprenant ainsi la tradition des historiographes de cour. La chronique de Menélik est un chef d'œuvre du genre tout autant qu'un bijou littéraire et elle s'écrit résolument en amharique. Ainsi à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le ge'ez est définitivement écarté des phénomènes de création textuelle cédant la place à l'amharique qui devient enfin pleinement la langue du pouvoir, de l'administration, de l'élite cultivée tout autant que la langue du peuple, cantonnant le ge'ez au domaine liturgique et sacré.

### **Édition et traduction des deux versions du « livre de l'histoire »**

Pour illustrer cette mutation du statut des deux langues du pouvoir éthiopien, un texte rédigé au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et repris un siècle plus tard nous a semblé particulièrement intéressant à plus d'un titre. Intitulé « Livre de l'histoire de Maḥdārā Maryam concernant ce que les rois d'Éthiopie ont fait pour elle », ce texte prétend réaliser une synthèse des donations royales faites à ladite église, située dans la région du Bāgémder au nord de l'Abbay (Nil Bleu), depuis sa fondation à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle par la reine Maryam Šena, épouse du roi Šāršā Dengel (1563-97).

La première version (A) énumère les donations royales depuis ce temps zéro de la fondation jusqu'à l'époque de la gouvernance de Mānān, mère du *ras* Ali, sur la province au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>.

La seconde version<sup>33</sup> (B) développe sensiblement la plupart des « chartes » que contient le texte original et étend l'énumération des actes

---

<sup>31</sup>Voir l'introduction de l'édition et traduction d'une de ces chroniques qui fait une présentation rapide de sept autres « histoires de Yohannes IV » : Bairu Tafla, *A Chronicle of Emperor Yohannes IV (1872-89)*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1977 [Äthiopistische Forschungen, 1].

<sup>32</sup>Ce texte original est conservé dans l'un des deux volumes du synaxaire donnés à l'église par la reine Maryam Šena. Ce manuscrit n'est pas microfilmé. Il a été photographié en 1977 par Paul Henze et ses clichés sont disponibles sur le site *Māzgābā Se'elat* à l'adresse <<http://128.100.218.174:8080/ethiopia/imageserv?image=SC-10-12-9.jpg&size=full>> (réf : SC-010-012-009, consulté le 13 avril 2011). Il faut néanmoins mentionner que sur ce site, tous les clichés de manuscrits réalisés par Paul Henze à Maḥdārā Maryam sont identifiés comme étant des « synaxaires » alors qu'il a photographié quatre manuscrits différents.

<sup>33</sup>Cette seconde version est conservée dans un manuscrit de la Foi des Pères, *Haymanotā Abaw*, volume datant probablement du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il est coté H2-IV-28976 à l'inventaire du Ministère de la Culture et fut également photographié par Paul Henze en 1977 (disponibles sur le site *Māzgābā Se'elat*) et par moi-même en 2007.

royaux jusqu'au retour au pouvoir de Häylä Śellasé après son exil pendant la Seconde Guerre Mondiale.

Pour plus de commodité étant donné la longueur du texte, nous présentons un découpage en paragraphes<sup>34</sup> permettant de mettre en vis-à-vis les textes amhariques de chacune des versions ainsi que leur traduction<sup>35</sup>. En notes nous présentons les données relatives à l'histoire de l'église car il ne s'agit pas ici d'une étude de la valeur historique des informations contenues dans ces textes. C'est à la suite de cette édition du texte et de sa traduction que nous en ferons une analyse s'intéressant essentiellement à la langue et aux conditions de mise en écriture de ces textes.

#### Introduction

A et B: ንጽሕፍ፡ መጽሐፈ፡ ታሪክ፡ ዘማኅደረ፡ ማርያም፡ ዘገብሩ፡ ላቲ፡ ነገሥተ፡ ኢትዮጵያ፡

A et B: Nous écrivons le livre de l'histoire de Maḥdārā Maryam concernant ce que les rois d'Éthiopie ont fait pour elle.

1.

A: ጥንቱን፡ አጼ፡ ሠርፀ፡ ድንግል፡ እቴጌ፡ ማርያም፡ ሥና፡ ከጻና፡ እስከ፡ ተከዜ፡ ከመተራይ፡ እስከ፡ ርብ፡ ሰጥተዋት፡ ነበር፡

B: በሽ<sup>36</sup>፳፻፶፫ ዓመት፡ አጼ፡ ሠርፀ፡ ድንግል፡ እቴጌ፡ ማርያም፡ ሥና፡ ከጻና፡ እስከ፡ ተከዜ፡ ከመተራይ፡ እስከ፡ ርብ፡ በአቡነ፡ ማቴዎስ፡ ጳጳስነት፡ በእጩጌ፡ ዮሐንስ፡ እጩጌነት፡ ስምንት፡ መቶ፡ ቁስና፡ ዲያቆን፡ ደብተራ፡ ጉባላ፡ ይህን፡ አስወግዘው፡ ሰጥተዋል፡

A: À l'origine *aṣé Śārṣä Dengel* [et] *etégé Maryam Śena* lui donnèrent depuis [le lac] *Şana* jusqu'à [la rivière] *Täkäzé*, depuis [la rivière] *Mätäray*<sup>37</sup> jusqu'à [la rivière] *Reb*.

<sup>34</sup>La numérotation des paragraphes est la nôtre.

<sup>35</sup>Je tiens à remercier ici Mersha Alegne et le professeur Manfred Kropp pour leur aide précieuse dans la compréhension de ce document. J'assume néanmoins les choix d'interprétation et toute erreur est mienne.

<sup>36</sup>On note ici une forme particulière pour signifier le chiffre mille : ሽ est soit une abréviation de ሽሀ, soit une forme régionale de ሺ.

<sup>37</sup>Mätäray est la rivière coulant quelques kilomètres au sud de Maḥdārā Maryam. Dans deux manuscrits de la *Compilation* de Ḥaylu (ms. BnF Eth. 143 et BL Or. 821), le texte précise les conditions dans lesquelles Ḥaylu arrive à Maḥdārā Maryam, disant qu'il s'est lavé dans la rivière Mätäray et comparant cette dernière au Jourdain. H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens (ge'ez et amharique) de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1877, p. 221 ; H. Weld Blundell, *The royal chronicle of Abyssinia 1769-1840*, Cambridge, 1922<sup>1</sup>, 1989<sup>2</sup>, p. 351 ; M. Kropp, *Die äthiopischen Königschroniken in der Sammlung des Däggazmac' Ḥaylu*, Francfort, 1989, p. 34-36.

B: L'an 1553 [1560/61 GC]<sup>38</sup>, *aṣé* Śārṣā Dengel [et] *etéyā* Maryam Śena donnèrent, sous protection d'une anathème, aux huit cents prêtres et diacres, *däbtära*, *gubala*<sup>39</sup>, depuis [le lac] Šana jusqu'à [la rivière] Tākāzé, depuis [la rivière] Mätāray jusqu'à [la rivière] Reb, pendant l'épiscopat de l'*abunä* Matéwos<sup>40</sup>, pendant la charge de l'*ečägé* Yohānnes.

2.

A: አጼ: ኢያሱም: ደብተራውን: አጽንተው: ቤተ: ክርስቲያኒቱን: ሰርተው: ነበር:  
B: ዳግም: አጼ: ሱስንዮስ: ማኅደረ: ማርያምን: ከጠፏት<sup>41</sup>: በኋላ: አጼ: ኢያሱ:  
አድያም: ሰገድ: በሽጌጃጃዮ ዓመት: ቁሱንም: ዲያቆኑንም: ደብተራውንም:  
ጉባላውንም: እንደነበረ: አድርገው: ቤተ: ክርስቲያኒቱንም: ሰርተው: በአቡነ:  
ማርቆስ: ጳጳስነት: በእጩጌ: ቃለ: ዓዋዲ: እጩጌነት: አስወግዘው: አጠኗት:

A: Et *aṣé* Iyasu confirma les *däbtära* et [ré]institua l'église.

B: Et après que *aṣé* Susneyos ait détruit Maḥdārā Maryam, *aṣé* Iyasu Adyam Sägäd la renforça par une anathème. En l'an 1674 [1681/82] il fit en sorte que les prêtres, les diacres, les *däbtära* et *gubala* soient tels qu'ils étaient] auparavant et il [ré]institua l'église durant l'épiscopat de l'*abunä* Marqos<sup>42</sup> et pendant la charge de l'*ečägé* Qal Awadi<sup>43</sup>.

3.

A: አጼ: በካፋም: አይልማን: አጠናን: ልደታን: ሰጡ:  
B: ዳግም: አጼ: በካፋም: በሽጌጃጃዮ ዓመት: አይልማን: አጠናን: ልደታን: በእጩጌ:  
አቡሊዲስ<sup>44</sup>: አስወግዘው: ሰጥተዋታል:

A: Et *aṣé* Bākaffa a donné Aylema, Aṭāna<sup>45</sup> et Ledāta.

<sup>38</sup>Les dates entre crochets sont données selon le calendrier grégorien. Toutes les dates du texte sont données suivant le calendrier éthiopien (ère de la Miséricorde).

<sup>39</sup> cf infra, note 90.

<sup>40</sup>La Chronique de Śārṣā Dengel ne mentionne qu'un métropolitain du nom de Marqos. Mais un codex conservé à la Bibliothèque Nationale de Berlin mentionne un métropolitain du nom de Matéwos au xvi<sup>e</sup> siècle, voir Ernst Hammerschmidt & Veronika Six, *Äthiopische Handschriften I: Die Handschriften der Staatsbibliothek preussischer Kulturbesitz*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1983, (VOHD XX, 4), p. 189, ms. orient. oct. 3815.

<sup>41</sup>On attendrait un causatif: *kä-atäfwat*.

<sup>42</sup>Le métropolitain Marqos occupa cette charge de 1689 à 1716, voir notamment I. Guidi, *Annales Iohannis I, Iyasu I et Bakaffa*, Paris, 1903-1905 (C.S.C.O., vol. 22-24, S.A., t. 5-8) 175-76 (txt) et p. 167-68 (trad.); Ms. BL Or. 508, fol. 278).

<sup>43</sup>Qal Awadi fut *ečagé* d'avril 1678 jusqu'en 1679. Il fut nommé à nouveau par Iyasu I en 1686 mais mourut avant d'avoir pris sa fonction. Guidi, *Ibid.*, p. 25, 36, 61, 100-102.

<sup>44</sup>À partir d'ici, le mot *ečägénät* est omis.

<sup>45</sup>Aylema et Aṭāna sont des terres situées au nord et nord-ouest de l'église, dans un rayon d'une petite dizaine de kilomètres.

B: Et aussi *aṣé* Bäkaffa [1720-31], en l'an 1713 [1720/21], a donné Aylema, Aṭāna et Ledāta, sous protection d' une anathème, durant la charge de l'*ečägé* Abulidis<sup>46</sup>.

4.

A: አጼ፡ ተክለ፡ ሃይማኖትም፡ የዘቢቡን፡ ሰጡ፡

B: ዳግም፡ አጼ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ በሽጌጌጌጌ ግመት፡ የዘቢቡን፡ አገር፡ ጅብ፡ አስፈጅን፡ ቁንዲን፡ መሳል፡ ደንጊያን፡ በእጨጌ፡ ሄኖክ፡ አስወግዘው፡ ሰጥተዋታል፡

A: Et *aṣé* Täklä Haymanot a donné [des terres] à raisin.

B: Et aussi *aṣé* Täklä Haymanot [1769-77], en l'an 1763 [1770/71], a donné des terres à raisins (*yä-zäbibun agär*)<sup>47</sup> : Ğeb Asfäḅ, Qundi, Mäsäl Dängiya, , sous protection d' une anathème, durant la charge de l'*ečägé* Hénok<sup>48</sup>.

5.

A: አጼ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስም፡ ጉራባን (sic)፡ ሰባቱን፡ ደብር፡ ሰጡ፡ ፊት፡ በእግረዎ፡ ገቡ፡ ሲወጡ፡ ረስተው፡ በበቅሎ፡ ቢሔዱ፡ ካሳዋን፡ ግምጃ፡ ሰጡ፡ ምሪት፡ መጥን፡ ይጥፋ፡ አሉ፡

B: ዳግም፡ አጼ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ፍጹሜ (sic)፡ መንግሥት፡ ሰባት፡ ደብር፡ ጉራንባን፡ ሰጡ፡ ፊት፡ በእግራቸው፡ ሲወጡ፡ ረስተው፡ በበቅሎ፡ በኸዱ<sup>49</sup>፡ ጊዜ፡ ካሳ፡ ይሁናት፡ ብለው፡ የቤተ፡ ክርስቲያቱን (sic)፡ ክዳኑን፡ የሚአለብስ፡ በአራት፡ ገጽ፡ ቁልፍ፡ ያለው፡ አርዋ፡ ግምጃ፡ በዓለ፡ መርገፍ፡ ለክብረ፡ በዓል፡ ይሁናት፡ ብለው፡ ሰጡ፡ ምሪት፡ መጥን፡ ይጥፋ፡ አሉ፡

A: *Aṣé* Täklä Giyorgis<sup>50</sup> donna<sup>51</sup> sept paroisses (*däbr*) dans Gura[n]ba<sup>52</sup>.

<sup>46</sup>Abulidis fut un moine de Maḥdärä Maryam nommé à la fonction d' *ečagé* après 1735, donc après le règne de Bäkaffa, selon les listes étudiées par E. Cerulli, « Gli abbati di Dabra Libanos, capi del monachismo etiopico, secondo la lista rimata », *Orientalia* 14 (1945), p. 152. En l'absence de texte à Maḥdärä Maryam même mentionnant l'*ečagé* Abulidis, il est possible que les rédacteurs de notre *māṣḥāfä tarik zä-Maḥdärä Maryam* aient eu connaissance de ce personnage grâce à la liste publiée par l'historien Heruy Wäldä Sellasé dans son ouvrage *Wazéma* en 1921.

<sup>47</sup>« - Qu'est-ce que ça signifie des terres à raisin (*yä-zäbibun agär*) ? - Des terres à raisin ? Cela correspond au blé et au raisin que l'église utilise pour le service divin (*lä-qeddasé, lä-weddasé*). Il faut du raisin n'est-ce pas ? Cela venait du règlement foncier (*seri merét*). De même pour le blé. (...) Le raisin est utilisé pour l'eucharistie (*mäswa'ét*). (...) Ğeb Asfäḅ, Qundi, Mäsäl Dängiya, c'est aujourd'hui dans le *wäräda* de Fogära. Là où il y a Sändäga Giyorgis et Märwa Mikaél. Mais c'est fini, le règlement (*seri*) n'existe plus aujourd'hui. », extrait du commentaire du texte par l'*aläqa* Behru Amsalu, enregistré à Maḥdärä Maryam, en octobre 2007.

<sup>48</sup>Hénok eut la charge d' *ečagé* sous le règne de Iyo'as (Guidi, *op. cit.*, p. 192, 195, 209sq.) et peut-être aussi, si on en croit ce document, sous le règne de son successeur, le roi Täklä Haymanot. Il serait originaire de l'église de Bétalehem dans le Bägémder.

<sup>49</sup>L'orthographe est-elle ici volontairement archaïsante ?



Tout d’abord il entra en mettant pied à terre, [mais ensuite] quand il sortit il oublia et s’en alla à dos de mule. En compensation il donna une étoffe précieuse (*gemḡa*).

Il dit : « Que l’hébergement obligatoire (*merrit*<sup>53</sup>) et que le devoir des villageois d’approvisionner (*mäten*<sup>54</sup>) [les soldats et/ou les dignitaires]<sup>55</sup> soient abolis ».

B: Et aussi *aṣé* Täklä Giyorgis, « celui qui accomplit la royauté »<sup>56</sup>, donna sept paroisses dans Guranba.

Tout d’abord [il entra] en mettant pied à terre, [mais ensuite] quand il sortit il oublia et s’en alla à dos de mule. [Alors] il donna, disant que cela serait en compensation, un tissu de soie bleue avec des attaches et des décorations (*mārgāf*) pour couvrir le toit de l’église pendant les grandes fêtes sur ses quatre côtés. Il dit : « Que l’hébergement obligatoire (*merrit*) et que le devoir des villageois d’approvisionner (*mäten*) [les soldats et/ou les dignitaires] soient abolis ».

---

<sup>50</sup>Ce roi régna de façon intermittente aux dates suivantes : 1779-84, 1788-89, 94-95, 95-96, 98-99, 1800.

<sup>51</sup>La *Compilation* de Ḥaylu conserve une trace de cette donation qui aurait été faite en 1796 : « መሀበ፡ ለግሳደረ፡ ግርያም፡ ምድረ፡ ጉራክምባ፡ ከመ፡ ትኩን፡ ለካህናቲሁ፡ ወለደጅ፡ አዝግቶ፡ ኃይሉሂ፡ ወሀበ፡ አቃፋፊነት፡ ከመ፡ ይንግእ፡ አሥራተ። », « Et [Täklä Giyorgis] donna à Maḥdärä Maryam les terres de Gurämba, pour le clergé et aussi pour le *däḡḡazmač* Ḥaylu. Il donna des [terres ayant le statut de] *qefaf* (paroisse) pour la collecte de la dîme (*asrat*)», dans Weld-Blundell, *Op. cit.*, p. 173 (txt).

<sup>52</sup>Gurämba est à cinq heures de marche à l’ouest de Maḥdärä Maryam. Parmi les paroisses ou *däbr* données à Maḥdärä Maryam, l’*aläqa* connaît Dilmo Täklä Haymanot et Dilmo Iyäsus (entretien d’octobre 2007). Il s’y trouve des sources chaudes selon Arnaud d’Abbadie, *Douze ans de séjour dans la Haute-Éthiopie (Abyssinie)*, Citta del Vaticano, t. 3, 1983 (rééd.), p. 48 [Studi i Testi, vol. 304].

<sup>53</sup>J. Mantel-Niecko, *The role of land tenure in the system of imperial government in modern times*, Warsaw, 1980, p. 126. L’auteur mentionne aussi *yä-kebt merrit* désignant du bétail réquisitionné en raison d’une offense. Voir aussi Berhanou Abbebe, *Évolution de la propriété foncière au Choa (Éthiopie), du règne de Ménélik à la constitution de 1931*, Paris, 1971, à propos du droit d’hébergement. Enfin, Antoine Abbadie (d’), *Dictionnaire de la langue Amariñña*, Paris, Vieweg, 1881, col. 61 : «action d’assigner aux étrangers des gîtes gratuits» et Kane, 1990, p. 170.

<sup>54</sup>Berhanou Abebe, *op. cit.*, p. 112-113 ; Gebre Wold Ingida Warq, *Yä-Ityopya märétenna gebr sem*, Addis Abeba, 1948 E.C., part. 21, § *Gebbar*. Selon cette source beaucoup reprise par la suite, le *mäten* aurait été aboli par Ḥaylä Šellasé.

<sup>55</sup>L’*aläqa* de l’église précise que le *merrit* comme le *mäten* sont les devoirs dus aux troupes armées.

<sup>56</sup>Surnom du roi Täklä Giyorgis, considéré comme le dernier roi de Gondär, celui par lequel « s’accomplit » (au sens de complétude) la royauté de Gondär.



occasion<sup>59</sup>. Ils émirent [aussi] une anathème contre ceux qui entreraient à dos de mule ou de cheval. Elle-même et le *ras* descendirent et entrèrent à pied. Un mur d'enceinte fut érigé [pour achever] ce que l'*itégé* Maryam Šena n'avait pas terminé.

Ils donnèrent : un manteau de cérémonie [brodé] d'argent, un tapis, une chasuble, un bassin. Tout cela a été fait pour le prix de leurs âmes.

Et cette construction, qu'elle s'appelle construction des moines car elle fut commencée dans la peine et fut achevée par le Saint-Esprit.<sup>60</sup>

B: Et aussi, pendant la période des *mäsafent*, en l'an 1777<sup>61</sup>, la mère du *ras* Ali, *etégé* Mänän, et le *ras* Ali lui-même, dirent « cela suffit » concernant [les règlements de] l'espace externe de Täklä Giyorgis, et [ceux de] l'espace interne de *mämheré* Wäldä Giyorgis et ils firent promulguer publiquement un édit (*awaḡ*) par l'*ečägé* et les moines, qui sortirent à cette occasion. Ils émirent une anathème contre ceux qui entreraient à dos de mule ou de cheval.

Un mur d'enceinte fut érigé [pour achever] ce que l'*itégé* Maryam Šena n'avait pas terminé. Et cette construction, qu'elle s'appelle construction des moines car elle fut commencée dans la peine et fut achevée par le Saint-Esprit.

---

<sup>59</sup> Le terme *awetaw* dans l'expression አጩጌጉ፡ መካከላቱን፡ አውጥተው፡ አስገዙቱ፡ nous renseigne sur le protocole mis en œuvre lors de la promulgation de l'acte, à savoir que l'*ečägé* et les moines sortent sur l'espace public. Voir un cas de promulgation à Gondär au milieu du dix-neuvième siècle, lors de laquelle le roi et l'*ečägé* s'exposent à la vue de tous, et sortent avec eux les insignes du métropolitain alors absent. Cf M. Kropp, « Asylrecht und Pfründe für die zukünftige Residenz: Zeugfassung der Privilegirkunde des Ras Wube für die Marienkirche von Därasge aus dem Condaghe der Hs. BL Or 481, fol. 3v », *Studia Semitica, Journal of Semitic Studies Jubilee Volume*, Manchester, 2005 (Suppl. 16), p. 198-99

<sup>60</sup>C'est ici que s'arrête le texte A qui a très probablement été rédigé lors de l'exil faisant suite aux destructions de Téwodros (ca. 1868). En effet, une liste des livres de Maḥdärä Maryam rédigée sur le même feuillet que le texte B commence ainsi : ጎሉልቁ፡ መጻሕፍት፡ ዘማኅደረ፡ ማርያም፡ ዘተረክቡ፡ በእደ፡ አባ፡ ኃይለ፡ ሥላሴ፡ እምድኅረ፡ ኮነ፡ ያዋዋቱ፡, « Voici les livres de Maḥdärä Maryam qui ont été rassemblés par *abba* Ḥaylä Šellasé après l'exil ». Que les exactions de ce souverain ne soient pas mentionnées ici n'est pas surprenant car, que le règne de celui-ci n'ait pas été encore terminé lors de la rédaction du texte ou que les intentions de son successeur ne soient pas encore connues, il valait mieux se garder d'écrire de façon trop explicite des propos désobligeants relatifs aux actions royales récemment passées. Les paragraphes suivants sont les additions n'appartenant qu'au texte B.

<sup>61</sup>Cette date est surprenante car Mänän a gouverné le Bägémdar au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle établit sa cour à Maḥdärä Maryam vers 1847 après avoir été vaincue par Kassa, futur roi Téwodros. Il est probable que cette date a migré depuis le paragraphe précédent.

7.

**ዳግም፡ አጼ፡ ቴዎድሮስ፡ በነገሡ፡ በ፲፬ ዓመት፡ ካህናቱን፡ ደብተራውን፡ ፈጅተው፡ ከተማውን፡ አቃጥለው፡ ቤተ፡ ክርስቲያኒቱ፡ ስትተርፍ፡ በቀር።**

B : Ensuite, *aşé* Téwodros, dans la quatorzième année de son règne [1868], extermina les prêtres et les diacres, brûla la ville à l'exception de l'église.

8.

**ከዚህ፡ በኋላ፡ አጼ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ በሽጌጌጌ ዓመት፡ ከነገሡ፡ በኋላ፡ ካባውን፡ ቀሚሱን፡ ሁሉ፡ ሰተው (sic)፡ የወጣህ፡ ግባ፡ ያለህ፡ ጥና፡ ብለው፡ ከቅዳሴው፡ ምድር፡ ላይ፡ ያለውን፡ ጓንጉል፡ የሚባል፡ አንቦውንም፡ ሰጥተው፡ አፈር፡ ጋጭን፡ ለዘይት፡ መረዋን፡ ለመባዓ፡ እንባባንም፡ ለመባ፡ ሰቀላንም፡ ለመባ፡ ላይ፡ ቤት፡ ታች፡ ቤት፡ ለመባ፡ ሲጥራ፡ ለጣን፡ ኪንቲ፡ ለመባ፡ ዘፈር፡ ለመባ፡ በእጩጌ፡ ገብረ፡ ኢየሱስ፡ አስወገዘው፡ ሰጥተዋታል።**

B: Après ceci *aşé* Täklä Giyorgis, après qu'il a accédé au trône en 1860 [1868], donna des chapes (*käba*) et des aubes (*qämis*).

Il dit : «Toi qui es dehors, entre, et toi qui es à l'intérieur, sois fort». Il donna [les revenus de] la source d'eau salée (*anbo*<sup>62</sup>) à la terre [attribuée au] service divin (*qeddasé*)<sup>63</sup> qui s'appelle G<sup>w</sup>angul.

Il donna sous la protection d'une anathème à l'époque de l'*eçägé* Gäbrä Iyäsus le pays (*afär*) de Gaç pour l'huile, et Märawa<sup>64</sup> pour le *mäba'a*<sup>65</sup>, Enbaba pour le *mäba*, Säqäla<sup>66</sup> pour le *mäba*, Lay Bét Taç Bét pour le *mäba*, Sitra pour l'encens, Kinti pour le *mäba*, Zäfar pour le *mäba*.

9.

**ዳግም፡ አጼ፡ ዮሐንስ፡ በነገሡ፡ በሽጌጌጌ ዓመት፡ በ፯መቶ፡ ብር፡ ፯የብር፡ መስቀል፡ አሰርተው፡ ሰጡ፡ ብር፡ ድባብ፡ ቩአስር፡ ካባ፡ ላንቃ፡ 5 ምንጣፍ፡ አራቱን፡ ገጽ፡ አሥለው፡ ለሥዕሉም፡ መጋረጃ፡ መቶ፡ ጋቢ፡ ጨርቅ፡ ይህን፡ ሁሉ፡ ከሰጡ፡ በኋላ፡**

<sup>62</sup>*Anbo* signifie d'après l'*aläqa* de Maḥdärä Maryam une source d'eau salée. C'est aussi le sens de ce mot à Esté, située non loin. Il est intéressant de noter l'usage de ce mot, venu de l'oromiffä, dans la région du Sud-Gondär alors qu'il n'est pas attesté aujourd'hui dans les dictionnaires amhariques. Le seul dictionnaire donnant cette acception est celui d'Antoine d'Abbadie, *op. cit.*, col. 469 : « source imprégnée d'acide carbonique ou peut-être d'autres sels ; on y abreuve le bétail ».

<sup>63</sup>«Il y a une taxe (*qärät*) prélevée sur la consommation de cette *ambo*. Les gens ou le bétail qui buvaient cette *ambo* devaient payer une taxe», commentaire du texte avec l'*aläqa* Behru Amsalu, à Maḥdärä Maryam, octobre 2007. La terre qui doit fournir le grain pour la messe reçoit donc le droit de percevoir cette taxe.

<sup>64</sup>Probablement Märwa Mikaél, dans le Fogära.

<sup>65</sup>*Mäba* (du ge'ez *mäbe'a*) est un terme très général désignant une oblation, un présent fait à une église. *Ibid.*, col. 86.

<sup>66</sup>Cette localité est située à quelques kilomètres à l'ouest de Maḥdärä Maryam.

ገባውን<sup>67</sup>፡ ለጣን፡ ለመብራት፡ ቅዱስ፡ ዮሐንስንም፡ ሰጡ፡ ይህንም<sup>68</sup>፡ ሲሰጡ፡ በጳጳሳቱ፡ በአቡነ፡ አትናቴዎስ፡ በአቡነ፡ ጴጥሮስ፡ በአቡነ፡ ማቴዎስ፡ በአቡነ፡ ሉቃስ፡ በእጩጌ፡ ቴዎፍሎስ፡ አምሳ፡ ሶስት፡ መነኮሳት፡ በነዚህ፡ አስወግዘው፡ ነው።

B: Et ensuite *ašé* Yohannes, alors qu'il régnait en l'an 1867 [1874/75] donna sept croix d'argent qu'il avait faites faire pour sept cents *birr*, un parasol d'argent, trois capes brodées (*kaba lanqa*), cinq tapis. Il fit peindre les quatre faces [du *mäqdäs*] et en guise de rideaux pour [ces] peintures, cent pièces de coton (*gabi*). Après qu'il eut donné tout ceci, il donna [les revenus du] marché pour l'encens et les chandelles ainsi que [la terre de] Qeddus Yohannes. Il donna cela, sous la protection d'une anathème, pendant la charge des métropolitites *abunä* Atnatéwos, *abunä* Pétrus, *abunä* Matéwos et *abunä* Luqas, de l'*ečägé* Téwoflos, et de cinquante-trois moines.

10.

ዳግም፡ አጼ፡ ምኒልክ፡ በነገሡ፡ በሸጹ፻፹፯ ዓመተ፡ ምሕረት፡ እራስ፡ ቢትወደድ፡ መንገሻ፡ ለጃንሆይ፡ ለአጼ፡ ምኒልክ፡ ነግረው፡ አሥራት፡ የተተከለ፡ ጊዜ፡ በንጉሡ፡ በአጼ፡ ምኒልክ፡ ፈቃድ፡ ያመድ፡ ጉባውን፡ በሞላ፡ የዘይቡን<sup>69</sup>፡ ሲሶ፡ አሥራት፡ ለማጎበሩ፡ ሰጡ።

B: Et ensuite *ašé* Menélik alors qu'il régnait dans l'année de la miséricorde 1887 [1894/95]. *Ras bitwäddäd* Mängäša<sup>70</sup> ayant dit au *janhoy*, à l'*ašé* Menélik : « voilà maintenant l'époque où l'*asrat*<sup>71</sup> est mis en place », et il donna, avec l'autorisation du roi, de l'*ašé* Menélik, en guise d'*asrat* pour la communauté : la totalité de Amäd Guba et un tiers de [la terre] des raisins<sup>72</sup>.

<sup>67</sup>Lors de la lecture de ce texte avec le clergé de Maḥdärä Maryam, le terme *gäba-w-n* est immédiatement corrigé par *gäbya-w-n*.

<sup>68</sup>*ይህንንም* serait plus correct.

<sup>69</sup>*Zäyb* est une variante de *zäbib*.

<sup>70</sup>Mängäša Atikam, *ras* du Goḡḡam, reçoit le titre prestigieux de *ras betwäddäd* en janvier 1895.

<sup>71</sup>*Asrat* signifie littéralement « un dixième » soit la dîme. Cet impôt aurait été généralisé dans toute l'Éthiopie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, peut-être en remplacement de l'hébergement obligatoire des troupes par les soldats, selon Berhanou Abbebe, *Op. cit.*, p. 116-17 citant Gebra-Wold-Ingida Worq, *Yä-Ityopya märätenna gebr sem*, Addis Abeba, 1948 E.C. Voir aussi J. Mantel-Niecko, *Op. cit.*, p. 66-68. Pourtant, la Chronique éditée par Weld Blundell (ms. BL Or. 820) témoigne que dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le règne de Täklä Giyorgis une taxe portant le nom de *asrat* aurait été perçue sur les terres de Maḥdärä Maryam (cf. note 51). Et le texte édité ici tendrait aussi à montrer que l'hébergement des troupes fut aboli par ce même souverain. Ces différences montrent bien l'importance des études régionales pour comprendre l'évolution du droit foncier en Éthiopie.

<sup>72</sup>« Le samedi il y a un grand marché ici. Avant, les taxes du marché (*gäbinät*, *yä-gäbya qärät*) étaient perçues par le gouvernement (*mängäšt*). Et lui [le *ras* Mängäša] il les a accordées pour le *tabot*. (...) L'*asrat* a été accordé aux prêtres avec l'autorisation du gouvernement. (...) Quand l'*asrat* a été institué, le *ras betwäddäd* Mängäša est intervenu

11.

**ዳግም፡ እቴጌ፡ ጣይቱ፡ ፪ካባ፡ ልብሰ፡ ፀሐይ፡ የነገሡ፡ በት፡ አንድ፡ ባለወርቅ፡ ገመድ፡ ካባ፡ ለማጎበሩ፡ መራጃ፡ ሶስት፡ መቶ፡ ብር፡ ሰጡ።**

B: Et ensuite *etégé* Taytu donna deux *kaba* vêtements de soleil [qu'elle portait] lors de son couronnement, une *kaba* avec des cordes d'or, trois cents *birr* pour aider la communauté.

12.

**ዳግም፡ ንግሥተ፡ ንግሥታት፡ ዘውዲቱ፡ በሽ፱፻፲፪ ዓመተ፡ ምሕረት፤ ለአራቱ፡ ገጽ፡ ሥዕል፡ መጋረጃ፡ ሐር፡ በሙሉ፡ ሁለት፡ መቶ፡ ብር፡ ለካህናቱ፡ መራጃ፡ አሥራቱንም፡ ገብያውንም፡ አንቦውንም፡ እንደ፡ ጥንቱ፡ እንደ፡ አጼ፡ ምኒልክ፡ ይሁንላት፡ ብለው፡ ሰጡ።**

B: Et ensuite la Reine des reines Zäwditu en l'an de la Miséricorde 1912 [1919/20] donna des rideaux de soie pour [couvrir] entièrement les peintures des quatre faces [du *mäqdäs*], deux cents *birr* pour soutenir le clergé, et dit : « Que la dîme (*asrat*) et les taxes perçues sur le marché et la source (*gäbya*, *anbo*) soient pour elle [pour l'église] comme cela était autrefois à l'époque d'*aşé* Menélik»

13.

**ዳግም፡ ልዑል፡ አልጋወራሽ፡ አስፋ፡ ወሰን፡ ኃይለ፡ ሥላሴ፡ በሽ፱፻፴፮ ዓመተ፡ ምሕረት፡ አሥራቱንም፡ ገባያውም፡ አንቦውም፡ እንደጥንቱ፡ ይሁንላት፡ ብለው፡ ሰጡ።**

B: Et l'héritier du trône Asfä Wäsän Ḥaylä Śellasé, dans l'année de la Miséricorde 1935 [1942/43] donna en disant : « Que la dîme (*asrat*) et les taxes perçues sur le marché et la source (*gäbya*, *anbo*) soient pour elle comme cela était autrefois ».

---

auprès de *janhoy aşé* Menelik pour que cela soit accordé à la communauté (*māḥabār*). À ce moment là, tout ce qui était prélevé sur les terres du raisin et d'Amäd Gubaw et dont l'église se servait auparavant pour la messe était perçu directement par le gouvernement. Le *ras betwäddäd* est intervenu auprès de Ménélik [de la façon suivante] : « [Autrefois] le règlement (*serit*) faisait qu'ils avaient le droit à l'*asrat* mais ce droit leur a été supprimé, donc rétablissez leur droit ». Alors que la totalité des taxes étaient auparavant versées au gouvernement, grâce à son intervention, un tiers fut désormais accordé à la communauté », commentaire du texte avec l'*aläqa* Behru Amsalu, à Maḥdärä Maryam, octobre 2007.

## La langue des textes : de l'oralité sans complexe du XIX<sup>e</sup> siècle à un amharique plus formaliste au milieu du XX<sup>e</sup> siècle

Seule la phrase d'introduction, très simple, est en ge'ez, affirmant ainsi la valeur historique du texte qui va suivre : « Nous écrivons le livre de l'histoire de Maḥdārā Maryam concernant ce que les rois d'Éthiopie ont fait pour elle. » D'apparence très formalisée, c'est néanmoins une formule originale créée pour servir de titre au texte qui va suivre. Examinons-en deux des termes clefs.

La forme verbale « nous écrivons » ouvre le texte et supplée aux formules doxologiques qui sont de règle dans les chartes mais qui sont par contre peu fréquentes dans les notes historiques. « Nous écrivons... » cette notification redondante puisqu'elle double l'action de la description de cette action est aussi banale que ritualisée. C'est en effet la formule ouvrant nombre de colophons, de documents courts tels inventaires des possessions des églises, notes hagiographiques pour la célébration de dignitaires locaux, etc. Elle a donc dans ce contexte un rôle d'identificateur : elle introduit un document historique ou administratif, parfois les deux. C'est aussi une ponctuation fréquente des récits à caractère historique, des hagiographies ou des chroniques royales, textes dans lesquels le travail de l'auteur est souvent apparent. Observons maintenant quelques chartes à partir du corpus rassemblé dans le manuscrit BnF Éthiopien Abbadie 152, copie du recueil de chartes de l'église d'Aksum Ṣeyon, dit « Évangile d'Or »<sup>73</sup>. On observe que treize chartes sur les soixante-huit que comprend le volume ont recours, dès les premiers mots suivants l'invocation, au verbe « écrire »<sup>74</sup>. Six sont émises à l'époque du roi Lebnā Dengel (1508-40). Les trois premières renouvellent des *g<sup>w</sup>elt* émis par des rois du XV<sup>e</sup> siècle<sup>75</sup> et leur préambule commence par ces mots : « Il a été écrit le livre des *g<sup>w</sup>elt* »<sup>76</sup>, ተጽሕፈት መጽሐፈ ጉልት, expliquant le contexte dans lequel furent donnés initialement les terres et se référant donc aux textes rédigés à cette époque. Viennent plus loin trois *g<sup>w</sup>elt*

<sup>73</sup> Antoine d'Abbadie, *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1859, p. 165.

<sup>74</sup> Ces documents sont édités et traduits dans la compilation *Liber Axumae*, cf Conti-Rossini, *Op. cit.*, documents 4, 20, 21, 23, 41, 42, 44, 73, 74, 76, 87, 88, 101 de la deuxième partie. À propos de la construction du *Liber Aksumae* comme objet scientifique artificiel, voir Anaïs Wion, « Aux frontières de la codicologie et de la diplomatique. Structure et transmission des recueils documentaires éthiopiens », *Gazette du Livre Médiéval*, 48 (2006), p. 14-25.

<sup>75</sup> *G<sup>w</sup>elt* émis initialement par Zār'ā Ya'eqob et Bā'edā Maryam, ms. Eth. Abb. 152, fol. 58-59.

<sup>76</sup> C. Conti-Rossini traduit de façon plus idiomatique par « Jadis, au temps de (...), on avait écrit le document du fief de (...) », *Ibid.*, p. 30, ou encore « On a écrit le document des fiefs de (...), *Ibid.*, p. 30.

promulgués par Lebnä Dengel lui-même<sup>77</sup>, la formule devient donc : « J'ai fait écrire [ce document] », አጽሐፍክዋ. Dans cette suscription, le souverain est mis en scène, promulguant l'acte et représentant l'autorité dont peut se prétendre le document. Puis viennent six documents du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>78</sup> portant une formulation semblable : « Nous écrivons une relation des *g<sup>w</sup>elt* », ንጽሐፍ ነገረ ጉልጉል<sup>79</sup>, et témoignant, pour ceux qui sont datables, de terres offertes par le roi Gigar (1821-30) et par le *ras* Gugsä. Il ne s'agit pas ici de faire la critique philologique et diplomatique de ces différents documents dont les conditions de rédaction doivent être soigneusement évaluées. Néanmoins, ces quelques textes semblent confirmer l'hypothèse d'une appropriation, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, d'une écriture performative qui était restée l'apanage des rois pour ce qui était de l'attribution de terres et de privilèges. Alors que les souverains parlaient en leur nom propre, les auteurs des chartes modernes se retranchent derrière un pluriel de réserve, utilisant un « nous » modeste en apparence mais qui reprend les formules d'autorité royale.

Pour revenir à notre texte, cette mise en valeur de l'acte d'écrire, si elle s'inscrit dans la tradition des scribes et des auteurs éthiopiens, indique très clairement qu'il ne s'agit pas ici de documents émis par les rois pour l'église mais d'une synthèse de l'histoire des actes royaux faite par le clergé de cette église. Les rois sont désignés à la troisième personne dans la suite du texte alors qu'une charte, on vient de le voir, présente très souvent le donateur à la première personne.

L'emploi de *māṣḥāfä tarik* ou «livre de l'histoire»<sup>80</sup> ne laisse pas de surprendre à la première lecture s'agissant d'un texte aussi court. Les exemples précédemment cités montrent que le terme de «livre des *g<sup>w</sup>elt*» pouvait aussi bien désigner une charte ou en ensemble de chartes, et que le terme *māṣḥāfä*, s'il désigne bien un livre, peut aussi s'appliquer à des compilations de textes quantitativement beaucoup plus restreintes. Il ne faut pas non plus négliger l'effet de style que contient la formule *neṣeḥef māṣḥāf*, que nous traduisons sémantiquement par « nous écrivons le livre » mais dont la construction grammaticale et les sonorités seraient plus justement rendues par « nous écrivons les écritures ». Cette redondance toute sémitique du

<sup>77</sup>Ms. Eth. Abb. 152, fol. 61-62r.

<sup>78</sup>Ms. Eth. Abb. 152, fol. 69.

<sup>79</sup>C. Conti-Rossini propose plusieurs traductions du terme *nägärä* : relation, rapport, affaire, cf. *Ibid.*, p. 66, p. 67, p. 75, p. 79.

<sup>80</sup>Si *tarik* désigne sans ambiguïté l'histoire, le terme *tarikät* désigne «de courtes notes historiques » et c'est peut-être ce dernier que l'on aurait attendu ici (Antoine Abbadie (d'), *Dictionnaire de la langue Amariñña*, Paris, Vieweg, 1881, p. xiv).



verbe et de son objet était certainement du plus bel effet aux oreilles éduquées.

Il s'agit ainsi de donner une légitimité à l'histoire de Maḥdärä Maryam dans ses rapports avec le pouvoir royal en empruntant à la forme légale de la charte royale sans oser tout à fait forger de fausses chartes et en en proposant une synthèse qui ne cache pas ce mécanisme de réécriture mais au contraire le valorise. Il y a donc bien une volonté, dans l'innovation formelle, de faire acte d'histoire.

Lors d'une visite à l'église de Maḥdärä Maryam en octobre 2007, j'ai demandé au clergé de m'interpréter les passages obscurs de ce texte. Il s'est avéré que le clergé le connaissait très bien malgré les changements de régimes politiques successifs (1974, révolution du Derg ; 1991, coup d'état mettant en place le régime actuel) qui ont entraîné des réformes foncières et agraires importantes invalidant en grande partie la valeur juridique de ces chartes mais non leur portée historique.

Le premier paragraphe témoigne de ce qu'aurait été la donation originale de terre, lors de la fondation de l'église par la reine Maryam Šena, épouse du roi Šäršä Dengel (1563-96). Le second mentionne la remise en fonction de l'église, une sorte de re-fondation attribuée au roi Iyasu I (1682-1706)<sup>81</sup>. La réécriture du texte tient le roi Susneyos (1607-32) pour responsable de la décadence de l'église au xvii<sup>e</sup> siècle<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup>On note que le roi Iyasu fut le premier ardent défenseur du parti unioniste ou *tewähdö*, or Maḥdärä Maryam fut très proche des moines de Däbrä Libanos, les tenants de ce parti unioniste. Peut-être ce choix dogmatique naquit-il lors de cette période d'intenses conflits politico-religieux durant laquelle la neutralité n'était plus de mise. Maḥdärä Maryam fournit ensuite plusieurs *ečagé* (E. Cerulli, « Gli abbati di Dabra Libanos, capi del monachismo etiopico, secondo la lista rimata », *Orientalia* 13 (1944), p. 177 ) et elle reçut des manuscrits du *māmher Wäldä Yohannés* de Däbrä Libanos d'après une note conservée dans le synaxaire dans lequel est aussi préservée la première version du *māšḥāfä tarik*. Enfin, une copie de l'histoire du monastère de Däbrä Libanos (*Zēna Däbrä Libanos*) serait préservée à Maḥdärä Maryam, selon Sergew Hable Sellasse, « A Source for the History of Dabra Libanos », *Journal of the Archives of Ethiopia*, 1/2 (1993), p. 1–107. Néanmoins le clergé de Maḥdärä Maryam ne semble pas connaître aujourd'hui ce dernier texte.

<sup>82</sup>Ce roi se convertit au catholicisme dans la décennie 1620 et de nombreuses exactions contre l'église orthodoxe lui furent par la suite imputées. Susneyos fut pourtant très attentif à légitimer son accession au trône et affirma de manière répétée sa « filiation » avec le roi Šäršä Dengel dont il n'est que le petit-neveu. Il fit enterrer la reine Maryam Šena à Maḥdärä Maryam en avril 1607 pour respecter sa volonté, E.F.M. Pereira, *Chronica de Susneyos, rei de Etiopia, segundo o manuscrito da Bibliotheca Bodleiana de Oxford*, Lisbonne, vol. 1, 1892 (texte éthiopien), p. 99 et vol. 2, 1900 (traduction portugaise et notes), p. 77.

Ces deux premiers paragraphes du « livre de l'histoire » couvrent la période de la fondation, aux environs de 1570 jusqu'aux premières années du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ils permettent d'observer plusieurs phénomènes : d'une part la mise par écrit d'éléments d'histoire orale, d'autre part les mécanismes de réécriture du texte au XX<sup>e</sup> siècle et les enjeux de celle-ci. On note en effet le gonflement des informations entre la version primitive, rédigée vers 1855, et la seconde version, rédigée vers 1945. La première version, très simple, se contentait de donner les informations essentielles. La seconde adopte un style beaucoup plus ampoulé se voulant proche du style diplomatique classique. On va voir comment s'opère ce « retour » du texte vers un modèle diplomatique classique.

Les éléments de datation sont essentiels dans cette prétention à l'authenticité et dans cette démarche formaliste. Si la première version ne propose qu'un seul type de marqueur temporel qui est le nom des rois, la seconde en revanche les multiplie. Il s'agit d'une part des dates auxquelles sont réalisées les donations, d'autre part de datations relatives renseignées par les noms du métropolitain et de l'*ečagé* en charge lors de l'acte. On observe là une imitation du modèle des actes de donation classiques. Pourtant ce sont bien plus souvent des dignitaires locaux et les membres du clergé de l'église bénéficiant d'une donation qui sont mentionnés dans les chartes authentiques tandis que les métropolitains et les *ečagé* ne sont invoqués que pour les occasions exceptionnelles : fondations et refondation d'églises royales, établissement de commémorations royales, etc. La raison en est peut-être que seuls étaient cités les dignitaires physiquement présents lors de l'émission de l'acte ou encore ceux qui pouvaient servir de témoins. Ici, le texte rédigé pour Maḥdārā Maryam ne fait que prétendre à l'authenticité et l'analogie formelle est tout à fait maîtrisée, je pense, lorsque les auteurs de ce *māšhāfā tarik* décident de mettre en scène les personnages les plus hauts placés de la société religieuse éthiopienne. Cela place l'acte royal dans son contexte le plus valorisé tout en permettant, en principe, de dater plus facilement l'acte. Le problème réside dans l'inexactitude de ces nombreux éléments de datation ajoutés dans le texte B qui ne coïncident pas entre eux<sup>83</sup>. Certains noms de dignitaires religieux paraissent fantaisistes et très peu de ceux qui sont identifiables sont mentionnés de façon pertinente. Voilà un premier élément invitant à penser que ces textes ne s'appuient pas sur des documents écrits, même si le style diplomatique de la seconde version entend justement nous faire croire le contraire.

---

<sup>83</sup>Selon la chronique du roi Šārsā Dengel, la reine Maryam Šēna aurait fondé cette église avant 1577, C. Conti Rossini, *Historia Regis Sarsa Dengel (Malak Sagad) accedit Historia gentis Galla, curante I. Guidi*, 1907, p. 63 [C.S.C.O., vol. 20 et 21, S.A., t. 3 et 4].

Par ailleurs, la formulation de l'étendue du territoire original laisse quant à elle présumer une tradition orale formalisée. La délimitation d'un territoire à l'aide de rivières n'est pas caractéristique des actes écrits qui insistent plus volontiers sur les noms des «pays» attribués à une institution. De plus, ces frontières fluviales dessinent dans notre *māṣḥāfā tarik* un territoire bien trop vaste pour être administré par une église, fût-elle d'origine royale, puisqu'il recouvre toute la partie occidentale des régions du Dämbya et du Bägémder. Il est intéressant de noter qu'une église proche de Maḥdärä Maryam, Mäkanä Säma'et Gälawdéwos, prétend avoir reçu comme dotation initiale de son souverain fondateur, le roi Gälawdéwos (1540-59) des territoires couvrant quasiment la totalité de l'Éthiopie chrétienne. En l'absence de textes, c'est une formule rimée et probablement transmise oralement qui fixe la mémoire de ce «territoire originel» largement fantasmatique. Cette formule amharique telle qu'elle est récitée à Mäkanä Säma'et Gälawdéwos est la suivante : « *kä-Yärär askä Gondär; kä-Bašelo askä Sennar* », soit « depuis Yärär jusqu'à Gondär, depuis la [rivière] Bashelo jusqu'au Sennar »<sup>84</sup>. Le caractère anhistorique – Gondär est fondée cent ans plus tard – et irréaliste de cette formule ne semble pas importer au clergé qui rapporte cette tradition puisque de toute façon cette donation première est réduite par le refondateur de l'église, le roi Yohannes (1667-81) et devient : « *kä-Guna askä Ṭana, k-Abbay askä Mätaray* », formulation très proche de celle utilisée dans le texte de Maḥdärä Maryam. Ce territoire, bien qu'encore trop étendu pour être crédible a néanmoins l'église de Mäkanä Säma'et en son centre. La similarité avec la formulation du document écrit de Maḥdärä Maryam est évidente, même si les rimes dans ce dernier sont moins appuyées que dans la formule de Mäkanä Säma'et et la couverture territoriale plus étendue et moins facilement justifiable.

Il existe un autre indice de l'utilisation de traditions orales dans la mise par écrit de ces deux premiers paragraphes. Dans le deuxième paragraphe en effet, les deux verbes principaux «détruit» et «renforça», *'aṭäḥ'at* et *'aṭän'at*, proposent eux aussi une allitération et une rime renforçant leur opposition sémantique. Ce jeu sur le sens et les sonorités laisse là encore penser à une formule créée avant tout pour être transmise oralement.

Pourquoi avoir eu recours à des traditions orales ? Il est probable que le clergé de Maḥdärä Maryam n'ait pas eu à sa disposition de textes à partir desquels forger ces premières pseudo-chartes. Selon l'inventaire effectué par le Ministère de la Culture au cours de la décennie 1980, la

<sup>84</sup>D'après un entretien réalisé avec le *liqā kahenat* Asnaqä et le *mārigéta* Zälalem Mengäštu, membres du clergé de Mäkanä Säma'et en octobre 2007.

bibliothèque de Maḥdärä Maryam possède soixante-dix manuscrits dont vingt-cinq furent microfilmés lors de l'établissement de la collection EMMML<sup>85</sup>. J'ai consulté la totalité de la collection microfilmée, et à Ma ḥdärä Maryam même j'ai pu avoir accès à deux volumes non microfilmés<sup>86</sup>. Dans l'ensemble de cette documentation, je n'ai pu trouver aucun document d'archive relatif aux premiers temps de la fondation, les plus anciens relatant des événements ayant eu lieu dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cela ne signifie évidemment pas que des documents antérieurs n'existent pas et encore moins qu'ils n'aient jamais existé. Enfin, en émettant l'hypothèse de documents originaux, n'oublions pas que ceux-ci auraient été rédigés en ge'ez, or notre *māṣḥāfä tarik* est résolument en amharique, à l'exception on l'a vu de la première phrase. Cet amharique n'hésite pas à emprunter ses formules à la langue orale. Un autre élément confirmant ceci est le terme d' *itēyā* utilisé pour désigner la reine. On y reconnaît là le titre de *itégé* dont le « g » est mouillé suivant la prononciation typique de cette région. De même, Ṣana pour Ṭana, s'il reprend l'orthographe très ancienne du Ṭ explosif, est aussi tout simplement la prononciation régionale moderne.

Ainsi le scribe a pour ces premiers paragraphes noté par écrit un texte en partie oral et la formule introductive en ge'ez a peut-être aussi pour but de minimiser cette intrusion de l'histoire orale, l' *afa tarik*, dans la mise par écrit d'un acte fondateur remontant à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle.

La réécriture du texte lors de la rédaction de la seconde version ne vise pourtant pas à rapprocher le texte de l'histoire orale mais bien de rapprocher ses caractéristiques formelles d'un document légal. Pour cela, un terme, repris du dernier paragraphe de la version originale, a été ajouté dans chacun des paragraphes : *aswägezäw*. Nous l'avons traduit presque systématiquement par la formule « sous protection d'une anathème » mais force est de reconnaître la difficulté à comprendre avant même que de traduire les significations d'un tel verbe, dans ce contexte. Ainsi la forme verbale አስወግዘው (*aswägezäw*) est la forme causative du verbe « excommunier, maudire » et signifie littéralement « il l'a fait anathématisé » ou encore « il l'a fait excommunié ». Ce causatif est néanmoins

<sup>85</sup>Sur cette campagne menée par la Bibliothèque Nationale d'Éthiopie et la Hill Monastic Manuscript Library, voir la description de cette collection sur le site Ménestrel ([www.menestrel.fr/spip.php?rubrique823#651](http://www.menestrel.fr/spip.php?rubrique823#651)), consulté le 13 avril 2011.

<sup>86</sup>Donald Crummey a quant à lui microfilmé à Maḥdärä Maryam un certain nombre de documents d'archives, portant les numéros 1984.V.8-31, P88.XIII.11-16 et P88.XIII.17-XIV.30. Ceux-ci recourent ma documentation et n'apportent pas de documents antérieurs au XVIII<sup>e</sup> siècle (à propos de la collection de documents d'archives de Donald Crummey, voir [www.menestrel.fr/spip.php?rubrique823#652](http://www.menestrel.fr/spip.php?rubrique823#652)), consulté le 13 avril 2011.

superfétatoire, et son sens ne se distingue probablement pas de la forme simple du verbe. Ici, c'est à la fois l'acte de donation et la donation qui sont placés sous cette protection. Dans les phrases amhariques de ce texte, *aswägezäw* est presque systématiquement placé avant la forme verbale «il a donné», ainsi dans la traduction nous avons essayé de conserver ce rapport de proximité entre les deux formes verbales indiquant une idée de simultanéité entre l'action de donner et celle de protéger la donation par un acte symbolique tel qu'une excommunication. Les chartes éthiopiennes classiques en gé'ez utilisaient des clauses comminatoires beaucoup plus détaillées quant aux modes opératoires de ces excommunications et ces clauses sont toutes construites autour de ce même verbe *wägäzä* qui signifie excommunier, anathématiser, maudire, bannir<sup>87</sup>. Il n'en reste dans le texte B qu'une réminiscence, et la version A n'avait pas pris la peine de réintroduire cet élément de façon systématique puisqu'elle ne prétendait qu'à témoigner de l'histoire des actes royaux, pas encore à singer la langue des édits royaux.

Dans le premier paragraphe, le rôle que jouent les huit cents prêtres et diacres, ainsi que les *däbtära* et les *gubala* mérite une analyse, d'abord grammaticale. Dans la construction classique d'une donation de terres, ce décompte des desservants devrait être mentionné pour préciser qu'ils sont ceux qui viennent s'installer et/ou ceux qui peuvent profiter des revenus des terres données à l'institution nouvellement fondée. Or dans notre texte le rôle de ces huit cents personnages<sup>88</sup> n'est grammaticalement pas clairement défini. S'ils étaient le complément d'attribution du verbe « donner », comme on s'y attendrait, il est alors étrange que les indications de temps soient placées avant. Il faut alors le rapprocher du verbe le plus proche, « il a fait faire une anathème » *aswägezäw*, dont ils sont alors les agents<sup>89</sup>. Ce sont

<sup>87</sup>Un exemple simple serait le suivant : « S'il se trouve quelqu'un qui viole ou transgresse [cet acte], maudit soit-il par la bouche du Père, du Fils et du Saint-Esprit et par la bouche de Notre-Dame Marie, mère de Dieu, pour tous les siècles, amen. », renouvellement d'une donation de terre, début xvi<sup>e</sup> s., ms. BnF Eth. Abb. 152, fol. 59v. Plus raffiné : « Que celui qui viole et qui transgresse [cet acte], que son âme soit coupée de son être et que son souvenir s'éteigne sur la terre. Qu'il soit anathématisé et détruit par la bouche du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et par la bouche de toutes les armées de la Trinité, hommes et anges, et surtout par la bouche de Marie (...) », ms. Schøyen 2850, fol. 1, renouvellement d'une donation de terre, fin xv<sup>e</sup> s.

<sup>88</sup>Il est difficile de savoir si ce chiffre, très certainement symbolique, de 800 se rapporte aux seuls prêtres et diacres, ou aussi aux desservants mineurs que sont les *däbtära* et les *gubala*.

<sup>89</sup>Selon I. Guidi, *Grammatica elementare*, 1952, p. 23, le causatif en *as-* signifie que l'action est effectuée par une tierce personne. L'article le plus récent faisant le point sur les aspects distributifs du préfixe *as-* en amharique est celui de Tomoyuki Yabe, « Segmenting Amharic causative *as-* into two verbal morphemes: Semitic *a-* and Cushitic *-s* », *Proceedings of the 15<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies*, Wiesbaden, 2006, p. 911-20 [Äthiopistische Forschungen 65]. Cet article prend le contre-pied des approches linguistiques

alors les bénéficiaires de la donation, i.e. le clergé de l'église lui-même, qui sont aussi les garants spirituels de la sanction.

Un mot a aussi retenu notre attention, c'est celui de *gubala*. Ce mot n'est pas connu des dictionnaires, non plus que des locuteurs contemporains de l'amharique en dehors de la région du Sud-Gondär. Par contre, à Ma ḥdärä Maryam ainsi que dans les églises proches, ce terme a une définition très claire. Il s'agit des desservants laïcs de l'église ayant un statut encore inférieur à celui des *däbtära*. Selon deux membres du clergé de l'église proche de Mäkanä Säma'et, les tâches les plus simples et matérielles relatives à l'organisation des cérémonies religieuses leur incombent<sup>90</sup>. Il est rare de trouver mention de si humbles serviteurs de l'église dans des chartes éthiopiennes, et on sent bien ici que c'est le clergé lui-même qui est à l'initiative du texte.

La donation rapportée dans le troisième paragraphe est attribuée au roi Bäkäffa (1721-30). Elle concerne trois terres dont les noms sont mentionnés. La version B ajoute les éléments destinés à formaliser la donation : date, anathème et mention du nom de l'*ečagé*. Cette donation cette fois-ci nous est connue par deux textes conservés à Ma ḥdärä Maryam, chacun d'entre eux étant copié à l'identique deux fois. Il s'agit de listes des terres de Aylema et Aṭäna détaillant d'une part les personnes à qui elles sont attribuées<sup>91</sup>, d'autre part ce que chacune doit à l'église de Ma ḥdärä Maryam<sup>92</sup>. Ces listes spécifient bien que cela fut fait à l'époque du roi

---

classiques relatives aux préfixes verbaux amhariques *a-* et *as-*, approches qui s'attachent à distinguer les différents aspects transitifs des verbes auxquels ces préfixes sont attachés. Dans une logique inspirée des analyses de Chomsky, l'auteur entend montrer la double origine du préfixe *as-*, *a-* venant d'un substrat sémitique et *s-* d'une influence des langues dites couchitiques, reprenant ainsi l'hypothèse d'une créolisation d'une langue sémitique au contact de cultures couchitiques.

<sup>90</sup>« Les *gubala* sont les travailleurs (*seratäña*). Ils coupent la *qétäma*. Quand le *tabot* descend, ils chargent les tentes. Quand les prêtres sont invités au *bétä mängäšt*, ce sont eux qui portent les tambours (*käbaro*). Ils tiennent les pelles à feu (*mäčariya*), ils tiennent les timbales (*nägarit*). Ils fouettent avec le fouet. Ils ont beaucoup de fonctions : ils coupent la *qétema* pour le dimanche des Rameaux (*hosäyna*). Les *gubala* ce sont tous ceux-là, ce sont les serviteurs de l'église (*yä-däbru agälgay*) qui accomplissent tous ces travaux.», ou encore «le jour de Temqat, pendant la descente du *tabot*, les *gubala* ont sept fouets pour empêcher la foule de s'approcher du *tabot*. Pour *hosäyna*, ils coupent le *sänél* et aussi ils distribuent le *qétäma*.» Entretien avec *märiğeta Zälalem Mengištu* et *liqä kahenat Asnaqä*, octobre 2007, à Mäkanä Säma'et.

<sup>91</sup>Ms. EMMML 8902, fol. 198v et ms. EMMML 8883, fol. 242.

<sup>92</sup>Ms. EMMML 8902, fol. 199 et ms. EMMML 8883, fol. 1. Le texte commence ainsi : « À l'époque de notre roi Bäkäffa, quand il fit entrer Aylema et Aṭäna comme *mäbe'a* pour Maryam. Fanta, 3 mesures de grains. (...) » Suit une longue liste des taxes en miel, sel,

Bākaffa mais il ne s'agit pas d'actes de donation, plutôt de documents comptables permettant de collecter avec précision les taxes. Cela explique en partie la brièveté de ce paragraphe ne nécessitant pas de long développement puisqu'il fait référence à d'autres textes connus. Néanmoins on note que la terre de Ledāta n'est pas mentionnée dans les textes qui auraient servi de référence.

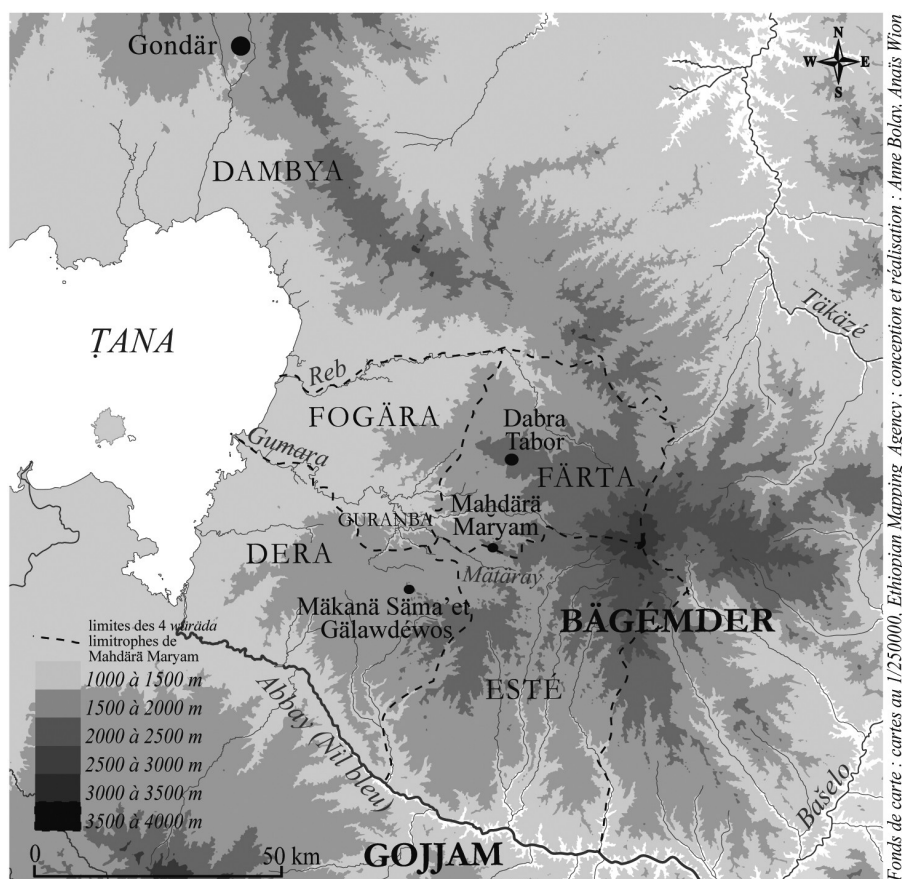
Le quatrième paragraphe attribue au roi Täklä Haymanot (1769-77) la donation de terre pour la culture de la vigne nécessaire pour le « vin » de messe<sup>93</sup>. La version B ajoute, en plus des éléments formels, le nom des trois «pays» ainsi attribués. Ici la recherche des sources ayant permis l'élaboration de ce paragraphe se complique car si nous n'avons pas trouvé de textes datant de ce règne, en revanche les trois pays mentionnés sont connus par des textes datant du XIX<sup>e</sup> siècle ainsi que par la tradition orale. Sans une analyse plus complète de l'ensemble de documents d'archive de Maḥdārā Maryam et une deuxième enquête de terrain, il est difficile de pousser plus avant l'étude de cette synthèse.

---

céréales, huile, etc. dues par un grand nombre de terres à l'église. Le texte termine par ses mots : « Voici tout ce qui a été entré à l'époque de Gugsä Premier ». Gugsä I<sup>er</sup> doit désigner ici *ras* Gugsä Märša qui gouverne la Bägemdér durant les deux premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle. S'il est précisé qu'il fut le « premier » c'est que d'autres dignitaires portant ce nom ont déjà régné lors de la rédaction de ce texte, certainement Gugsä Walé, son arrière petit-fils, qui gouverna le Bägemdér à l'époque de Ménélik et jusqu'en 1930. Il s'agit donc d'une mise par écrit moderne faisant ostensiblement démonstration de la réactivation d'une règle royale vieille de deux siècles.

<sup>93</sup> Qui est dans la liturgie éthiopienne de l'eau dans laquelle a trempé du raisin, cf Habtemikael Kidane, « Eucharist », *Encyclopedia Aethiopia* 2, 2005, p. 449.

## L'église de Maḥdärä Maryam, Bägémdēr



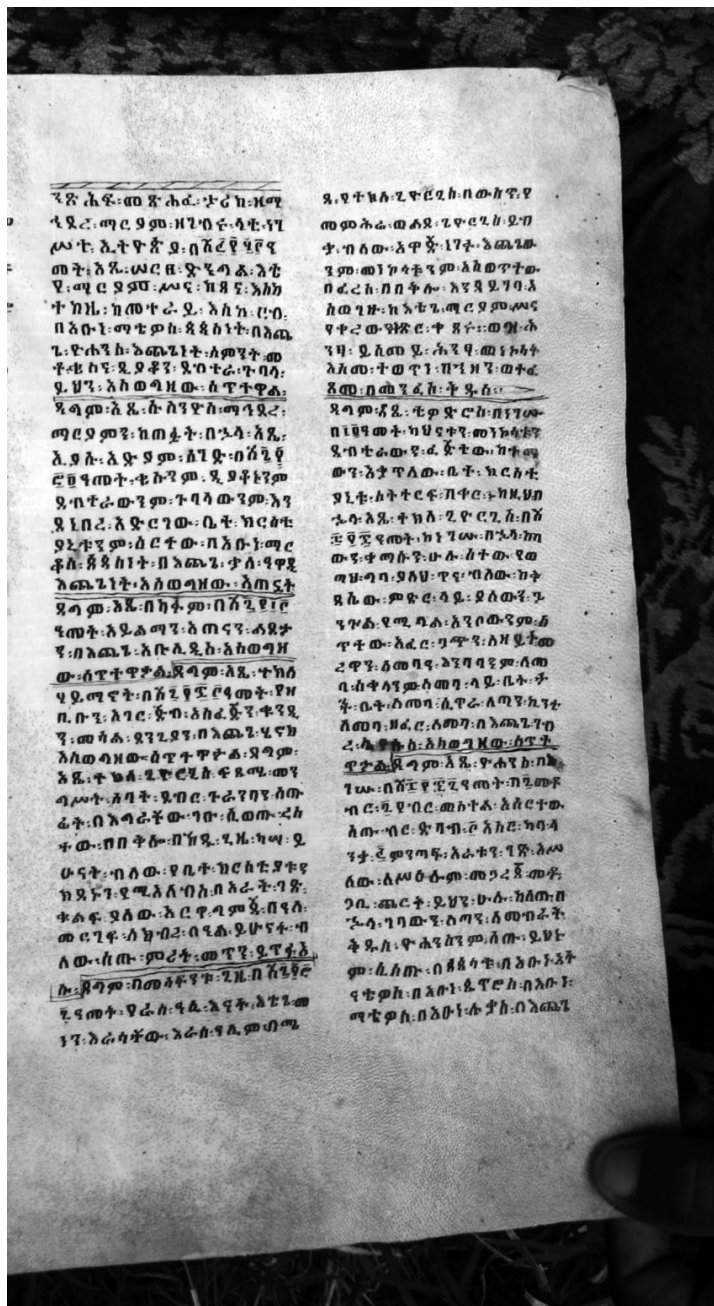
Pour conclure et synthétiser, disons que ce texte, en particulier sa version la plus moderne, illustre une rencontre entre deux mondes, l'un finissant et l'autre commençant, mais tous deux valorisant le formalisme du texte administratif. À l'issue de l'occupation italienne en 1941, le gouvernement d'Ḥaylä Šellasé est ré-institué sous un bref mandat britannique. La bureaucratie éthiopienne se modernise sous cette tutelle. Le ministère de l'Intérieur créa une section dédiée au traitement des questions foncières et toute personne et institution qui estimait avoir été dépossédée par l'ennemi et qui voulait retrouver ses terres devaient lui faire parvenir les



justificatifs prouvant ses droits sur les terres qu'elle réclamait<sup>94</sup>. Il est probable que notre texte, dans sa version moderne, a été rédigé lors de cette campagne de redistribution des terres spoliées. Il aurait alors été inspiré du premier texte bref émis à l'époque de Mānān ou juste après, lorsque la ville de Dābrā Tabor se développe et que l'église doit s'affirmer comme une présence ancienne et possédant de vastes territoires, d'autant plus qu'elle a été l'objet des exactions de Téwodros. Le texte A est donc modifié vers 1942/43 de façon à ce qu'il ait l'apparence d'un document juridique ancien. Néanmoins, il demeure en amharique, la langue comprise par les fonctionnaires du palais impérial. On est donc au croisement d'une tradition diplomatique ancienne et de la naissance de la bureaucratie moderne.

---

<sup>94</sup>Ces documents sont aujourd'hui réunis au centre d'archives Wāldā Māsqāl à Addis Abāba, situé dans le quartier de Kazanchis et administré par l'Institute of Ethiopian Studies.



Le texte B, recto dernier folio du manuscrit *Haymanotä Abaw*, H2-IV-28976 (photo A. Wion, 2007).



