



HAL
open science

Les tombeaux des rois Zāgwē, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XIIe-XVIe siècle), et leurs évolutions symboliques

Marie-Laure Derat

► **To cite this version:**

Marie-Laure Derat. Les tombeaux des rois Zāgwē, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XIIe-XVIe siècle), et leurs évolutions symboliques. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, 2011, 03, 10.4000/afriques.1030 . halshs-02545850

HAL Id: halshs-02545850

<https://shs.hal.science/halshs-02545850v1>

Submitted on 17 Apr 2020

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.

Marie-Laure Derat

Les tombeaux des rois Zāg^{wē}, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XII^e-XVI^e siècle), et leurs évolutions symboliques

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Marie-Laure Derat, « Les tombeaux des rois Zāg^{wē}, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XII^e-XVI^e siècle), et leurs évolutions symboliques », *Afriques* [En ligne], 03 | 2011, mis en ligne le 18 janvier 2012, consulté le 06 septembre 2013. URL : <http://afriques.revues.org/1030> ; DOI : 10.4000/afriques.1030

Éditeur : CEMAF - UMR 8171
<http://afriques.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :
<http://afriques.revues.org/1030>
Document généré automatiquement le 06 septembre 2013.
© Tous droits réservés

Marie-Laure Derat

Les tombeaux des rois Zāgwē, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XII^e-XVI^e siècle), et leurs évolutions symboliques

- 1 Lālibalā est aujourd'hui un lieu de pèlerinage très réputé en Éthiopie. Outre les dates scandant le calendrier liturgique, telles que l'Épiphanie et Pâques, qui attirent de nombreux fidèles, deux grandes fêtes sont particulièrement populaires parce qu'elles sont liées à la mémoire du roi fondateur qui a donné son nom à ces lieux : Lālibalā (?-1204-1225-?). La première coïncide avec la célébration de la Nativité, le 29 de *tāḥsās* (25 décembre), qui est également le jour de la naissance de Lālibalā. La seconde est sans doute la plus populaire puisqu'il s'agit de la commémoration de la mort du roi, le 12 de *sanē* (19 juin), qui est également l'une des fêtes majeures en l'honneur de l'archange Michel¹. L'ancienneté du pèlerinage à Lālibalā est attestée par des hagiographies rédigées au XV^e siècle. De même, à peu de distance du site de Lālibalā, l'église du roi Yemreḥanna Krestos (XII^e siècle) semble attirer une foule considérable au début du XVI^e siècle, lorsqu'un chapelain portugais – Francisco Álvares – assiste au pèlerinage à la tombe du saint-roi.
- 2 Lālibalā et Yemreḥanna Krestos, souverains d'une dynastie connue sous le nom de Zāgwē, sont reconnus comme saints au plus tard au XV^e siècle. L'un comme l'autre sont réputés avoir fondé des églises qui sont désormais connues par les noms de leurs fondateurs et qui se situent à peu de distance l'une de l'autre (une demi-journée de marche, aujourd'hui une cinquantaine de kilomètres par la route). Construit après le XI^e siècle, l'ensemble de Yemreḥanna Krestos (fig. 1) est composé d'une église, d'une autre bâtisse – parfois présentée comme le palais du roi – et d'un tombeau attribué au roi, avec d'autres sépultures à ses côtés, le tout construit dans l'entrée d'une immense caverne. Les églises de Lālibalā (fig. 2) sont, elles, composées de douze sanctuaires – bien que ce chiffre diffère selon les traditions et les époques – formant deux groupes séparés par une rivière canalisée en partie, le Jourdain. Une église, Saint Georges, est située en contrebas des deux groupes. La répartition de ces sanctuaires obéit à des contraintes géologiques : entièrement creusées dans la roche, ces églises se tiennent là où la couche de basalte scoriacé était d'envergure et de qualités suffisantes². Ces monuments – les églises de Yemreḥanna Krestos et de Lālibalā – ont acquis la réputation d'abriter la tombe des rois qui les avaient fondés. Mais cette information n'apparaît pas dans les premiers textes consacrés aux rois-saints, leurs *Vies*, pourtant relativement tardifs.

Figure 1 : Église de Yemreḥanna Krestos, construite dans l'entrée d'une grotte

Photo Claire Bosc-Tiessé

Figure 2 : Église de Bēta Madhānē Alam (groupe nord des églises de Lālibalā)

Photo Marie Hernandez

- 3 La vocation symbolique de ces ensembles et la signification que les souverains voulaient leur donner restent encore très énigmatiques. Sont-ils les nécropoles fondées par les rois éponymes pour accueillir leur dépouille ou bien cette vocation s'est-elle imposée dans un deuxième temps ? De quand date l'inscription spatiale des tombes de Lālibalā et Yemreḥanna Krestos en ces lieux ? Et comment s'est-elle construite ? Les traditions aussi bien écrites qu'orales entourant ces sépulcres permettent d'estimer que la construction de ces lieux comme lieux de pèlerinage est le fruit d'un processus où l'on distingue la période de la fondation, celle du développement du culte aux XV^e-XVI^e siècles et l'époque contemporaine, au cours desquelles

le sens donné à ces lieux a évolué. Mais commençons par le moment où les pèlerinages aux tombeaux des rois Zāgwē se manifestent dans les sources écrites.

Au XVI^e siècle, des lieux de pèlerinage très populaires

- 4 D'après le témoignage de Francisco Álvares, chapelain portugais qui sillonna l'Éthiopie dans les années 1520, les églises de Yemreḥanna Krestos et de Lālibalā étaient des lieux de pèlerinage très fréquentés aux jours de la commémoration (*tazkār*) des souverains. Il compta jusqu'à vingt mille fidèles pour la fête de Yemreḥanna Krestos (probablement le 19 *teqemt* (29 octobre)³, jour anniversaire de sa mort), si bien que la distribution de la communion dura du matin au soir bien qu'elle fut faite depuis les trois portes de l'église⁴. Il n'assista pas à la commémoration de Lālibalā, qui a lieu de fait beaucoup plus tôt dans l'année, mais écrivit, à partir des informations recueillies sur place, que les pèlerins y venaient en nombre afin de toucher la tombe du saint, réputée pour accomplir des miracles⁵. La renommée de Lālibalā comme lieu de pèlerinage était telle qu'elle atteignit Alessandro Zorzi, un Vénitien qui compilait des informations concernant les itinéraires de pèlerins. L'un d'eux, Thomas, rencontra Zorzi en 1523 et lui décrivit le chemin qu'il parcourut entre Barara, identifiée comme la « capitale » du royaume éthiopien, et Jérusalem. Le frère Thomas fit une halte à Urvuar⁶ où il y avait une « tombe du saint-roi qui fait des miracles et qui porte le nom de Lalivela⁷ ».
- 5 Sur place, les religieux désignèrent à Francisco Álvares l'emplacement des tombes où étaient inhumés les corps des deux rois. Yemreḥanna Krestos gisait dans une sépulture « fort surhaussée, et enceinte de cinq degrés, toute revêtue de chaux blanche et couverte d'un grand drap d'or, et d'un autre de velours de La Mecque, si ample que, de tous côtés, il touchait en terre⁸ ». Ce sépulcre était flanqué de deux autres tombes, moins élevées, mais de forme identique, dans lesquelles reposaient un patriarche qui, venu rendre visite au roi, décéda sur place et fut enterré là, ainsi que l'un des fils (ou filles, selon la traduction) du roi⁹. Quant à la sépulture de Lālibalā, elle était localisée dans l'une des églises qu'il avait fait construire, appelée Bēta Golegotā. Le saint-roi reposait dans un caveau fermé par une lourde pierre, « mais personne n'y entre pour autant que (comme je pense) on ne la saurait lever, ni déroquer, tant fort elle joint de tous côtés, mais elle est percée au milieu [...] au moyen de quoi les pèlerins y mettent la main¹⁰ ». Il ajoutait qu'une chapelle était aménagée à proximité du caveau, « laquelle ils disent être faite à l'imitation de celle de Jésus Christ en Jérusalem, à laquelle ils portent grand honneur et révérence¹¹ ».
- 6 Ce que Francisco Álvares nous dit de la ferveur populaire qui entourait les tombes de ces saints-rois, nous est confirmé par des hagiographies éthiopiennes légèrement antérieures ou contemporaines de son voyage¹². La *Vie* de Zēna Māryām, datant du début du XV^e siècle, n'évoque pas directement le pèlerinage à Lālibalā mais signale que le souverain fait déjà l'objet d'un culte¹³. Le texte est assez obscur, mais il semble que Zēna Māryām ait été transportée en esprit pour voir la demeure céleste de Saint Georges et de Lālibalā (le traducteur ajoute le « saint-roi », mais le texte ge'ez omet cette précision, ce qui est significatif)¹⁴. Un peu plus tard, au début du XVI^e siècle, les actes de Krestos Śamrā illustrent comment Lālibalā est devenu un but de pèlerinage recherché en mettant en scène la visite de cette sainte au sépulcre du saint-roi – la qualité de saint attribuée à Lālibalā est cette fois-ci clairement mentionnée dans le texte. Krestos Śamrā se rend dans la ville de Roḥā¹⁵, l'un des noms – avec Warwar – du site de Lālibalā avant que celui-ci ne soit plus connu que par le nom de son fondateur. Mais la localisation exacte du tombeau du roi, que l'hagiographe de Krestos Śamrā nomme aussi le « sanctuaire de Lālibalā¹⁶ », n'est pas précisée.
- 7 La popularité des sites de Yemreḥanna Krestos et de Lālibalā incita les fidèles à se faire inhumer à proximité des tombes des souverains. Dès le début du XVI^e siècle, Francisco Álvares observait, dans le circuit qui entoure l'ensemble de Golegotā, des trous taillés dans le roc, fermés par de petites pierres dont on lui dit qu'il s'agissait de sépultures¹⁷. De nos jours encore, dans les parois dégagées autour des sanctuaires, des cavités sont occupées par des dépouilles et des squelettes, même si de nombreuses sépultures ainsi aménagées ont été vidées au cours des différents chantiers de restauration menés au cours du XX^e siècle. À Yemreḥanna Krestos,

dans le fond de la grotte, se trouve un important ossuaire, signalant combien la proximité de la tombe du saint-roi est recherchée par les fidèles.

- 8 Ainsi, il est certain qu'aux XV^e et XVI^e siècles, les églises de Yemreḥanna Krestos et de Lālibalā étaient devenues des lieux de pèlerinage parce qu'elles étaient réputées abriter les tombes des rois-saints. Le manque de sources pour la période précédente et en particulier l'absence de textes datant du règne des Zāgwē empêchent toute tentative pour retracer le développement de ces pèlerinages avant le XV^e siècle.

La tombe de Yemreḥanna Krestos : de la sépulture d'un roi à la sépulture d'un saint

- 9 À la toute fin de la *Vie* de Yemreḥanna Krestos, dans un colophon, l'hagiographe explique en quelques mots comment il a écrit son texte et quand. Il raconte qu'il s'est rendu à la tombe du saint-roi et s'est étonné que sa vie ne fût pas écrite. Alors qu'il se reposait un moment, Yemreḥanna Krestos lui apparut et lui raconta son histoire, ce qui permit à l'hagiographe d'écrire la *Vie* du saint. Il situe le moment de la rédaction au cours du règne d'Eskender (1478-1494)¹⁸. Même si certains éléments de datation avancés par l'auteur de ce texte paraissent incohérents, une rédaction à la fin du XV^e siècle s'accorde avec la critique interne. Si l'on en croit l'hagiographe, le tombeau du saint-roi était donc à la fin du XV^e siècle un lieu de pèlerinage. L'auteur lui-même se présente comme tel : un pèlerin qui ne semble pas avoir de lien particulier avec l'église et la région, mais qui vient visiter la tombe d'un saint-roi dont il ne peut croire que les actes n'ont pas été rédigés. Il offre donc à l'église l'un des piliers essentiels pour le culte, la *Vie* du saint, qui sera désormais lue aux pèlerins lorsqu'ils se rendront à sa tombe pour sa fête anniversaire, le 19 de *teqemt* (29 octobre). Ce texte développe les arguments qui font de Yemreḥanna Krestos un saint et n'a pas vocation à faire l'histoire de son règne¹⁹.
- 10 Dans l'hagiographie éthiopienne, un passage est très souvent consacré au pacte (*kidān*) passé entre Dieu et le saint avant sa mort²⁰. Il stipule en quelque sorte quelle sera l'efficacité des prières de ceux qui s'adresseront à Dieu par l'intercession du saint. Dans la *Vie* de Yemreḥanna Krestos, l'épisode du pacte est rapporté au moment où il est question de la construction de Wagra Seḥin, une église fondée par le roi lui-même et qui devait abriter sa future sépulture. Dieu promet à ce moment-là que celui qui priera sur la tombe du saint-roi jouira d'une vie heureuse aux côtés de celui-ci pendant mille ans²¹. Par ces mots, l'hagiographe scellait le destin du sépulcre de Yemreḥanna Krestos : la promesse d'une vie meilleure, sur terre et après la mort, ne pouvait qu'attirer les pèlerins sur sa tombe. Le pacte attestait aussi de la sainteté du roi.
- 11 D'après sa *Vie*, Yemreḥanna Krestos se soucia très tôt de son lieu de sépulture. Il commença par fonder une église à Zāzyā²², mais il eut la révélation que ce site serait détruit par la dynastie qui succéderait aux Zāgwē et qu'il fallait qu'il établisse une nouvelle église où reposerait son corps, à Wagra Seḥin (la colline de l'encens)²³. Aujourd'hui, les religieux de la région situent Zāzyā, Wagra Seḥin et l'église de Yemreḥanna Krestos dans le même espace²⁴, et, en toute logique, l'église actuelle de Yemreḥanna Krestos est Wagra Seḥin. Voilà tout ce que l'on apprend s'agissant de la tombe du saint-roi dans l'hagiographie qui lui est consacrée.
- 12 Lorsque, dans les années 1520, Francisco Álvares séjourne à l'église de Yemreḥanna Krestos, il constate d'une part que l'église dispose de la *Vie* du saint-roi et que, d'autre part, pour la fête anniversaire du saint, de nombreux pèlerins se sont rendus à sa tombe. Le chapelain portugais résume alors quelques éléments marquants de la légende hagiographique, sans doute à partir de ce que lui ont raconté les religieux sur place.

Lequel [roi] ils disent avait été prêtre, célébrant la messe par l'espace de plus de quarante ans, chacun jour en cette caverne. Ce que je trouvais dans un livre de cette église, auquel était décrite la vie de ce saint personnage. Entre les autres miracles qui lui sont attribués, on dit que les anges lui administraient pain et vin lorsqu'il célébrait ; et est portrait au commencement de ce livre, en état de prêtre, revêtu à l'autel, auprès duquel sort une main d'une fenêtre, tenant une hostie et un vase ; et est dépeint de la même sorte dans la grande chapelle. Je trouvais encore dans ce livre que ce roi ne prit jamais deniers, ni tribut de ses vassaux, lesquels venant à lui en présenter volontairement, faisait distribuer aux pauvres ce qu'il recevait ; vivant seulement, et se contentant

de ce que produisaient ses terres, qu'il faisait labourer et cultiver. On dit aussi qu'il lui fut révélé que tous ses enfants fussent reclus et enfermés, hors l'aîné (comme je raconterai ci-après), s'il voulait son royaume demeurer pacifique²⁵.

- 13 Si l'on compare les informations recueillies par Francisco Álvares avec la *Vie* de Yemreḥanna Krestos, on trouve de nombreux points communs mais aussi quelques discordances. Pour commencer, tout comme Álvares, l'hagiographe souligne la qualité de prêtre de ce souverain, racontant comment Yemreḥanna Krestos fut d'abord diacre puis prêtre avant d'être nommé roi²⁶, et comment, étant roi, il fut aussi prêtre (*qasis negus*)²⁷, donnant la communion aux fidèles²⁸. De même, le miracle selon lequel les anges apportaient le pain et le vin au roi-prêtre lorsqu'il officiait figure dans les actes du saint, où un ange se présente au roi sous la forme d'une colombe portant du pain et un calice²⁹. L'hagiographe évoque également une période de quarante années au cours de laquelle Yemreḥanna Krestos aurait exercé la fonction sacerdotale avec le pain céleste que l'ange lui avait apporté³⁰, sans pour autant affirmer que le saint-roi demeura tout ce temps dans l'église qu'il avait fondée.
- 14 D'autres détails en revanche ne figurent pas dans la *Vie* de Yemreḥanna Krestos : on ne trouve pas mention d'un tribut reçu par le roi, qu'il aurait fait redistribuer aux pauvres, ni d'un problème de succession entre ses fils qui aurait conduit à la création d'une prison royale. La succession du souverain est certes évoquée, mais en d'autres termes : avant de mourir, Yemreḥanna Krestos demande à Jésus de rendre le royaume d'Éthiopie à Israël³¹ et de mettre fin au règne de sa propre dynastie³². Nulle part il n'est fait allusion aux enfants du roi. Enfin, l'image représentant le roi vêtu comme un prêtre auquel une main tend l'hostie et le vase, image qui serait à la fois reproduite sur le manuscrit des actes de Yemreḥanna Krestos, vus par Francisco Álvares, et sur une paroi de l'église, n'a pas été identifiée par Claude Lepage et Jacques Mercier, ni Ewa Balicka-Witakowska et Michael Gervers qui ont étudié les peintures murales dans l'église de Yemreḥanna Krestos³³.
- 15 Il n'est pas question de mettre en doute le témoignage du chapelain portugais qui consigne probablement avec fidélité ce que lui ont rapporté les personnes rencontrées à Yemreḥanna Krestos et ce qu'il a vu. Mais la comparaison entre son témoignage et les actes du saint démontre que, si le texte hagiographique était bien connu par ses informateurs, il faisait déjà l'objet, dans l'oralité, de modifications et d'amplifications. De tels remaniements ont également touché la tombe du saint-roi.
- 16 Reprenons à nouveau le récit de Francisco Álvares. Il décrit trois tombes à Yemreḥanna Krestos, celle du roi, celle de son fils (ou de sa fille) et celle d'un patriarche qui, nous dit-il, « vint de Jérusalem visiter ce roi, par la renommée qui était parvenue jusques à lui de sa sainteté, et mourant là, y fut inhumé³⁴ ». Cet épisode de la visite d'un patriarche figure dans la *Vie* de Yemreḥanna Krestos : un patriarche nommé Qērellos (dans une autre copie du texte, il est nommé Atnātēwos)³⁵ rendit visite au roi d'Éthiopie, attiré à lui par sa réputation. Il bénit le royaume, affirmant que celui-ci était le tenant de la foi orthodoxe³⁶, et acheva son discours au roi en disant : « Aussi me suis-je préoccupé de venir pour voir votre terre, pour que mon corps y soit enterré³⁷ ». Mis à part le fait qu'Álvares précise que le patriarche venait de Jérusalem, les deux traditions sont identiques : la visite d'un patriarche au roi Yemreḥanna Krestos, son souhait d'être inhumé en Éthiopie. Mais entre le moment où la *Vie* du saint-roi a été rédigée et la visite de Francisco Álvares, la tombe du patriarche a été localisée : elle est voisine de la sépulture du saint-roi, alors que dans le texte rédigé à la fin du xv^e siècle, rien n'indique que le patriarche fut enterré aux côtés de Yemreḥanna Krestos, ou l'inverse. D'ailleurs, le tombeau du roi en tant que tel n'est pas décrit et le lieu de sa sépulture est certes évoqué en lien avec les églises fondées par le roi, mais pas au moment de la mort du souverain. Alors que, au début du xvi^e siècle, ce sont trois tombes qui sont vues par Francisco Álvares, dont celle du roi, celle du patriarche et celle de sa fille ou de son fils.
- 17 Aujourd'hui, lorsqu'on se rend dans la grotte où se tient l'église de Yemreḥanna Krestos, en est, se trouvent deux tombes. L'une est imposante, recouverte de tissus et désignée comme étant la tombe du saint-roi, l'autre est plus petite, de moins belle facture, et est donnée comme étant la sépulture d'un disciple de Yemreḥanna Krestos³⁸ (fig. 3).

Figure 3 : Sépulture à l'est de l'église de Yemreḥanna Krestos

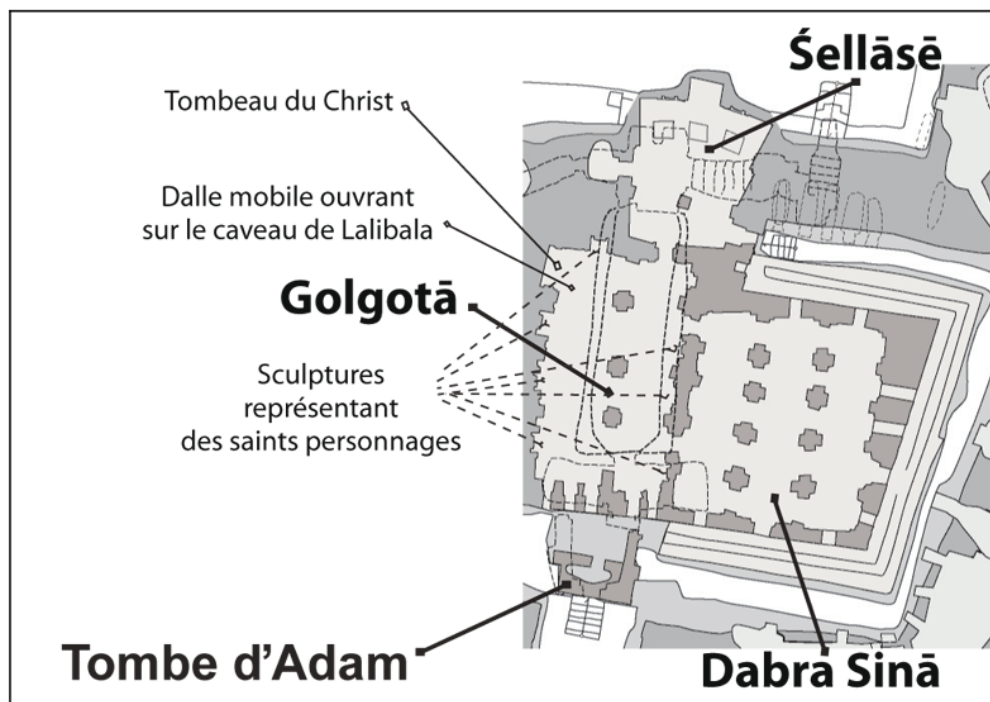
Photo Marie-Laure Derat

- 18 Les choses ont donc changé, au point même qu'il ne reste plus que deux tombes visibles, et non plus trois, comme l'avait vu Francisco Álvares au XVI^e siècle. La sépulture du patriarche, qui pourtant pouvait revêtir une certaine importance au regard de la *Vie* du saint-roi et comme symbole de la soumission à l'Éthiopie d'une autre Église³⁹, a disparu, ou plutôt n'est plus reconnue comme telle. Pas de tombe non plus du fils ou de la fille du roi. La tradition a donc évolué, mais aussi la figure de Yemreḥanna Krestos. Au début du XVI^e siècle, le saint est encore perçu comme un souverain, d'où l'intérêt que son sépulcre témoigne de sa réputation, par la présence de la tombe du patriarche, et fasse figurer des membres de sa famille. De nos jours, Yemreḥanna Krestos est avant tout un saint, et ce qui le distingue, c'est qu'il ait pu avoir des disciples et non pas une famille. Ce qui montre, s'il est nécessaire, que le culte d'un saint n'est pas figé mais est soumis à des évolutions historiques que l'on peut détecter, comme c'est le cas du culte de Yemreḥanna Krestos.

Le Golegotā, la tombe de Lālibalā et la petite Jérusalem

- 19 Le tombeau de Lālibalā a lui aussi connu des évolutions symboliques que l'on peut tenter de retracer. Si l'on se réfère à la tradition transmise aujourd'hui par les religieux sur le site, le sépulcre de ce souverain se trouve dans un caveau de l'église de Golegotā, cette dernière étant liée de manière organique à une autre église, Dabra Sinā, accès unique à l'église de Golegotā, et à une crypte, Śellāsē, accessible seulement par l'église de Golegotā (fig. 4).

Figure 4 : Plan du complexe Golgotā-Šellāsē-Dabra Sinā, avec localisation de la tombe de Lālibalā, du gisant du Christ et des sculptures



Plan Patrick Tiessé

- 20 Il est interdit aux femmes de pénétrer dans l'église de Golegotā, et interdit aux hommes, une fois entrés dans l'église de Golegotā, d'accéder au lieu où se trouverait la tombe du saint-roi. Je me fie donc à la description qu'en a faite Georg Gerster en 1968 :

L'église du Golgotha, dans laquelle on ne peut entrer qu'en passant par l'église voisine, représente le type de l'église-crypte avec une façade apparente [...]. Des portes à l'extrémité est de la nef de droite s'ouvrent sur l'église voisine et sur une cellule appelée "Iyasus" (Jésus) [...]. Un enfeu, dans l'angle nord-est de l'église, montre derrière une grille de fer forgé un gisant, exécuté en haut relief, avec un ange en bas relief à sa tête. Non loin de ce "tombeau du Christ", une dalle mobile est encastrée dans le sol de l'église ; elle est censée recouvrir la tombe du roi Lālibalā⁴⁰.

- 21 Enfin, face au mur ouest de l'église du Golegotā, à l'extérieur se trouve le « tombeau d'Adam⁴¹ » (fig. 4). Pour reprendre les termes de Michael Gervers, le Golegotā à Lālibalā est une « représentation symbolique de la chapelle de l'église du Saint Sépulcre à Jérusalem⁴² ».
- 22 En effet, c'est sur la colline du Golgotha (le « lieu du crâne ») que Jésus fut crucifié. C'est aussi en ce lieu qu'il aurait été placé dans une tombe taillée à même le roc, refermée par une grosse pierre. La tradition chrétienne s'empara de ce site et, dès le IV^e siècle, l'idée selon laquelle sous la roche du calvaire se trouvait le tombeau d'Adam et que son crâne même avait été touché par le bois de la croix était particulièrement répandue. Au XII^e siècle, les pèlerins visitant le Saint-Sépulcre pouvaient pénétrer, au-dessous de la chapelle supérieure du calvaire, dans la crypte d'Adam⁴³. Par conséquent, l'église de Golegotā à Lālibalā inscrit le Saint-Sépulcre en Éthiopie et y ajoute une dimension nouvelle avec le corps du saint-roi. Le sens de cette association ne fait aucun doute : le royaume d'Éthiopie est le nouvel Israël, gouverné par un souverain issu du premier homme et de Jésus-Christ, garant de l'orthodoxie chrétienne.
- 23 Cette conception de l'histoire du monde et la continuation en Éthiopie de l'histoire biblique sont très classiques. Ce qui nous intéresse, c'est plutôt de savoir quand et pourquoi le site de Lālibalā devint l'emblème de cette idéologie. Retournons au témoignage de Francisco Álvares, qui pénétra à Lālibalā au début du XVI^e siècle. Il rapporte que le tombeau du roi se trouve sous une dalle, dont il pense qu'elle ne peut pas être soulevée et que, « au-devant de la grande chapelle en y a une autre, entaillée dans la même pierre de l'église, laquelle ils disent être faite à l'imitation de celle de Jésus-Christ en Jérusalem, à laquelle ils portent grand honneur et révérence⁴⁴ ». Il est bien difficile de saisir ce que Francisco Álvares désigne ainsi⁴⁵. Il ne peut

s'agir de la représentation du tombeau du Christ puisqu'il le décrit en ces termes : « laquelle ils disent être faite à l'imitation de celle de Jésus-Christ en Jérusalem, à laquelle ils portent grand honneur et révérence⁴⁶ ». Peut-être fait-il allusion, en évoquant une autre chapelle, à la crypte de Śellāsē. Du tombeau d'Adam, il n'est pas question. Donc, dans les années 1520, la tradition selon laquelle Lālibalā était inhumé dans l'église de Golegotā circulait déjà. Mais, pour le reste, on ne montre pas à Álvares le tombeau d'Adam. La tradition qui circule aujourd'hui à Lālibalā n'était ainsi pas encore stabilisée au début du XVI^e siècle.

²⁴ L'étude de la *Vie* du roi Lālibalā, rédigée dans le premier XV^e siècle⁴⁷, ne fait que renforcer cette impression. La construction des églises par le roi est certes évoquée, mais l'hagiographe est très peu descriptif et ne fait que lister le nom de chacune, n'omettant pas celle appelée Golegotā⁴⁸, précisant que le roi fit des merveilles en ce lieu : « Le corps (mort) glorieux qui appartient à l'agneau au corps indestructible et plusieurs autres représentations (*se'elt*) auxquelles il pensait nuit et jour⁴⁹ ». Il s'agit probablement d'une allusion au gisant représentant le Christ et aux sculptures de l'église de Golegotā (fig. 5).

Figure 5 : Sculpture dans l'église de Golgotā



Photo Emmanuel Fritsch

- 25 Surtout, lorsqu'il aborde la mort du roi, l'auteur ne donne aucune information concernant sa sépulture, se contentant de préciser la date de sa mort, le 12 de *sanē* (19 juin), et d'évoquer l'image de l'ascension au ciel de l'âme du roi⁵⁰. Pour toute incitation au pèlerinage à Lālibalā, il écrit : « Aussi tout Éthiopien qui, après avoir entendu parler de ces églises si remarquables, ne se rend pas dans la ville sainte de Roḥā [Lālibalā] ressemble à un homme qui n'aurait aucun désir de voir le visage de notre Seigneur et sauveur Jésus-Christ⁵¹ ». Les actes de Lālibalā donnent certes le minimum pour la commémoration du saint (la date de sa mort), mais aucune coordonnée topographique (c'est-à-dire sa tombe) pour lui adresser des prières. D'ailleurs, il

manque l'essentiel : le pacte (*kidān*). Ainsi, si les actes de Lālibalā ont bien été rédigés pour être lus le jour de sa commémoration, rien n'indique qu'au moment où ils ont été produits, il était établi que sa tombe se situait dans le sous-sol de l'église de Golegotā.

26 Les imperfections de la *Vie* de Lālibalā ont été en partie gommées par une homélie dédiée au saint-roi et insérée dans un recueil d'homélies en l'honneur de l'archange Ouriel⁵². L'histoire de Lālibalā véhiculée dans cette homélie est quelque peu différente de celle des actes. L'auteur s'attache tout particulièrement à la mère du saint-roi, à qui l'archange Michel annonce la naissance d'un fils qui devra construire douze églises (et non dix, comme cela est indiqué dans sa *Vie*). Pendant son règne, Lālibalā entreprend la construction des églises. Jésus-Christ lui rend visite et fait un pacte (*kidān*) avec lui, disant notamment : « Celui qui croit en ton nom et par ton pacte, celui qui vient de près ou de loin en ce lieu, je lui pardonnerai pour toi jusqu'à la septième génération⁵³ ». Puis le roi meurt et l'hagiographe précise : « Il reposa dans le tombeau de ses pères⁵⁴ ». On voit bien ici que le culte du saint nécessitait l'évocation d'un pacte avec Dieu, mais que l'hagiographe était bien incapable de situer le lieu de l'inhumation du souverain, alors que cette homélie, par l'évocation de douze églises et non dix construites par Lālibalā, est probablement plus tardive que la *Vie* du saint-roi. Ce que les textes ne disaient pas, la tradition l'a comblé en situant le sépulcre du roi-saint à Lālibalā, dans l'église de Golegotā.

27 L'ensemble de ces remarques imposent de revenir sur la signification donnée au site de Lālibalā. On considère que ces églises furent fondées pour inscrire en Éthiopie une nouvelle Terre sainte, au moment où Saladin conquérait les Lieux saints face aux croisés. Ainsi, l'un des noms du site, Rohā, serait une référence à al-Ruha, toponyme araméen pour la ville d'Édesse prise en 1144. La chute consécutive de Jérusalem, en 1187, aurait rendu périlleux le pèlerinage des chrétiens en Terre sainte. Récemment, Emeri Van Donzel est revenu sur ces hypothèses et a bien montré comment les conquêtes de Saladin n'ont semble-t-il pas fait obstacle au pèlerinage des chrétiens d'Orient⁵⁵. Il conclut son article en affirmant que la construction de Lālibalā relève plus sûrement d'un contexte politique interne à l'Éthiopie au tournant des XII^e-XIII^e siècles⁵⁶. On peut ajouter que la transposition de Jérusalem en dehors de la Palestine, la *translatio Hierosolymae*, n'est pas propre à l'Éthiopie et surtout est rarement liée à la difficulté de se rendre sur les Lieux saints pour les chrétiens. Il s'agit le plus souvent de revendiquer sur son territoire la présence d'une petite Jérusalem, symbole de la Nouvelle Alliance et de l'élection divine⁵⁷. Dans l'Occident médiéval, entre le IX^e et le XI^e siècle, pas moins de dix-neuf églises furent construites à l'image du Saint Sépulcre⁵⁸, et après la première croisade, entre 1110 et 1187, ce sont quarante-neuf églises qui, toujours en Occident, ont été placées sous le vocable du Saint-Sépulcre⁵⁹. La transposition de la Terre Sainte à Lālibalā participe donc de ce mouvement, où des pèlerins, de retour dans leur pays d'origine, inspirent la construction d'édifices copiant les Lieux saints de Jérusalem et tout particulièrement le Saint-Sépulcre. En plus de la représentation symbolique du Saint-Sépulcre dans et autour de l'église de Golegotā, on trouve à Lālibalā le mont Tabor, le mont des Oliviers, le Jourdain, où une croix monolithique a été sculptée, qui symbolise le lieu du baptême du Christ. Les églises de Lālibalā, en particulier la représentation du Saint-Sépulcre dans l'église de Golegotā, ne sont donc pas conçues comme une Nouvelle Jérusalem se substituant à la Jérusalem de la Terre sainte, devenue inaccessible, mais comme une petite Jérusalem, symbole de l'élection divine de l'Éthiopie. Peut-être aussi doit-on retenir l'interprétation selon laquelle certains Saints-Sépulcres étaient avant tout des monuments funéraires, placés sous le signe de la Résurrection, mais visant à honorer les défunts⁶⁰. C'est bien ainsi qu'apparaît aujourd'hui le complexe de Golegotā, tombeau de Lālibalā.

28 Il reste à savoir à quel moment ce projet est apparu. Est-ce dès l'origine du creusement de l'ensemble de Dabra Sinā-Golegotā qu'un Saint-Sépulcre fut installé à Lālibalā, ou bien s'agit-il d'une évolution plus tardive qui est venue couvrir le projet original ? Mais répondre à cette question soulève de nombreuses autres interrogations. Tout d'abord, quand cet ensemble a-t-il été creusé ? Sur ce point, les opinions divergent, se fondant soit sur des arguments tautologiques, pour la première, soit sur des arguments stylistiques ou encore des arguments liturgiques pour la dernière. David Phillipson situe le creusement de l'église de Golegotā à

l'époque de Lālibalā, puisque ce monument abrite sa tombe⁶¹. De son côté, Michael Gervers propose une datation beaucoup plus tardive pour cette église, les XIV^e-XV^e siècles, estimant que cet ensemble témoigne d'une architecture tardive qui ne peut être liée qu'à une réhabilitation des souverains zāg^wē par le pouvoir royal à cette période, réhabilitation envisagée à partir de la donation d'un manuscrit des actes du roi Lālibalā par le roi Zar'a Yā'eqob (1434-1468) à l'église de Golegotā⁶². Emmanuel Fritsch, quant à lui, estime que l'architecture interne de Śellāsē témoigne d'une liturgie qui ne peut pas être postérieure au XIII^e siècle⁶³ et que sous la *loggia* de Lālibalā, la crypte de Śellāsē est conçue dès l'origine comme la tombe que le roi lui-même s'était fait creuser, attribuant également une sépulture à la reine Masqal Kebrā, sa femme, dans l'église de Golegotā. Puis, toujours selon Emmanuel Fritsch, le programme funéraire conçu par le roi aurait été modifié. Ce serait la raison pour laquelle sa sépulture serait réputée être dans l'église de Golegotā, et celle de Masqal Kebrā exclue de ce nouveau programme⁶⁴. Phillipson et Fritsch s'accordent pour penser que l'ensemble Golegotā-Śellāsē est du XIII^e siècle, tandis que Gervers situe son creusement au moins deux siècles plus tard.

29 À partir des travaux historiques et archéologiques menés récemment à Lālibalā, ce que l'on peut déduire de la méthodologie du phasage du site développée parallèlement par plusieurs chercheurs⁶⁵ permet d'estimer que la façade actuelle de Golegotā est le fruit d'un creusement postérieur à celui qui a permis l'excavation de l'église de Māryām et en particulier l'un des accès monumentaux à cette église, qui s'est trouvé tronqué lorsque la façade de Golegotā a été aménagée (fig. 6) (la fameuse porte dans le vide, mise en évidence dès les travaux d'Augusto Monti della Corte⁶⁶). Au cours de cette même phase, le tombeau d'Adam a été détourné puisque la découpe de la façade de Golegotā dans le rocher nécessitait d'en détacher ce qui est devenu le tombeau d'Adam. Ce morceau de rocher a été probablement réservé, telle une relique, parce qu'une tombe suffisamment importante se trouvait déjà en cet emplacement. Pour la conserver, un bloc de rocher a donc été épargné, en regard de la façade ouest de l'église de Golegotā, et a donné naissance à ce qui est désormais connu comme le tombeau d'Adam (fig. 7). Il faut toutefois souligner que l'aménagement de la façade de Golegotā a très bien pu intervenir après que l'intérieur des églises de Dabra Sinā-Golegotā-Śellāsē avait été creusé.

Figure 6 : La porte dans le vide au-dessus de la façade de l'église de Golgotā



Photo Marie Hernandez

Figure 7 : Le tombeau d'Adam

Photo Claire Bosc-Tiessé

- 30 Par conséquent, il est bien difficile de dater le creusement de Bēta Golegotā. Mais on peut affirmer avec certitude que, au début du XVI^e siècle, le Golegotā est bel et bien là, mais pas le tombeau d'Adam. Et si l'on reprend l'information de la *Vie* du roi Lālibalā, la représentation du gisant du Christ dans le Golegotā était déjà en place dans la première moitié du XV^e siècle. Il est fort probable que la transposition de la Terre sainte à Lālibalā ait commencé par une dédicace de l'église de Golegotā à la Résurrection du Christ et que celle-ci ait ensuite entraîné, au fur et mesure de l'évolution du site, des creusements, la dédicace d'autres lieux en mémoire des Lieux saints de Jérusalem ou de la Palestine. Mais si l'on en croit la *Vie* de Lālibalā,

l'inscription de la tombe du saint-roi dans le Golegotā intervient dans un deuxième temps puisque, dans la première moitié du XV^e siècle, sa tombe n'est pas localisée.

31 Le moment où l'association entre le Golegotā et la tombe de Lālibalā s'opère intervient sans doute au milieu du XV^e siècle. Nous ne disposons que de deux arguments, ténus, pour appuyer cette hypothèse. Le premier témoin de ce lien est l'un des autels de bois qui étaient conservés dans l'église de Golegotā⁶⁷, où Lālibalā est présenté comme « saint de Dieu », associé d'ailleurs à sa femme, Masqal Kebrā, également « sainte du Seigneur » (fig. 8)⁶⁸. Il s'agit là d'une inscription exceptionnelle : de nombreux autres autels de bois, conservés dans les églises de Lālibalā, portent des dédicaces, mais pour la plupart c'est le roi Lālibalā qui est le dédicataire. Il se présente comme un humble pécheur, mais ne se dit jamais saint lui-même⁶⁹. Pour reprendre l'argumentation développée par Emmanuel Fritsch puis Claire Bosc-Tiessé, l'inscription sur l'autel qui met en exergue la sainteté de Lālibalā, sans pour autant le déclarer saint, sans demander son intercession, mais au contraire en souhaitant qu'il soit accueilli auprès de Dieu, semble indiquer que la fabrication de cet objet se situe à une étape antérieure à la rédaction des actes de Lālibalā, comme un vœu pour la reconnaissance de la sainteté du roi⁷⁰. Lālibalā n'est pas encore pleinement saint. L'inscription de l'autel vient en quelque sorte appeler à ce qu'il soit reconnu comme tel. On peut préciser encore un peu la datation à partir de l'objet lui-même. Comme l'a remarqué Emmanuel Fritsch, cet objet semble être moins un autel qu'un meuble d'autel, commémorant Lālibalā et sa femme⁷¹. Ce qui signifie qu'il n'est pas destiné à célébrer l'eucharistie, sa taille étant d'ailleurs trop réduite (il ne mesure que 21 centimètres de haut) pour pouvoir y accomplir ce rituel. Nous ne sommes donc pas encore au moment où un autel est dédié au saint Lālibalā, permettant la célébration d'une messe en son nom et des prières qui lui soient adressées pour obtenir son intercession. Cet objet et l'inscription qu'il supporte sont donc antérieurs au XV^e siècle. On ne peut toutefois pas être certain que cet autel, longtemps conservé dans l'église de Golegotā, ait toujours été associé à cette église.

Figure 8 : Autel en bois dédié à saint Lālibalā et sainte Masqal Kebrā conservé dans l'église de Golgotā



Photo Claire Bosc-Tiessé

- 32 Le second argument montrant le lien établi entre Lālibalā et l'église de Golegotā a trait à la donation par le roi Zar'a Ya'eqob (1434-1468) d'un manuscrit de la *Vie* de Lālibalā à l'église de Golegotā⁷². Dans le texte de donation, qui a été ajouté au manuscrit, sur un folio vierge, il n'est pas fait mention de la tombe du roi Lālibalā dans Golegotā, pas plus que dans l'hagiographie du roi-saint, mais le fait que ce texte soit offert à cette église-ci et pas à une autre, révèle le lien qui était déjà établi ou qui était en train de s'opérer entre le souverain et cette église.
- 33 Enfin, il nous paraît utile de discuter un dernier point concernant le témoignage de Francisco Álvares. Celui-ci dénombre dix églises sur le site de Lālibalā et n'en décrit que sept, parce qu'il craint de lasser ses lecteurs⁷³, laissant alors de côté celles qu'il appelle Mercure (Marqoréwos), Bethléem et surtout l'« église de Lālibalā », alors qu'il considère cette dernière comme étant la principale⁷⁴. D'après Lino Bianchi Barriviera, c'est la partie orientale de l'église de Golegotā qui est présentée comme étant dédiée à Lālibalā par ses informateurs⁷⁵. Récemment, Michael Gervers proposait une autre solution : en évoquant l'église de Lālibalā, Álvares faisait peut-être référence à Dabra Sinā, la principale église du complexe de Golegotā⁷⁶. Pourtant, Bēta Golegotā comme Dabra Sinā sont toutes deux décrites par Francisco Álvares, qui semble distinguer l'église de Lālibalā par rapport à celles-ci. Sans pouvoir répondre à la question de la localisation de l'église de Lālibalā, on peut être certain qu'une telle appellation n'apparaît qu'avec la dédicace d'un autel au saint Lālibalā. On peut également associer l'information relevée dans la *Vie* de Krestos Šamrā, rédigée au début du XVI^e siècle, qui fait aussi allusion à un « sanctuaire de Lālibalā⁷⁷ ». C'est donc que, cette fois-ci, un autel dédié au saint-roi a probablement été fabriqué (différent de celui évoqué ci-dessus)⁷⁸, avant la visite de Francisco

Álvares. Et rien n'empêche de penser que Francisco Álvares a pu mal comprendre le fait qu'un autel supplémentaire, ajouté à l'autel ayant donné son nom à l'église, ait pu venir troubler les noms des églises visitées dans sa mémoire. À l'époque de Francisco Álvares, l'église du Golegotā pouvait donc être mieux connue sous le nom d'église de Lālibalā, à cause de l'autel dédié au saint-roi, et notre chapelain n'a peut-être pas compris qu'une même église pouvait être connue sous plusieurs noms.

34 Pour résumer, Lālibalā fonda des églises à Roḥā et fit fabriquer des autels en bois pour ces églises dans lequel il est le dédicataire, se présentant comme simple pécheur. Que voulait-il faire de ces églises ? Nous n'avons pas le moindre élément de réponse pour le moment. Avant le XV^e siècle, alors que Lālibalā n'est plus, un meuble d'autel est fabriqué sur lequel une inscription demande à ce que Lālibalā, « saint du Seigneur », soit accueilli auprès de Dieu. Lorsque dans la première moitié du XV^e siècle, la *Vie* du saint-roi Lālibalā est écrite, l'église du Golegotā présente déjà certains caractères d'un Saint-Sépulcre, avec la représentation du tombeau du Christ. Mais la tombe du saint-roi n'est toujours pas localisée. Au début du XVI^e siècle, lors de la visite de Francisco Álvares, le programme architectural n'est pas totalement identique à celui que l'on peut observer aujourd'hui, puisque le tombeau d'Adam n'est pas évoqué dans son récit. Dans le même temps, le culte en l'honneur de saint Lālibalā se développe, favorisant la rédaction de son hagiographie – donnée par le roi Zar'a Yā'eqob, au milieu du XV^e siècle, à l'église de Golegotā. Et au début du XVI^e siècle, la tombe du saint-roi est située dans l'église de Golegotā, comme en atteste Francisco Álvares. L'évocation du Saint-Sépulcre à Lālibalā par le programme architectural du complexe Golegotā-tombeau d'Adam vient honorer la dépouille du saint-roi.

35 Au XV^e siècle, les églises de Yemreḥanna Krestos et de Lālibalā deviennent donc des lieux de pèlerinages très prisés par les fidèles qui viennent y commémorer deux souverains zāg^{wē}. Mais il est bien difficile de savoir si, dès après leur mort, les rois Yemreḥanna Krestos et Lālibalā étaient considérés comme saints et si leurs tombes étaient situées là où elles sont aujourd'hui localisées et où elles l'étaient au début du XVI^e siècle. La grande majorité des hagiographies éthiopiennes sont pourtant très précises quand il s'agit de situer la tombe d'un saint. Et si celle-ci n'est pas clairement évoquée, c'est que le plus souvent le lieu de sa sépulture a été oublié ou bien qu'une querelle a opposé certains de ses disciples⁷⁹. Les incertitudes entourant le lieu de sépulture de Lālibalā et de Yemreḥanna Krestos conduisent donc à penser que, entre les XII^e-XIII^e siècles et le XV^e siècle, les fidèles et les ecclésiastiques desservant leurs églises ont établi que les corps des souverains reposaient en ces lieux.

36 Si l'on reprend l'exemple de Yemreḥanna Krestos, ses actes ont été rédigés dans le deuxième XV^e siècle. L'hagiographe n'est pas issu du clergé desservant l'église de Yemreḥanna Krestos, mais c'est un pèlerin en visite à cette église, qui s'étonne que la *Vie* du saint-roi ne soit pas écrite et qui décide d'accomplir lui-même cette tâche. Mais il ne situe pas la tombe du saint-roi, ne la décrit pas. Au début du XVI^e siècle, Francisco Álvares témoigne de la présence dans l'église de Yemreḥanna Krestos des actes du saint-roi et de sa tombe. En un siècle, le processus d'identification des lieux évoqués dans les actes a abouti à la reconnaissance de l'église de Yemreḥanna Krestos comme le lieu du tombeau du saint-roi. Pour authentifier cette localisation, un épisode des actes a été employé : le souverain a été inhumé aux côtés du patriarche Qērellos qui était venu lui rendre visite.

37 Les fidèles qui vouaient un culte au saint-roi Yemreḥanna Krestos cherchaient des traces des événements rapportés dans les actes du saint, probablement aidés par le clergé desservant l'église où fut finalement identifié son tombeau. À partir des traditions écrites et orales, la dévotion s'est organisée autour de la tombe du saint et de celle du patriarche Qērellos, tout comme, au IV^e siècle, après la destruction de Jérusalem et après la conversion au christianisme de Constantin, les chrétiens ont identifié dans les décombres de la ville le lieu du supplice et de la résurrection du Christ là où désormais se dresse l'église du Saint Sépulcre⁸⁰.

38 Le processus fut sans doute identique concernant la tombe de Lālibalā, bien qu'il paraisse plus complexe. Au moment où les actes de Lālibalā sont rédigés, avant le règne de Zar'a Yā'eqob, l'idée d'une représentation du Christ dans l'église du Golegotā est déjà introduite, mais il n'est

pas question de la tombe du roi en ce lieu. La création d'un Saint-Sépulcre à Lālibalā semble donc précéder la localisation de la sépulture du roi fondateur dans l'église du Golegotā. Au cours du XV^e siècle, le culte en l'honneur de Lālibalā se développe, en même temps que le sépulcre du saint-roi est désormais situé au Golegotā. Francisco Álvares, dans les années 1520, témoigne de l'identification du tombeau de Lālibalā en ces lieux.

39 La topographie de Lālibalā aujourd'hui et, par conséquent les processions, dévotions et cérémonies qui s'y déroulent ne sont pas les mêmes que celles dont témoignent Francisco Álvares, pas plus que ce qu'il vit au début du XVI^e siècle n'était identique à la topographie des lieux au moment de leur fondation. Pour s'en convaincre, il suffit de relever la manière dont les ecclésiastiques désignent aujourd'hui l'église de Golegotā. Ils l'appellent Michel, en référence au nom de l'un des autels de l'église. La fête du 12 de *sanē*, qui commémore la mort de Lālibalā, mais qui coïncide avec la seconde célébration annuelle de l'archange Michel, attire donc des pèlerins qui viennent prier à la fois le roi défunt et l'archange. Comme l'a bien montré Maurice Halbwachs au sujet de la terre sainte et du Christ, « la mémoire collective chrétienne adapte à chaque époque ses souvenirs des détails de la vie du Christ et des lieux auxquels ils se rattachent aux exigences contemporaines du christianisme, à ses besoins et à ses aspirations⁸¹ ».

Bibliographie

ÁLVARES, F., 1558, *Historiale description de l'Éthiopie contenant vraye relation des terres, & païs du grand Roy, & Empereur Prete Ian, l'assiette de ses royaumes et provinces, leurs coutumes, loix, & religion, avec les pourtraits de leur temples & autres singularitez, cy devant non cogneues*, Anvers (traduction Jean Bellère).

ASFAWOSSEN ASRAT, YODIT AYALLEW, METASEBIA DEMISSIE, 2008a, « Geological and geotechnical properties of the medieval rock-hewn churches of Lalibela, northern Ethiopia: implications on their deterioration and conservation », Paper read at the *International Conference on Paleoanthropology, Paleontology and Archaeology in Ethiopia* (Addis Ababa, ARCCH, 14th January 2008).

ASFAWOSSENASRAT, METASEBIA DEMISSIE, ABERRA MOGESSIE, 2008b, *Geotourism in Ethiopia. Archaeological and Ancient Cities, Religious and Cultural Centres: Yeha, Axum, Wukro and Lalibela*, Addis Abeba, Shama Books.

BALICKA-WITAKOWSKA, E., GERVERS, M., 2001, « The church of Yemrəhannā Krestos and its wall-paintings: a preliminary report », *Africana Bulletin*, 49, p. 9-47, 16 fig.

BASSET, R., 1882, *Études sur l'histoire d'Éthiopie* (ext. *Journal asiatique*).

BECKINGHAM, C. F., HUNTINGFORD, G. W. B., 1961, *The Prester John of the Indies A true relation of the lands of the Prester John being the narrative of the Portuguese Embassy to Ethiopia in 1520 written by Francisco Álvares*, Cambridge, Hakluyt Society/University Press.

BIANCHI BARRIVIERA, L., 1963, *Le chiese in roccia di Lalibela e di altri luoghi del Lasta*, Rome (ext. *Rassegna di Studi Etiopici*, 18 (1962), 19 (1963)).

BONNERY, A. MENTRE, M., HIDRIO, G., 1998, *Jérusalem, symboles et représentations dans l'Occident médiéval*, Paris, Jacques Grancher Éditeur.

BOSC-TIESSÉ, C., 2009, « Gouverner et définir un territoire. Géopolitique, art et production manuscrite au Lasta entre 1667 et 1768 », *Annales d'Éthiopie*, 24, p. 87-148.

BOSC-TIESSÉ, C., 2010, « Catalogue des autels et meubles d'autel en bois (*tābot* et *manbara tābot*) des églises de Lālibalā : jalons pour une histoire des objets et des motifs », *Annales d'Éthiopie*, 25, p. 55-101.

BOSC-TIESSÉ, C., DERAT M.-L., 2010, « Les recherches en cours à Lālibalā et dans le Beg^wenā-Lāstā », *Annales d'Éthiopie*, 25, p. 15-17.

BUXTON, D., 1947, « The Christian Antiquities of Northern Ethiopia », *Archeologia*, 42, p. 1-42.

CAQUOT, A., 1955, « Aperçu préliminaire sur le Mashafa Tefut de Gechen Amba », *Annales d'Éthiopie*, 1, p. 89-108.

CERULLI, E., 1943a, *Etiopi in Palestina. Storia della comunita etiopica di Gerusalemme*, Rome, Libreria dello Stato.

CERULLI, E., 1943b, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria*, Rome, G. Bardi.

- CERULLI, E., 1946, « Gli atti di Zena Maryam, monaca etiopica del secolo XIV », *Rivista degli studi orientali*, 21, p. 121-156.
- CERULLI, E., 1956, *Atti di Krestos Samra*, Louvain (CSCO vol. 163-164, Script. Aeth. t. 33-34).
- CERULLI, E., 1961, *Storia della letteratura etiopica*, Milan, Nuova Accademia.
- CONTI ROSSINI, C., 1896-1897, « Sulla dinastia Zāguē », *L'Oriente*, 2 (3-4), p. 144-159.
- CONTI ROSSINI, C., 1901, « L'évangile d'oro di Dabra Libanos », *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, ser. 5, 10, p. 177-219.
- CONTI ROSSINI, C., 1922, « La caduta della dinastia Zagwe e la versione amarica del Be'ela Nagast », *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 21, p. 279-314.
- CONTI ROSSINI, C., 1923, « Aethiopica (IIa serie) », *Rivista degli studi orientali*, 10, p. 481-520.
- CONTI ROSSINI, C., 1928, *Storia d'Etiopia*, Bergame, Istituto Italiano d'Arti Grafiche.
- CONTI ROSSINI, C., RICCI, L., 1964-1965, *Il libro della luce del negus Zar'a Ya'eqob (Mashafa Berhan)*, Louvain (CSCO vol. 250-251, 261-262, Script. Aeth. t. 47-48 (I), 51-52 (II)).
- DERAT, M.-L., 2006, « The Acts of King Lalibala: Structure, Literary Models and Dating Elements », S. UHLIG (dir.), *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies*, Wiesbaden (Äthiopistische Forschungen 65), p. 561-568.
- DERAT, M.-L., 2009, « Du Bugna au Lasta : centre et périphéries dans le royaume chrétien d'Éthiopie du XIII^e au XVI^e siècle », *Annales d'Éthiopie*, 24, p. 65-86.
- DERAT, M.-L., 2010a, « Les donations du roi Lālibālā : éléments pour une géographie du royaume chrétien d'Éthiopie au tournant du XII^e et du XIII^e siècle », *Annales d'Éthiopie*, 25, p. 19-42.
- DERAT, M.-L., 2010b, « The Zag^we dynasty and King Yemrehanna Krestos, 10th-13th centuries », *Annales d'Éthiopie*, 25, p. 157-196.
- DERAT, M.-L., à paraître, « Enjeux autour des tombes des saints éthiopiens dans les récits hagiographiques du XIV^e au XVII^e siècle », M.-L. DERAT, A.-M. JOUQUAND (dir.), *Gabriel, une église médiévale d'Éthiopie. Interprétations historiques et archéologiques de sites chrétiens autour de Meshala Māryām (XV^e-XVII^e siècles)*, Paris, De Boccard (Annales d'Éthiopie hors-série, 2).
- DONZEL, E. VAN, 1998, « Ethiopia's Lalibāla and the fall of Jerusalem 1187 », *Aethiopica*, 1, p. 27-49.
- FAUVELLE-AYMAR, F.-X., BRUXELLES, L., MENSAN, R., BOSCH-TIESSÉ, C., DERAT, M.-L., FRITSCH, E., 2010, « Rock-cut stratigraphy: sequencing the Lalibela churches », *Antiquity*, 84 (326), p. 1135-1150.
- FIACCADORI, G., 2004, « Sulla formula etiopica per la cerimonia del Fuoco sacro a Gerusalemme », D. NOSNITSIN, V. BÖLL, T. RAVE, W. SMIDT, E. SOKOLINSKAIA (dir.), *Studia Aethiopica. In honour of Siegbert Uhlig on the occasion of his 65th Birthday*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, p. 37-40.
- FRITSCH, E., 2008, « The Churches of Lalibala (Ethiopia) Witnesses of Liturgical Changes », *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 5, p. 69-112.
- FRITSCH, E., 2009, « The Altar in the Ethiopian Church: History, Forms and Meanings », in B. J. GROEN, S. HAWKES TEEPLES, S. ALEXOPOULOS (dir.), *Inquiries into Eastern Christian Worship: Acts of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Rome, 17-21 September 2008*, Eastern Christian Studies, vol. 10, Leuven, p. 443-510.
- FRITSCH, E., 2010, « Twin pillars: an epistemological note in church archaeology », *Annales d'Éthiopie*, 25 (2010), p. 103-111.
- GERSTER, G., 1968, *L'art éthiopien, églises rupestres*, Paris, Zodiaque.
- GERVERS, M., 2003, « The Rehabilitation of the Zaguë Kings and the Building of the Dābrā Sina – Golgotha – Sellassie Complex in Lalibāla », *Africana Bulletin*, 51, p. 23-49.
- GETATCHEW HAILE, 1988, « On the House of Lasta from the History of Zena Gabre'el », *Proceedings of the 9th International Congress of Ethiopian Studies*, Moscou, vol. 6, p. 7-21.
- GETATCHEW HAILE, MACOMBER, W. F., 1981, *A Catalogue of Ethiopian Manuscripts Microfilmed for the EMMI Library*, Addis Abeba/Collegeville, vol. 5.
- GODET, E., 1988, « Tableaux chronologiques relatifs à la fin de l'époque axoumite et à la période des Zagwés », *Proceedings of the 9th International Congress of Ethiopian Studies*, Moscou, vol. 6, p. 22-57.
- HALBWACHS, M., 1971 [1^{re} édition, 1941], *La topographie légendaire des Évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, PUF.

- HELDMAN, M., 1992, « Architectural Symbolism, Sacred Geography and the Ethiopian Church », *Journal of Religion in Africa*, 22 (3), p. 222-241.
- HELDMAN, M., 1994, *The Marian Icons of the Painter Fre Seyon. A Study in Fifteenth-Century Ethiopian Art, Patronage and Spirituality*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- HELDMAN, M., 1995, « Legends of Lalibala. The Development of an Ethiopian pilgrimage Site », *Anthropology and aesthetics*, 27, p. 25-38.
- KUR, S., 1965, *Actes de Iyasus Mo'a*, Louvain (CSCO vol. 259-260, Script. Aeth. t. 49-50).
- LEPAGE, C., 1973, « Recherches sur l'art chrétien d'Éthiopie du X^e au XV^e s. Résultats et perspectives », *Travaux de la RCP* 230, 4, p. 39-55, 18 fig.
- LEPAGE, C., 1975, « Le premier art chrétien d'Éthiopie », in Découverte de l'Éthiopie chrétienne, *Les Dossiers de l'Archéologie*, 8, p. 34-59.
- LEPAGE, C., 1999, « Les peintures murales de l'église *Betā Maryam* à Lalibāla, Éthiopie (rapport préliminaire) », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, juillet-octobre, p. 901-966.
- LEPAGE, C., 2002, « Un métropolitain égyptien bâtisseur à Lalibāla (Éthiopie) entre 1205 et 1210 », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, janvier-mars, p. 141-174.
- LUSINI, G., 2004, « La sanctification d'une capitale : politique et religion dans le royaume d'Axoum », A. LE BOULLUEC (dir.), *À la recherche des villes saintes*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses, 122), p. 97-105.
- MARRASSINI, P., 1995, « Il Gadla Yemrehanna Krestos, introduzione, testo critico, traduzione », *Annali del Istituto Universitario Orientale*, 55, Supplemento n. 85, fasc. 4.
- MIQUEL, A., 1959, « Reconnaissance dans le Lasta (décembre 1955) », *Annales d'Éthiopie*, 3, p. 131-155.
- MONTI DELLA CORTE, A. A., 1940, *Lalibèlā, le chiese ipogee e monolitiche e gli altri monumenti medievali del Lasta*, Rome, Società Italiana d'Arti Grafiche.
- PATLAGEAN, É., 1994, « La double terre sainte de Byzance. Autour du XII^e siècle », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 49 (2), p. 459-469.
- PERRUCHON, J., 1892, *Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie*, Paris, E. Leroux.
- PIOVANELLI, P., 1990, « Un nouveau témoin éthiopien de l'Ascension d'Isaïe et de la Vie de Jérémie (Paris, BN Abb. 195) », *Henoch*, 12 (3), p. 347-363.
- PIOVANELLI, P., 1993, « L'aventure des apocryphes en Éthiopie », *Apocrypha*, 4, p. 197-224.
- PHILLIPSON, D. W., 2007, « A new sequence, chronology and evaluation of the Lalibela rock-cut churches », *Orbis Aethiopicus, Beiträge zu Geschichte, Religion und Kunst Äthiopiens*, vol. 10, p. 138-148.
- PHILLIPSON, D. W., 2009, *Ancient Churches of Ethiopia. Fourth-fourteenth centuries*, New Haven/Londres, Yale University Press.
- STROUMSA, G. G., 1999, « Mystical Jerusalem », L. I. LEVINE (dir.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York, Continuum, p. 349-370.
- GIGAR TESFAYE, PIRENNE, J., 1984, « Inscriptions sur bois de trois églises de Lalibala », *Journal of Ethiopian Studies*, 17, p. 107-126.
- VINCENT L.-H., ABEL, F.-M., 1914, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, t. 2, Paris, J. Gabalda.

Notes

1 Cette fête se tient dans l'église où serait inhumé le roi Lālibālā, l'église de Golegotā, où l'un des autels (*tābot*) est précisément dédié à Michel. La fête du mois de *sanē* est la deuxième grande fête annuelle en l'honneur de l'archange, la première ayant lieu en *hedār*. Dans les études sur Lālibālā, on trouve parfois l'information selon laquelle c'est dans l'église de Dabra Sinā (accolée à celle de Golegotā) qu'un autel est dédié à l'archange Michel (voir D. PHILLIPSON, 2009, p. 167). Mais les informations recueillies sur place, encore tout récemment, confirment ce que Lino Bianchi Barriviera avait noté dans les années 1940 : l'autel dédié à Michel est placé dans l'église de Golegotā et non dans celle de Dabra Sinā (L. BIANCHI BARRIVIERA, 1963, tab. 8-9). À moins que cet autel soit régulièrement déplacé.

- 2 Pour une analyse géologique du site, voir ASFAWOSSEN ASRAT, YODIT AYALLEW, METASEBIA DEMISSIE, 2008a ; ASFA WOSSEN ASRAT, METASEBIA DEMISSIE, ABERRA MOGESSIE, 2008b, p. 137-175 ; F.-X. FAUVELLE-AYMAR *et alii*, 2010.
- 3 On sait que Francisco Álvares, lors de sa première visite dans la région, dépasse *Ancona*, au nord-ouest de Yemreħanna Krestos, le 5 septembre 1520, et atteint l'Amhārā le 17 septembre 1520. Ce n'est donc pas lors de sa première visite qu'il assista à la commémoration du saint-roi. Mais Álvares précise plus tard qu'il fit une seconde visite à Lālibalā et par conséquent peut-être à Yemreħanna Krestos, lors de son voyage de retour en 1526. Mais la date exacte de ce séjour n'est pas précisée (C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 199, 227-228, 251).
- 4 C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 205.
- 5 *Ibid.*, p. 220-221.
- 6 Ou Warwar, autre nom pour Rohā et Lālibalā. Voir notamment le colophon correspondant à la copie – et non à la rédaction – des actes de Yemreħanna Krestos : « Gloire au Seigneur, qui m'a permis d'achever avec joie ce livre de la lutte spirituelle de Yemreħā tandis que je me trouvais dans la cité de Rohā. Ce livre fut écrit dans cette cité du Warwar qui est Dabra Rohā, cité du grand roi Lalibala » (P. MARRASSINI, 1995, p. 94). Ou encore la notice consacrée à Zēna Gabre'ēl dans un synaxaire du XVIII^e siècle conservé à Bēta Māryām : « Le 25 du mois de *miyāzyā* mourut Zēna Gabre'ēl, le grand prêtre de Dabra Rohā, qui est Waror (*sic*), le lieu du sépulcre de Lālibalā » (GETATCHEW HAILE, 1988, p. 13). Voir au sujet de l'évolution de la toponymie de la région, M.-L. DERAT, 2009 ; C. BOSC-TIESSÉ, 2009.
- 7 O. G. S. CRAWFORD, 1958, p. 152-153. Alessandro Zorzi, de Venise, recueillit au début du XVI^e siècle les témoignages de moines éthiopiens qui se rendaient en pèlerinage à Jérusalem et qui poursuivaient parfois leur route jusqu'à Venise (*ibid.*, p. 24-25).
- 8 F. ÁLVARES, 1558, 136v (je cite ici la traduction française de Jean BELLÈRE du récit de Francisco Álvares publiée en 1558, dont le style nous permet de mieux appréhender la langue du XVI^e siècle et les difficultés rencontrées par le chapelain portugais pour nous livrer une description fidèle des lieux visités). Voir aussi C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 203-204.
- 9 F. ÁLVARES, 1558, fol. 136v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 203-204.
- 10 F. ÁLVARES, 1558, fol. 138 ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 207.
- 11 F. ÁLVARES, 1558, fol. 138v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 207.
- 12 Marilyn Heldman a recensé toutes les sources dans lesquelles il est fait allusion au pèlerinage ou au culte en l'honneur de Lālibalā, cf. M. HELDMAN, 1995, p. 35.
- 13 E. CERULLI, 1946, p. 154.
- 14 Enrico Cerulli n'a pas édité le texte ge'ez dans cette publication. Il sera nécessaire à l'avenir de contrôler le texte, notamment dans le manuscrit d'Abbadie 14 de la BNF.
- 15 E. CERULLI, 1956, p. 21 (texte), p. 15-16 (trad.).
- 16 E. CERULLI, 1956, p. 21 (texte), p. 16 (trad.).
- 17 F. ÁLVARES, 1558, fol. 139 ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 221.
- 18 P. MARRASSINI, 1995, p. 63 (texte) ; p. 93 (trad.).
- 19 À ce sujet, voir M.-L. DERAT, 2010b.
- 20 Pour plus de détails sur ce pacte, voir S. KUR, 1984.
- 21 P. MARRASSINI, 1995, p. 83-85.
- 22 *Ibid.*, p. 81.
- 23 *Ibid.*, p. 83-84.
- 24 Wagra Seħin apparaît dans les actes d'un autre saint-roi de la dynastie Zāgwē, Na'ak'eto La'ab (XIII^e siècle, successeur de Yemreħanna Krestos et de Lālibalā). Là aussi, il s'agit d'une église que fit construire le roi et dans laquelle il fut enterré (C. CONTI ROSSINI, 1943, p. 222). L'hagiographe associe ce lieu à un autre, appelé Ašatan (C. CONTI ROSSINI, 1943, p. 206 ; P. MARRASSINI, 1995, p. 85, note 103, a relevé ce détail), identifié aujourd'hui à Ašatan Māryām. Ašatan Māryām qui pourrait être le Wagra Seħin du roi Na'ak'eto La'ab, n'est pas situé à Yemreħanna Krestos. L'église actuelle, toutefois, ne paraît pas être plus ancienne que le XIV^e siècle. Mais il faut signaler les piliers de pierre de Waf Argaf, en contrebas de l'église d'Ašatan Māryām, derniers vestiges d'une église construite, et non pas creusée, qui serait bien plus ancienne (E. FRITSCH, 2010). Bien que les deux sites soient relativement proches, tout porte à croire qu'il s'agit de deux endroits très différents qui partagent un même toponyme.
- 25 F. ÁLVARES, 1558, fol. 136v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 204.
- 26 P. MARRASSINI, 1995, p. 67.
- 27 *Ibid.*, p. 51 (texte), p. 85 (trad.).
- 28 *Ibid.*, p. 82.

29 *Ibid.*, p. 82, 87.

30 *Ibid.*, p. 86.

31 Israël incarne ici la dynastie salomonienne qui a succédé aux Zāg^wē à partir de 1270. En employant ce terme, l'auteur des actes de Yemreḥanna Krestos fait implicitement référence au mythe véhiculé par le *Kebrā Nagašt* (la rencontre du roi Salomon et de la reine de Saba, la naissance d'un fils placé à la tête de l'Éthiopie par le roi Salomon et apportant avec lui l'arche d'alliance), qui fait de l'Éthiopie un *verus Israel* et du souverain issu de la lignée du roi Salomon et de la reine de Saba un membre de la maison d'Israël. Cette conception de l'histoire éthiopienne a cours aux XIV^e (période au cours de laquelle le *Kebrā Nagašt* fut diffusé en Éthiopie ; C. CONTI ROSSINI, 1924, p. 508) et XV^e siècles (par exemple, le roi Zar'a Ya'eqob emploie le terme « Israélites » lorsqu'il fait allusion aux membres de la lignée royale enfermés sur la montagne des Rois, considérée comme une réserve dynastique ; A. CAQUOT, 1955, p. 103, 104, 105).

32 P. MARRASSINI, 1995, p. 90-91.

33 E. BALICKA-WITAKOWSKA, M. GERVERS, 2001, p. 46-47 ; C. LEPAGE, 2001, p. 332-333. Une représentation plus tardive (fin XVII^e ou début XVIII^e siècle) de Yemreḥanna Krestos en prêtre a été identifiée par C. BOSC-TIÉSSÉ, 2009, p. 93.

34 F. ÁLVARES, 1558, fol. 136v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 204.

35 M.-L. DERAT, 2010, p. 163.

36 P. MARRASSINI, 1995, p. 87-88.

37 *Ibid.*, p. 88.

38 Informations recueillies en mars 2008 auprès de l'*alāqa* Haylē Gabre'el de Yemreḥanna Krestos.

39 Le patriarche qui rend visite à Yemreḥanna Krestos déclare : « Béni soit le pays d'Éthiopie, par la parole de Jésus et par la bouche de Notre Dame Marie, parce que ces confins sont la partie attribuée à Marie. Il ne régnera pas sur eux un juif ou un païen, mais (seulement) un qui a la foi droite, sur un trône orthodoxe. Écoute ce que je te dis, ton pays sera glorifié plus que tous les pays » (P. MARRASSINI, 1995, p. 54 (texte), p. 88 (trad.)).

40 G. GERSTER, 1968, p. 100. La mission italienne conduite par Augusto Monti della Corte tenta de vérifier cette information, notamment pour déterminer si la tombe de Lālibalā est un véritable caveau ou bien une simple fosse. Mais la tombe elle-même est surmontée d'un meuble d'autel qu'aucune personne n'a réussi jusqu'à présent à faire déplacer pour accomplir ces vérifications (L. BIANCHI BARRIVIERA, 1963, p. 34).

41 G. GERSTER, 1968, p. 102.

42 M. GERVERS, 2003, p. 45, note 78.

43 H. VINCENT, F. M. ABEL, 1914, p. 92, 186, 278.

44 F. ÁLVARES, 1558, fol. 138v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 221.

45 Jusqu'ici la description du site de Lālibalā par Francisco Álvares a été peu employée pour faire l'histoire des églises. Le jugement porté par les deux éditeurs anglais de son récit témoigne bien de l'attitude adoptée par les historiens vis-à-vis de son récit : *The descriptions which follow are very difficult to interpret. Álvares appears to have had little understanding of architecture and the text appears to be corrupt in places. Much of the translation can only be tentative* (C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 207, note 2). Álvares a visité deux fois le site, ce qui lui a certainement permis de mieux appréhender la complexité de cet ensemble. Sa langue n'est certes pas toujours précise, mais il faut peut-être aussi considérer autrement son témoignage. Non pas lire Álvares en essayant de retrouver ce que l'on connaît du site de Lālibalā aujourd'hui, mais interpréter son récit comme une description du site à un moment donné de son évolution. Une relecture et un commentaire complet et fin du témoignage de Francisco Álvares doivent donc être entrepris (ce sera l'objet d'une publication future en collaboration avec Claire Bosc-Tiessé). Cet article ne prétend pas résoudre toutes les questions que son récit soulève.

46 F. ÁLVARES, 1558, fol. 138v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 207.

47 M.-L. DERAT, 2006.

48 J. PERRUCHON, 1892, p. 123.

49 *Ibid.*, p. 128. Jules Perruchon traduit ce passage assez obscur de la manière suivante : « Il fit surtout des choses merveilleuses dans le sanctuaire de Golegotā ; la représentation du corps glorieux de la brebis qui n'est pas dévoré par les vers (?) et plusieurs autres peintures, auxquelles il pensait nuit et jour. » J'ai revu la traduction de manière à rendre au plus près le sens du texte. Dans le ms. Orient. 719, British Library, fol. 162r, le texte ge'ez est le suivant : ወ.ፌ.ደ.ፋ.ደ.ሰ፡ ገብር፡ መድምመ፡ በመካነ፡ ጎልጎታ፡ በድነ፡ መካሐ፡ ዘለ፡ በግዑ፡ ዘሊ.ደ.አ.፡ በድነ፡ ወካልእነ፡ ስለለተ፡ ብዙኃ፡ ዘገብር፡ እስመ፡ በእንደአሆን፡ ይተግህ፡ ሊሊተ፡ ወመዐልተ፡ (Quelques variantes apparaissent dans les autres copies du *gadla* Lālibalā, mais sans changer le sens de la phrase : Cerulli 37, Bibliothèque vaticane, fol. 109r ; Cerulli 223, Bibliothèque vaticane, fol. 123v ;

- Abbadie 139, BNF, fol. 82r ; EMMML 2836, fol. 127r ; EMMML 6921, fol. 150r-v ; EMMML 6931, fol. 98r ; EMMML 6964, fol. 130v-131r ; EMMML 7051, fol. 101v).
- 50 J. PERRUCHON, 1892, p. 128-129.
- 51 *Ibid.*, p. 127.
- 52 Trois copies de ce texte sont actuellement connues et font toutes partie de la collection des manuscrits microfilmés par le projet EMMML (Ethiopian Manuscripts Microfilmed Library). Il s'agit des manuscrits EMMML 54, EMMML 79 et EMMML 327. Pour plus de détails au sujet de cette homélie, voir M.-L. DERAT, 2006.
- 53 EMMML 59, fol. 14v.
- 54 EMMML 59, fol. 16v.
- 55 E. VAN DONZEL, 1998, p. 43-44.
- 56 *Ibid.*, p. 47.
- 57 E. PATLAGEAN, 1994, p. 462.
- 58 G. STROUMSA, 1999, p. 354.
- 59 A. BONNERY, M. MENTRE, G. HIDRIO, 1998, p. 225.
- 60 A. BONNERY, M. MENTRE, G. HIDRIO, 1998, p. 226.
- 61 D. PHILLIPSON, p. 147-148 ; argumentation infléchie dans D. PHILLIPSON, 2009, p. 179-180.
- 62 M. GERVERS, 2003.
- 63 E. FRITSCH, 2008, p. 107.
- 64 E. FRITSCH, 2008, p. 94-104.
- 65 Trois équipes de chercheurs ont abouti à la même idée (la nécessité de phaser pour comprendre l'évolution du site) mais pas exactement aux mêmes résultats. Toutefois, concernant le phasage (et non la datation de Golgota), ces résultats se recoupent : M. GERVERS, 2003 ; D. PHILLIPSON, 2007, p. 144 ; ID., 2009, p. 167-176, et l'équipe supervisée par Claire Bosc-Tiessé et moi-même, dont la méthodologie est présentée dans une autre publication, cf. F.-X. FAUVELLE-AYMAR *et alii*, 2010.
- 66 L. BIANCHI BARRIVIERA, 1963, tab. 6.
- 67 Il est aujourd'hui présenté dans le musée des églises de Lālibalā.
- 68 C. BOSC-TIESSÉ, 2010, p. 82-85. « Lālibalā roi patient, saint de Dieu. [...] Qu'il reçoive du Père sa part de récompense » ; « Masqal Kebrā, reine, sainte du Seigneur, que le Christ a élue parmi toutes les femmes ».
- 69 Pour une étude précise de l'ensemble des autels de Lālibalā, voir C. BOSC-TIESSÉ, 2010.
- 70 E. FRITSCH, 2009, p. 467-468 ; C. BOSC-TIESSÉ, 2010, p. 84.
- 71 E. FRITSCH, 2009, p. 468.
- 72 Orient. 719, British Library, fol. 168r.
- 73 F. ÁLVARES, 1558, fol. 146 ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 226.
- 74 F. ÁLVARES, 1558, fol. 137v ; C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD, 1961, p. 205.
- 75 L. BIANCHI BARRIVIERA, 1963, p. 28, pl. 8 et 8bis. Il faut signaler ici que cette appellation coïncide avec l'emplacement supposé de la tombe du roi Lālibalā, également dans la partie est du sanctuaire. Peut-être alors est-ce la fonction funéraire de cet espace qui tend à le désigner comme étant Lālibalā, en référence au tombeau du roi. Cette hypothèse s'accorderait avec l'idée de Claude Lepage selon laquelle le côté est des églises hypogées à vocation funéraire n'est pas dégagé de la roche, alors que les trois autres côtés le sont. Ce qui se vérifie dans l'église du Golegotā, dans la partie désignée comme étant Lālibalā (C. LEPAGE, 1973, p. 50-51).
- 76 M. GERVERS, 2003, note 2.
- 77 E. CERULLI, 1956, p. 21 (texte), p. 16 (trad.).
- 78 Cet autel n'a pas été vu sur le site de Lālibalā mais il faut rappeler que tous les autels n'ont pas pu être étudiés, certains étant encore en fonction dans les églises, placés dans le saint des saints, et consacrés. En tout, ce sont onze autels en plus des vingt-quatre décrits et étudiés par Claire Bosc-Tiessé (C. BOSC-TIESSÉ, 2010, p. 57-58, note 14).
- 79 Voir notamment M.-L. DERAT, à paraître.
- 80 M. HALBWACHS, 1971, p. 30-33.
- 81 M. HALBWACHS, 1971, p. 163.

Pour citer cet article

Référence électronique

Marie-Laure Derat, « Les tombeaux des rois Zāgwē, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā (XII^e-XVI^e siècle), et leurs évolutions symboliques », *Afriques* [En ligne], 03 | 2011, mis en ligne le 18 janvier 2012, consulté le 06 septembre 2013. URL : <http://afriques.revues.org/1030> ; DOI : 10.4000/afriques.1030

À propos de l'auteur**Marie-Laure Derat**

Chargée de recherche CNRS, Centre français des études éthiopiennes (CFEE)

Droits d'auteur

© Tous droits réservés

Résumés

Les tombeaux de deux saints-rois de la dynastie éthiopienne des Zāgwē, Yemreḥanna Krestos et Lālibalā, sont réputés être situés dans les églises qu'ils auraient fondées. Mais cette information n'apparaît pas dans les premiers textes consacrés aux rois-saints. Cet article tente de reprendre la chronologie des textes et de leur production, et d'identifier les moments où surgissent de nouveaux symboles destinés à authentifier les sépultures des saints-rois ou à modifier la perception de celles-ci en fonction des époques. Il s'agit de s'intéresser aux processus qui ont permis de situer ces tombes et de les considérer comme les tombes de saints, et non plus de rois. Les sépultures de Yemreḥanna Krestos et Lālibalā sont devenues le but de pèlerinages au cours desquels l'intercession de ces rois devenus saints est sollicitée.

Tombs of the Zāgwē kings, Yemreḥanna Krestos and Lālibalā (12th-16th century), and their evolving symbolic importance

The tombs of two kings of the Zagwe dynasty, Yemreḥanna Krestos and Lālibalā, are said to be located in churches that they founded. However this information does not figure in the first texts written about these Ethiopian saint-kings. The chronology of these texts and their production are presented; and the eras identified when new symbols emerged for authenticating the sepultures of saint-kings or modifying the perception of them. What processes led to identifying the location of these tombs and considering them to be the graves of saints, and no longer of kings? The tombs of these two kings have become places where pilgrims request these saints to intercede on their behalf.

Entrées d'index

Mots-clés : hagiographie, Lālibalā, saint-roi, Yemreḥanna Krestos, Zāgwē

Keywords : Ethiopia, hagiography, Lālibalā, saint-kings, Yemreḥanna Krestos, Zagwe

Géographique : Éthiopie

Notes de la rédaction En cas de problème pour visualiser correctement certains caractères vous pouvez télécharger la police Visual Geez unicode sur le site internet SIL International (Abyssinica SIL 1.200 font).

Notes de l'auteur La première version de cet article date de 2002. Depuis lors, le travail mené sur le site de Lālibalā en collaboration avec Claire Bosc-Tiessé et une équipe pluridisciplinaire a infléchi certaines propositions et hypothèses qui ont donc été révisées ici (C. BOSC-TIESSÉ, M.-L. DERAT, 2010, p. 15-17). Les informations concernant le site actuel de Lālibalā sont le fruit d'enquêtes menées avec Claire Bosc-Tiessé et Deresse Ayenachew, Emmanuel Fritsch

et Kidane Wolde Giyorgis de 2005 à nos jours, dans le cadre du programme ACI-Espaces et territoires et de l'ANR Cornafrique, avec le soutien du CNRS en 2009 (PEPS) et de la commission des fouilles du ministère des Affaires étrangères depuis 2010.