

Marie-Laure Derat

Élaboration et diffusion du récit d'une victoire militaire: la bataille de Gomit, décembre 1445

En décembre 1445, le roi chrétien d'Éthiopie, Zär'ä Ya'eqob, traverse une grande partie de son royaume accompagné d'une petite troupe pour mettre fin aux exactions des armées de Bädlay, chef du sultanat musulman de l'Adäl, qui visent les chrétiens installés dans la province du Däwaro. Le jour de Noël, à Gomit dans le Däwaro, Zär'ä Ya'eqob affronte personnellement Bädlay, qu'il tue d'une lance en pleine gorge, supprimant également son frère Käräddin ou Heräddin¹. Les armées musulmanes sont défaites, la victoire chrétienne est totale, et permet au souverain de rapporter un riche butin qu'il distribue aux églises et monastères de son royaume pour faire connaître sa victoire, et remercier les ecclésiastiques pour leurs prières.

La bataille de Gomit est à replacer dans la longue série des affrontements qui opposèrent le royaume chrétien à une dynastie de sultans musulmans, les Walasma², qui exercèrent d'abord leur autorité sur l'Ifat, du XIII^e au XIV^e siècle, puis sur l'Adäl à partir du XV^e siècle³. C'est l'un des tenants de cette dynastie, le sultan Bädlay (1432-1445), qui fit face au roi Zär'ä Ya'eqob (1434-1468) lors d'une bataille restée célèbre du fait de sa très grande médiatisation par le roi chrétien, alors que la *Chronique des Walasma* ne fait pas même allusion à l'événement, retenant simplement la mort de Bädlay en martyr⁴. Par conséquent, cet affrontement n'est connu que par des sources chrétiennes qui célèbrent avant tout la victoire du souverain Zär'ä Ya'eqob. Ces textes n'ont pas pour objectif de faire le récit des événements vrais qui eurent lieu à Gomit

1 Transcriptions que l'on trouve respectivement dans la chronique de Zär'ä Ya'eqob (J. PERRUCHON, 1893: 63) et dans les *Miracles de Marie* pour Hayr ad-din (E. CERULLI, 1933: 86, 93).

2 E. CERULLI (1931) a édité et traduit une brève chronique des Walasma, compilée au début du XVI^e siècle, qui permet de situer les débuts de cette dynastie.

3 Pour la chronologie des événements, voir notamment E. CERULLI, 1936: 23-28; J. S. TRIMINGHAM, 1952: 65-76; J. CUOQ, 1981: 146-158.

4 Au sujet de Bädlay, la *Chronique des Walasma* est brève: «Ensuite après lui régna son frère, notre seigneur, le sultan Bädlay, fils de Sa'd ad-din, le 4^e jour du mois de *jumāda al-awwal* de l'année 836 [27 décembre 1432], et la durée de son règne fut de 13 années moins 24 jours. Il mourut martyr (p. 48) à la fin de *asr* du 26^e jour du mois de ramadan [26 décembre 1445], Saturne étant en *al-natra*, la 849^e année de l'hégire.» (E. CERULLI, 1931: 47-48).

en 1445, mais plutôt de faire l'éloge du roi, et de donner à lire à tous les sujets du royaume le récit d'une victoire annoncée par de nombreux miracles.

Ainsi, le récit de la bataille de Gomit, transmis par les sources chrétiennes, relève plus de l'hagiographie, avec ses *topoi* et ses schémas parfois très manichéens⁵, que d'une chronique militaire. Il paraît donc plus intéressant de s'attacher à comprendre comment et par qui les textes célébrant cette victoire ont été élaborés, et comment ils furent ensuite diffusés dans tout le royaume, que de tenter de reconstituer l'événement en lui-même, tâche quasiment impossible étant donné le corpus disponible.

Cinq ouvrages éthiopiens abordent la bataille de Gomit, de manière parfois très détaillée. Tous ces textes témoignent d'une rédaction légèrement postérieure aux événements et que l'on peut placer sans trop d'incertitude dans la deuxième moitié du XV^e siècle. Les récits les plus longs figurent dans le *Livre des Miracles de Marie*⁶ et dans le *Livre de la Nativité (Mäṣḥāfä Milad)*⁷, et sous une forme légèrement abrégée dans la chronique du roi Zär'ä Ya'eqob⁸. Deux autres documents offrent des récits secondaires qui soit s'attachent à des événements périphériques à l'affrontement, tels que les *Miracles de Saint Georges*⁹, soit résument le récit à partir d'autres sources à l'image du *Livre du pacte de la miséricorde*¹⁰.

Le canevas des événements est toujours similaire, et particulièrement proche

5 P. Marrassini (1993: 3-4) et M. KROPP (1994: XXII) ont mis en avant cet aspect dans l'*Histoire des guerres d'Amdä Ṣəyon*, qui fait le récit d'une campagne militaire menée par un souverain éthiopien contre les sultanats musulmans au XIV^e siècle.

6 E. CERULLI, 1933: 80-99. Trois miracles de Marie sont dédiés au récit de la bataille de Gomit, et se trouvent dans deux compilations différentes. L'une est conservée dans le manuscrit éthiopien n° 1 de la bibliothèque Giovardiana de Verole (E. CERULLI, 1933: 80), et l'autre figure dans le manuscrit d'Abbadie 222 de la Bibliothèque Nationale de Paris (ibid.: 82; C. CONTI ROSSINI, 1917: 86).

7 K. WENDT, 1962: 15-20 (texte); 13-18 (version). Ce recueil d'homélies attribué au roi Zär'ä Ya'eqob est divisé en 12 parties à lire le 29 de chaque mois. La lecture du 29 de *taḥśās*, qui correspond à la célébration de Noël, évoque la lutte du roi Zär'ä Ya'eqob contre les stéphanites, puis la victoire du souverain sur Bädlay lors de la bataille de Gomit. K. WENDT (1962: IV note 15) avait déjà remarqué la très grande proximité entre le *Mäṣḥāfä Milad* et les miracles de Marie édités par E. CERULLI.

8 J. PERRUCHON, 1893: 57-67; 88-89. Dans la chronique de Zär'ä Ya'eqob, le récit de la bataille de Gomit figure sous deux formes, la première étant beaucoup plus développée que la seconde.

9 E. CERULLI (1934) fit la traduction de deux miracles de Saint Georges évoquant la bataille de Gomit à partir d'un manuscrit contenant le *Livre des miracles de Saint Georges* (vatican 233). Dans l'édition et la traduction des miracles de Saint Georges par V. ARRAS, à partir des manuscrits Vatican 233, Orient. 712, 713, 714, 715, 716 du British Museum (W. WRIGHT, 1877: 189-192), on trouve également ces deux miracles liés à l'affrontement de Zär'ä Ya'eqob avec le sultan Bädlay (V. ARRAS, 1953: 44-46; 54-55). Un dernier manuscrit contient ces miracles: il s'agit de Conti Rossini 15, Accademia dei Lincei, Rome (S. STRELCYN, 1976: 49).

10 C. CONTI ROSSINI, 1910: 609-610.

dans les trois premiers ouvrages (miracles de Marie, *Māṣḥāfā Milad* et chronique). D'après les miracles de Marie, dès 1443 les troupes de Bādlay firent des incursions dans les provinces chrétiennes, profitant de la saison des pluies et des difficultés de communication dans le royaume pour piller et incendier les églises, et faire des prisonniers¹¹. Le 21 de *taḥśās* (décembre) 1445, alors que Zār'a Ya'əqob et sa cour sont installés à 'Eg^wəbba dans le Choa, à proximité de l'église de Däbrä Məṭmaq, la rumeur de nouvelles attaques menées par Bādlay atteint le roi¹². C'est alors le jour de l'une des fêtes mensuelles en l'honneur de Marie. Le clergé donne lecture dans l'église de Däbrä Məṭmaq du *Livre des Miracles de Marie*. Lorsque la lecture est achevée, l'un des ecclésiastiques observe une icône de la Vierge qui s'anime: une main d'Égyptienne sort de l'effigie et montre la route que le roi souhaitait prendre pour aller à la rencontre de Bādlay. Ce miracle de l'icône est interprété comme le signe de la victoire du roi face à son ennemi¹³.

Zār'a Ya'əqob quitte Däbrä Məṭmaq le 24 de *taḥśās* et traverse l'Awaš. Au pays de Fäṭägar, il apprend que l'église de Šakra a été brûlée par Bādlay¹⁴, et il accélère le pas franchissant en une journée le chemin correspondant à trois étapes et parvient un vendredi à la nuit au pays de Gomit, dans le Däwaro¹⁵. Le roi est accompagné d'une petite troupe. Comme les auteurs l'expliquent, la campagne contre Bādlay se tient en saison des pluies, période où les troupes regagnent leurs quartiers, délaissant la cour pour quelques temps¹⁶. En face, les armées musulmanes sont non seulement nombreuses mais aussi parfaitement bien équipées, les chevaux et les soldats étant protégés par des cuirasses¹⁷.

11 E. CERULLI, 1933: 91, 95.

12 J. PERRUCHON, 1893: 57, 88; E. CERULLI, 1933: 91, 95; K. WENDT, 1962: 13.

13 C. CONTI ROSSINI, 1910: 609; E. CERULLI, 1933: 91-92; K. WENDT, 1962: 13. Il est important de noter que la chronique de Zār'a Ya'əqob n'évoque absolument pas ce miracle, s'en tenant à lier la victoire du roi au jour de la fête de la Nativité du Christ.

14 C. CONTI ROSSINI, 1910: 107; E. CERULLI, 1933: 92; K. WENDT, 1962: 15. Dans le *Māṣḥāfā Milad*, le nom de l'église a probablement été effacé, mais il est précisé dans l'un des miracles de Marie et dans l'un des miracles de Saint Georges. Il figure également dans un extrait du *Māṣḥāfā Milad* qui figure dans une copie de l'Évangélaire de Däbrä Kärbe réalisée pour C. Conti Rossini (Conti Rossini 91, Accademia dei Lincei: 87).

15 J. PERRUCHON, 1893: 57-58; E. CERULLI, 1933: 92; K. WENDT, 1962: 15.

16 J. PERRUCHON, 1893: 58-59; E. CERULLI, 1933: 92; K. WENDT, 1962: 15-16. Cette explication, particulièrement développée dans le *Māṣḥāfā Milad*, bien que faisant référence à un système décrit par ailleurs par Francisco Alvarez (C. F. BECKINGHAM & G. W. B. HUNTINGFORD, 1961: 321), paraît peu plausible dans la mesure où les dates des événements fournies avec une infinie précision situent l'affrontement au mois de décembre, c'est-à-dire en pleine saison sèche. L'objectif est en fait ici de présenter le souverain comme allant seul combattre les troupes de Bādlay, mais d'expliquer cette solitude par un fait logique pour ne pas obtenir l'effet inverse de cette image, c'est-à-dire mettre en évidence la faiblesse du roi chrétien incapable de rassembler ses troupes avant le combat.

17 J. PERRUCHON, 1893: 60; E. CERULLI, 1933: 91; K. WENDT, 1962: 17.

Au cours de sa marche d'approche, le souverain chrétien se fait passer pour l'un de ses officiers, prenant le nom d'Häsab Wäsän, afin de cacher son identité au sultan Bädlay et le prendre par surprise. Avant la bataille, les grands ecclésiastiques du royaume tentent de dissuader le roi de partir au combat, sans attendre le reste de son armée¹⁸. Mais celui-ci, citant un psaume de David (Ps 32, 16¹⁹), exprime sa confiance en Dieu, n'ayant nul besoin d'une armée nombreuse²⁰. Le 29 de *taḥśas*, jour de Noël et jour du sabbat, Zär'ä Ya'əqob s'achemine vers le champ de bataille, à Gomit, et ordonne de déployer les étendards et de faire sonner les cornes, révélant ainsi son identité royale à l'ennemi. Bädlay et ses troupes, surpris, s'enfuient face au roi. Mais celui-ci parvient à les rattraper et tue Bädlay de sa propre main, tandis que ses soldats poursuivent son frère Käräddin, et le tuent²¹.

Au terme de l'affrontement, on dénombre les morts et les blessés. Le butin est considérable: tous les effets de Bädlay, son épée, son poignard, son amulette en or sont pris comme autant de trophées. La richesse de chacune de ces pièces est mise en avant, d'autant plus que ce sont des objets d'importation. Le corps de Bädlay est démembré et dispersé dans tout le royaume, tandis que les trophées sont ensuite offerts par Zär'ä Ya'əqob aux églises et monastères en souvenir de sa victoire²².

Face à la grande cohérence du corpus des textes sur la bataille de Gomit, il paraît intéressant de se demander quels sont les éléments qui relient ces documents entre eux. En apportant quelques réponses à ce problème, on sera alors en mesure de définir une chronologie relative pour déterminer la période de rédaction de ces sources.

L'un des trois miracles de Marie (le 93^e dans l'édition d'E. Cerulli)²³ et le passage du *Mäṣḥäfä Milad* dédiés à l'affrontement entre Zär'ä Ya'əqob et Bädlay ont beaucoup en commun. Ces deux textes partagent en fait deux passages entiers, tout à fait identiques. Le premier se rapporte au miracle de l'icône, qui décrit comment au cours d'un office, une icône de la Vierge s'anima²⁴. Le second paragraphe commun concerne la fin de la bataille quand les chrétiens

18 J. PERRUCHON, 1893: 60-62; E. CERULLI, 1933: 92-93; K. WENDT, 1962: 17.

19 «Ce n'est point dans sa grande puissance qu'un roi trouve son salut, et le géant ne se sauvera point non plus par sa force extraordinaire».

20 J. PERRUCHON, 1893: 60-61; K. WENDT, 1962: 17.

21 J. PERRUCHON, 1893: 62; E. CERULLI, 1933: 93; K. WENDT, 1962: 17.

22 J. PERRUCHON, 1893: 64-66; E. CERULLI, 1933: 94-95; K. WENDT, 1962: 17-18.

23 Le 93^e miracle dans la compilation traduite par E. CERULLI (1933: 91-95), tirée du manuscrit éthiopien n°1 de la bibliothèque Giovardiana de Verole.

24 E. CERULLI, 1933: 84; K. WENDT, 1962: 15 (texte). Le texte est assez bref, mais est tout à fait identique dans les deux ouvrages: «Quand il eut achevé la lecture, il s'arrêta pour se reposer un peu. Il vit dans le tabernacle à droite de l'icône de Notre Dame Marie, mère de Dieu, doublement vierge, une main, semblable à la main d'une Égyptienne, qui indiquait la direction

vainqueurs décomptèrent les morts et ramassèrent le butin²⁵. Pour le reste, bien que les deux textes n'emploient pas les mêmes mots ni les mêmes tournures de phrase, les récits demeurent proches.

Cette très grande proximité conduit à penser que les deux ouvrages sont issus d'un même milieu de production que nous désignerons, pour simplifier la démonstration, sous le terme de *scriptorium*. Le rôle du roi Zār'ä Ya'eqob dans le développement du culte marial et la diffusion du *Livre des miracles de Marie* dans le royaume éthiopien a déjà été largement démontré²⁶, et se fonde notamment sur un cycle de miracles de Marie consacrés à son règne²⁷. Par ailleurs, le *Mäṣḥfä Milad* est souvent présenté comme étant l'une des homélies rédigées par Zār'ä Ya'eqob lui-même²⁸. Sa chronique exprime clairement le lien entre cet ouvrage et le roi, affirmant que Zār'ä Ya'eqob fit inscrire ses

de la route déjà choisie par le roi pour aller contre l'ennemi. Et cet homme connut que cette main était apparue pour annoncer la mort de Bädlay».

25 E. CERULLI, 1933: 87; K. WENDT, 1962: 19 (texte). Ce passage commun est légèrement plus long que le précédent. Seuls les chiffres diffèrent, étant beaucoup plus important dans le *Mäṣḥfä Milad* que dans le 93^e miracle de Marie (mais cette différence est peut-être liée à un problème d'interprétation des traducteurs): «Le roi, après avoir vaincu ses ennemis, ordonna à ses troupes de compter les grands chevaux qui avaient été pris à ce rebelle; et parmi les soldats ceux qui étaient vêtus de l'habit de guerre et les ennemis vêtus de fer qui les protégeaient. Et leur nombre fut de 400. Les chevaux qui avaient un collier étaient 600; les dépouilles qui furent apportés au camp du roi furent 4 000 [40 000 dans le *Mäṣḥfä Milad*], celles-ci représentent ceux qui moururent devant le roi; et ceux dont on ne trouva pas les dépouilles, et ceux qui moururent dans le feu ou dans les ravins ou sur le chemin tandis qu'ils fuyaient étaient 11 000 [110 000 dans le *Mäṣḥfä Milad*]. (...) La mule de Bädlay était comme un grand cheval. On n'avait jamais vu une telle mule au pays d'Éthiopie: elle était haute de 3 coudées et ses rênes étaient ornées d'or et de pierres précieuses brillantes comme un miroir qui reflète le visage».

26 Récemment GETACHEW HAILE, 1992: 11, 63-69; M. HELDMAN, 1994: 78-79, 110-112.

27 Outre les miracles édités par E. CERULLI en 1933, voir E. CERULLI, 1943: 94-125.

28 Dans le *Livre du pacte de la Miséricorde*, l'auteur affirme que Zār'ä Ya'eqob rédigea plusieurs homélies, et cite le *Mäṣḥfä Milad* (C. CONTI ROSSINI, 1910: 611-612). Il est intéressant de remarquer que l'auteur du *Mäṣḥfä Milad* s'exprime régulièrement à la première personne du pluriel. Le récit de la bataille de Gomit commence ainsi: «Quand nous étions à Däbrä Məṭmaq (...)» (K. WENDT, 1962: 13), ce qui laisse entendre que c'est le roi Zār'ä Ya'eqob qui s'exprime, parlant de sa personne au pluriel. Il faut toutefois relever un passage qui pourrait fournir une autre explication à ce «nous». Alors que Zār'ä Ya'eqob est sur le point de partir au combat, le *qäyäsä ḥäse*, le *šärag masare*, le *liqä däbtära* et l'*aqqabe sä'at* tentent de le dissuader, arguant du faible nombre des soldats l'accompagnant, mais l'auteur ajoute: «Le roi nous dit: "Ne vous souciez pas de la minorité des troupes! Il faudrait plutôt s'inquiéter si le Seigneur n'était pas avec nous"» (K. WENDT, 1962: 17 (texte), 16). L'auteur s'intègre donc dans le groupe des dignitaires de la cour et des grands ecclésiastiques qui parlèrent au roi. On peut alors se demander, si ce «nous» n'est pas une faute du copiste (ce qui n'est pas vérifiable étant donné qu'il n'existe qu'une copie du *Mäṣḥfä Milad*), si le ou les auteurs de cet ouvrage n'est pas un membre de la cour, vraisemblablement un ecclésiastique, et non pas le roi Zār'ä Ya'eqob en personne. Auquel cas ce passage offre un indice intéressant pour déterminer quels étaient les membres du *scriptorium* royal.

décisions en matière religieuse dans cet ouvrage²⁹. Le *Livre des miracles de Marie* et le *Mäṣḥäfä Milad* sont donc à replacer dans le contexte du règne de ce souverain. L'ambiance religieuse dans laquelle se déroule le récit sur la bataille de Gomit atteste de ce lien. Les auteurs insistent sur le culte marial, et la célébration de l'une des fêtes mensuelles en l'honneur de la Vierge, que Zär'ä Ya'eqob lui-même avait instauré³⁰. Par ailleurs, dans l'un des miracles de Marie, et de manière un peu moins développée dans le *Mäṣḥäfä Milad*, on trouve de longs passages consacrés aux amulettes, visant à condamner le recours à des pratiques non-chrétiennes et à démontrer l'inefficacité de ces pratiques (Bädlay avait dans sa ceinture une amulette en or, ce qui ne l'empêcha pas de tomber face à Zär'ä Ya'eqob qui avait refusé de s'en munir)³¹. Ainsi, il fait peu de doute que le récit de la bataille de Gomit inséré dans le *Livre des Miracles de Marie* et dans le *Mäṣḥäfä Milad* sont issus du même *scriptorium*, associé au règne de Zär'ä Ya'eqob. Ce sont les mêmes lettrés qui rédigerent ces deux ouvrages, et tout laisse à penser qu'il s'agissait d'ecclésiastiques.

Cette hypothèse est renforcée par une brève remarque ajoutée dans le *Mäṣḥäfä Milad*. À la fin du passage sur le décompte des morts et la description du butin recueilli après la bataille, l'auteur précise qu'il ne donne pas tous les détails des richesses ainsi amassées, mais que ces détails figurent dans les miracles de Marie³². Si l'on se reporte au 93^e miracle de Marie, le passage sur le butin est en effet plus développé au point que la provenance des objets pris à Bädlay est même mentionnée³³. Par conséquent, l'auteur du *Mäṣḥäfä Milad* avait sous les yeux le miracle de Marie consacré à la bataille de Gomit, ce qui signifie que la rédaction du *Livre de la Nativité* est postérieure à celle du miracle de Marie, même si les deux textes sont quasiment contemporains.

L'écart chronologique entre la rédaction de ce miracle de Marie et celle du *Mäṣḥäfä Milad* se lit dans la toponymie. En effet, dans le premier texte, lorsque Zär'ä Ya'eqob apprend les nouvelles incursions de Bädlay, il se trouve à 'Eg^wäbba dans le Šäwa³⁴. Tandis que dans le second texte, le roi est à Däbrä Məṭmaq qui est également au Šäwa³⁵. Dans un cas comme dans l'autre, la région est la même, mais entre-temps une église royale s'est construite et a gagné en réputa-

29 J. PERRUCHON, 1893: 77.

30 E. CERULLI, 1933: 91; K. WENDT, 1962: 13.

31 E. CERULLI, 1933: 93-94; K. WENDT, 1962: 18. Cet épisode est rappelé dans une autre homélie attribuée à Zär'ä Ya'eqob: l'*Épître de l'humanité* (*Ṭomarä Təṣbä't*), cf. GETATCHEW HAILE, 1991: 91-92.

32 K. WENDT, 1962: 19 (texte).

33 E. CERULLI, 1933: 94.

34 E. CERULLI, 1933: 91.

35 K. WENDT, 1962: 13.

tion, du fait notamment de la tenue d'un concile en son sein³⁶. On peut donc estimer que l'écart chronologique séparant la rédaction du miracle de Marie dédié à la bataille de Gomit, et son réemploi dans le *Mäṣḥäfä Milad* se jauge en années, mais il est difficile d'aller plus avant.

Les deux miracles de saint Georges consacrés à la bataille de Gomit peuvent être classés à leur tour parmi les textes rédigés dans la deuxième moitié du XV^e siècle dans un *scriptorium* royal composé d'ecclésiastiques. D'après les copies du *Livre des miracles de Saint Georges* conservées jusqu'à présent, la traduction de cet ouvrage de la littérature grecque intervint en Éthiopie à la fin du XV^e siècle (sous le règne d'Eskändär en 1487-1488³⁷), à partir d'une version arabe du texte. E. Cerulli a bien montré comment l'ouvrage, contenant initialement 12 miracles, fut d'abord prolongé par des miracles intervenus en Égypte, puis par des miracles éthiopiens exclusivement liés au règne de Zär'ä Ya'eqob, auxquels appartiennent nos deux récits³⁸. Aussi, la traduction fut peut-être plus ancienne que ne l'attestent les manuscrits connus. Quoi qu'il en soit, c'est bien dans la seconde moitié du XV^e siècle que le culte de saint Georges trouva un second souffle en Éthiopie³⁹, probablement sous l'égide d'un souverain.

Bien que les deux miracles de saint Georges ne reprennent pas le récit canonique de la bataille de Gomit, il semble qu'ils s'inspirent des textes déjà existant sur le sujet pour y introduire de nouveaux miracles, et particulièrement du 93^e miracle de Marie. Cette méthode est flagrante dans le 42^e miracle de saint Georges (dans l'édition d'E. Cerulli) qui raconte comment Bädlay incendia une église dédiée au saint dans la région d'Agbära avant d'affronter Zär'ä Ya'eqob. Saint Georges vint alors appuyer le roi chrétien au cours de la lutte⁴⁰. Or, l'incendie de l'église d'Agbära n'est évoqué que dans l'un des miracles de Marie (le 93^e miracle)⁴¹. Il ne figure ni dans le *Mäṣḥäfä Milad*, ni dans la chronique de Zär'ä Ya'eqob. Par conséquent, il paraît difficile de ne pas intégrer

36 Le concile de Däbrä Mēṭmaq qui eut lieu le 14 août 1449 aboutit à la reconnaissance de l'observance du sabbat comme pratique orthodoxe par l'Église éthiopienne (cf. C. CONTI ROSSINI & L. RICCI, 1964-1965: II, 86-87).

37 Cette datation figure notamment dans le manuscrit Orient 713 au fol 187 r^o, où le copiste précise: «Ce livre fut traduit de l'arabe en ge'ez dans la 9^e année du règne de notre roi Fasilidäs appelé Constantin (?), la 6980^e année de la miséricorde qui est la 1204^e année des martyrs, et celui qui l'a écrit est Fäśśəḥa Šayon». Ces datations correspondent à 1487-1488, c'est-à-dire la 9^e année du règne de Na'od (W. WRIGHT, 1877: 191).

38 E. CERULLI, 1968: 142.

39 Ce culte n'apparaît pas avec la traduction des miracles de Saint Georges. Il est antérieur à cette période puisqu'on trouve des représentations du saint cavalier sur des peintures murales d'églises du XIII^e siècle comme l'église de Gännätä Maryam, fondée par le roi Yäkuno Amlak (1270-1285). C. LEPAGE, 1975: 81-83; M. HELDMAN & GETACHEW HAILE, 1987: fig. 2; M. HELDMAN, 1994: 176-177; E. BALICKA WITAKOWSKA, 1998-99: 201, fig. 17.

40 E. CERULLI, 1934: 107-108.

41 E. CERULLI, 1933: 92.

ces deux miracles dans le même corpus que les miracles de Marie et le *Mäṣḥäfä Milad*. Élaborés dans un *scriptorium* royal, dans la deuxième moitié du XV^e siècle, ces textes sont destinés à être lus lors de l'office pour la fête de saint Georges, la fête de la Nativité ou une fête mariale. Ils ont une vocation liturgique, qui vise aussi à célébrer le roi Zär'ä Ya'eqob. Leur point commun essentiel réside dans la référence nécessaire au miracle, qu'il soit attribué à Marie ou à saint Georges.

Tel n'est pas le cas de la chronique de Zär'ä Ya'eqob. Cet ouvrage composé de deux textes juxtaposés⁴² propose deux versions différentes de la bataille de Gomit. La première s'approche sensiblement du 93^e miracle de Marie et du *Mäṣḥäfä Milad*, sans pour autant partager des passages communs avec ceux-ci⁴³. La seconde version est beaucoup plus abrégée, se contentant de souligner la date de la victoire, c'est-à-dire le jour de la fête de la nativité du Christ⁴⁴. Surtout, aucun des deux n'évoque le miracle de l'icône. Peut-on expliquer cette différence entre la chronique et le reste du corpus sur la bataille de Gomit par une rédaction postérieure de la chronique?

Certes, le premier passage de la chronique est dédié au roi Ləbnä Dəngəl (1508-1540)⁴⁵, qui affronta à partir de 1527 les troupes d'un imam de l'Adäl, Ahmed ibn Ibrahim surnommé Grañ par les chrétiens, sans parvenir à mettre fin à sa marche conquérante sur le royaume chrétien. Il semble également faire allusion à la mort du roi Zär'ä Ya'eqob⁴⁶. Mais au détour de quelques phrases, l'auteur de ce premier texte se révèle et apparaît comme un témoin des événements qu'il décrit⁴⁷. Tout laisse donc à penser qu'au cours du règne de Zär'ä Ya'eqob, ou peu après sa mort, au moins le premier texte de la chronique fut rédigé par une personne toujours présente à la cour du roi, et que cette chronique fut ensuite reprise, voire compilée et en partie réécrite à l'époque du règne de Ləbnä Dəngəl pour probablement servir d'exemple à ce souverain. Par conséquent, la rédaction du premier passage de la chronique sur la bataille de Gomit est quasiment contemporaine du reste du corpus. Le second passage, en revanche, pourrait être postérieur étant donnée sa brièveté, mais aucun indice ne permet d'être plus précis.

Si l'on s'en tient au premier texte de la chronique de Zär'ä Ya'eqob, il semble bien que ce qui le sépare du reste du corpus n'est pas lié à un écart chronologique. Bien qu'il ne soit pas dépourvu de références religieuses, il est possible que la vocation de la chronique puisse expliquer son indépendance

42 M. KROPP, 1983-84: 58.

43 J. PERRUCHON, 1893: 57-67.

44 J. PERRUCHON, 1893: 88-89.

45 J. PERRUCHON, 1893: 66-67.

46 J. PERRUCHON, 1893: 66.

47 J. PERRUCHON, 1893: 13.

par rapport aux miracles de Marie et au *Māṣḥāfā Milad*. En effet, à la différence de ces deux ouvrages liturgiques, la chronique de Zār'ä Ya'eqob a une vocation laïque: elle ne sera pas lue à l'office, elle a pour tâche d'enregistrer les faits et gestes du souverain et de les restituer sous une forme apologique. Dans cette perspective, la bataille de Gomit est un épisode important puisqu'il permet de mettre en avant les qualités du roi: un roi guerrier, courageux, confiant dans l'aide de Dieu, et un roi victorieux. De plus, cette vocation laïque se lit dans les détails rapportés au sujet de la bataille de Gomit: les noms des régions traversées par le roi sont précisément cités⁴⁸, de même que les troupes accompagnant le souverain⁴⁹, ou encore les relations matrimoniales et familiales unissant les sultanats musulmans au royaume chrétien⁵⁰.

Ainsi, peu de temps après 1445, dans le *scriptorium* royal, un texte rapportant les exploits de Zār'ä Ya'eqob face à Bädlay est rédigé. Ce texte, ou bien un autre qui s'en inspire, est employé dans le *Livre des Miracles de Marie* pour composer un cycle de miracles lié au règne de Zār'ä Ya'eqob. Quelques années plus tard, le récit est réemployé dans un recueil d'homélies, rappelant pour la lecture du 29 de *taḥṣās* la victoire du roi Zār'ä Ya'eqob. Ce récit se retrouve également dans les miracles de Saint Georges ainsi que dans la chronique de Zār'ä Ya'eqob, dans la deuxième moitié du XV^e siècle. Mais la diffusion du texte paraît finalement restreinte, dans la mesure où l'ensemble des ouvrages qui le réemploient sont élaborés dans le *scriptorium* royal. C'est donc le même groupe d'auteurs qui se copie et qui réutilise des éléments d'un ouvrage pour en produire un nouveau.

Mais le récit de la bataille de Gomit s'est pourtant bien diffusé dans le royaume. Ce sont les bibliothèques et les *scriptoria* monastiques qui ont hérités de ces textes, qui les ont conservés et qui les ont parfois même employés comme sources pour la rédaction de nouveaux ouvrages, qui témoignent de cette diffusion. Le cas le plus exemplaire concerne la communauté de Ṭana Qirqos, sur le lac Ṭana. Au cours du règne de Na'od (1494-1508), les moines rédigèrent un ouvrage intitulé *Le livre du pacte de la Miséricorde*, homélie mariale qui outre des louanges à la Vierge, contient quelques références à des «événements» politiques. Parmi ceux-ci se trouve la bataille de Gomit, brièvement évoquée, mais fait notable, le miracle de l'icône n'est pas oublié⁵¹. Or,

48 Lorsque Zār'ä Ya'eqob se rend de Däbrä Məṭmaq au Däwaro, il traverse «les territoires d'Azor Gäbäya, d'Aläf, de Yäläbäšä, d'Agam Gäbäya» (J. PERRUCHON, 1893: 57-58).

49 Le corps de soldats qui poursuit le frère de Bädlay, Käräddin, s'appelle les Jan Sagana (J. PERRUCHON, 1893: 63), précision que l'on ne trouve nulle part ailleurs dans le corpus des textes dédiés à la bataille de Gomit.

50 Alors que Zār'ä Ya'eqob se prépare à partir au combat, il refuse l'appui du gouverneur du Hädäya, pourtant père de la reine de droite, Elleni (J. PERRUCHON, 1893: 59).

51 C. CONTI ROSSINI, 1910: 609-610. Il faut également mentionner le *gädl* de Zena Marqos

l'auteur de l'ouvrage cite explicitement ses sources, notamment *Le livre des Miracles de Marie* et le *Mäṣḥäfä Milad*⁵². C'est donc à partir des deux principaux textes produits au sujet de cette guerre, que les moines de Ṭana Qirqos sont en mesure d'introduire dans leur ouvrage une allusion à celle-ci. La communauté avait donc connaissance de ces textes, ce qui n'est pas étonnant puisque ces textes ont été produits pour commémorer la victoire de Zär'ä Ya'eqob lors de fêtes religieuses. Les monastères étaient des endroits privilégiés pour donner une lecture de ces récits commémoratifs.

On ne sait pas si Ṭana Qirqos disposait d'une copie du *Mäṣḥäfä Milad* et du *Livre des Miracles de Marie*. Mais il est intéressant de relever que l'unique copie manuscrite connue du *Mäṣḥäfä Milad* était conservée dans la communauté de Daga Estifanos sur le lac Ṭana, c'est-à-dire à proximité de Ṭana Qirqos⁵³. Or ce manuscrit, daté du XV^e siècle, fut donné par un certain Endrəyas à Daga, ce qui signifie qu'il y eut un court laps de temps entre la rédaction du *Mäṣḥäfä Milad*, sa copie dans le manuscrit que l'on connaît, et son envoi à Daga. Il n'est pas certain que les moines de Ṭana Qirqos aient eu accès à cet ouvrage-ci, mais la présence du *Mäṣḥäfä Milad* à Daga prouve que l'ouvrage a été diffusé, et suffisamment diffusé pour inspirer les moines du *scriptorium* de Ṭana Qirqos.

La diffusion du *Mäṣḥäfä Milad* dans le royaume éthiopien est attestée également par un autre manuscrit. Il s'agit d'une copie incomplète d'un Évangélaire de Däbrä Kärbe (Tigré, sud-ouest d'Aksum) réalisée pour C. Conti Rossini au début du XX^e siècle⁵⁴. Le copiste a relevé les textes ajoutés aux Évangiles, des lettres envoyées par les rois et *aqqabe sä'at* de la seconde moitié du XV^e siècle à la communauté de Däbrä Kärbe, et en particulier une lettre de l'*aqqabe sä'at* Amḥä Ṣəyon, contemporain de Zär'ä Ya'eqob⁵⁵. Parmi ces documents, figure un texte que S. Strelcyn a catalogué de la manière suivante: «Histoire de Zär'ä Ya'eqob»⁵⁶. Il s'agit en fait d'un extrait du *Mäṣḥäfä Milad*, correspondant à la lecture du 29 de *taḥśas*, où l'on trouve la fin du récit concernant les stéphanites

microfilmé à l'église de Masča Maryam (Ankobär, Šawa), datant du XIX^e siècle, et qui évoque la guerre entre Zär'ä Ya'eqob et Bädlay (EMML 3987, fol. 105 r^o, cf. GETATCHEW HAILE, 1987: 274).

52 C. CONTI ROSSINI, 1910: 609, et 611-612.

53 C. CONTI ROSSINI, 1914: 159.

54 Il s'agit du manuscrit Conti Rossini 91 de l'Accademia Nazionale dei Lincei, catalogué par S. STRELCCYN, 1976: 238-241.

55 Conti Rossini 91, Accademia dei Lincei: 76-78. Au sujet de cette correspondance, j'ai donné une communication à la XIV^e conférence internationale des études éthiopiennes (Addis Ababa, 2000): «A royal correspondence in the XVth and XVIth centuries: the documents of the Gospel of Däbrä Kärbe (Zana)», à paraître dans les actes de la conférence.

56 S. STRELCCYN, 1976: 240.

et le récit complet de la bataille de Gomit, tel qu'il est rapporté dans le *Livre de la Nativité*⁵⁷.

Cet extrait du *Māṣḥafā Milad* n'est pas sans poser problème. En effet, la copie réalisée pour C. Conti Rossini nous donne à lire un texte écrit à l'envers, le premier folio donnant la fin du texte. Cet inversement pourrait s'expliquer par une reliure défectueuse de l'Évangélaire de Dābrā Kārbe. Toutefois, l'affaire se complique encore lorsque l'on constate que sur chaque folio, les colonnes aussi sont inversées, si bien que la reliure devrait se trouver non pas sur la marge droite, mais sur la marge gauche des folios.

Les désordres de la copie de l'Évangélaire de Dābrā Kārbe⁵⁸

fol. 1 r°

	19	20
	≡	≡
	≡	≡
	≡	≡
	≡	≡
	≡	≡

fol. 1 v° - 2 r°

17	18	15	16
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡

fol. 2 v° - 3r°

13	14	11	12
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡

fol. 3v°- 4 r°

9	10	7	8
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡

fol. 4 v° - 5 r°

5	6	3	4
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡
≡	≡	≡	≡

fol. 5 v°

1	2	
≡	≡	
≡	≡	
≡	≡	
≡	≡	
≡	≡	

57 Conti Rossini 91, Accademia dei Lincei: 81-93.

58 La copie réalisée pour C. Conti Rossini se présente sous la forme d'un manuscrit pleine-page. Mais le copiste a distingué à chaque fois les colonnes qu'il recopiait en les présentant sous forme de paragraphes distincts et en mentionnant s'il s'agissait de la première ou de la deuxième colonne. De même, il précise quelle face du folio il recopie. Pour simplifier la démonstration, j'ai choisi de partir du folio 1 r°, mais cela ne reflète pas la place de l'extrait du *Māṣḥafā Milad* dans l'Évangélaire de Dābrā Kārbe, qui n'est en fait pas mentionnée.

Mais C. Conti Rossini, qui n'a probablement pas vu l'Évangélaire de Däbrä Kärbe, ne mentionne pas ces problèmes de reliure.

La présence dans l'Évangile de Däbrä Kärbe de cet extrait particulier du *Mäṣḥāfä Milad*, accompagné d'une correspondance qui montre les liens entre la cour royale et cette communauté du Tigré, dès le règne de Zär'ä Ya'eqob, revêt un grand intérêt pour nous. Si au milieu du XV^e siècle, l'*aqqabe sä'at* Amḥä Şəyon envoie une lettre aux moines de Däbrä Kärbe, il n'est pas extravagant de penser qu'il a très bien pu envoyer également si ce n'est le *Mäṣḥāfä Milad* en son entier, du moins un texte qui par la suite fut intégré dans le *Mäṣḥāfä Milad*⁵⁹. Les raisons de cet envoi seraient alors liées à la volonté de diffuser la nouvelle de la victoire du souverain, et de faire en sorte que tout le royaume célèbre chaque année cette victoire, en faisant lire le récit de la bataille de Gomit lors de l'office, tous les 29 de *taḥśās*.

Telle était bien l'intention de Zär'ä Ya'eqob lui-même lorsque après la bataille, il distribua les trophées de sa victoire aux monastères, ainsi que nous le rapporte sa chronique⁶⁰. Il fit même des donations de terres au monastère de Däbrä Libanos dont les revenus étaient destinés à célébrer «le 29 de chaque mois, le glorieux anniversaire de la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et en mémoire de la victoire qu'il avait remportée ce jour-là»⁶¹. Le récit de la bataille de Gomit a peut-être été envoyé dans les monastères du royaume pour accompagner les trophées de la victoire.

Ainsi, en dépit de l'unique manuscrit connu qui conserve le *Mäṣḥāfä Milad* en son entier, il semble que cet ouvrage a été largement diffusé dans le royaume éthiopien, tout au moins le passage concernant la bataille de Gomit. Il en fut de même des miracles de Marie puisque les moines de Ṭana Qirqos l'emploient comme une source pour rédiger le *Livre du Pacte de la Miséricorde*, et que deux autres copies contenant les trois miracles qui évoquent cette guerre sont également conservées dans les bibliothèques européennes, mais leur origine est inconnue. Cette remarque s'applique également aux sept copies connues

59 Il est certain que le récit de la bataille de Gomit ne parvint pas seul à Däbrä Kärbe, puisque l'Évangélaire conserve également un fragment du *Mäṣḥāfä Milad* qui se rapporte à la lutte de Zär'ä Ya'eqob contre les stéphanites (Conti Rossini 91, Accademia dei Lincei: 91-93), récit qui précède celui de la bataille de Gomit dans l'homélie du 29 de *taḥśās* du *Livre de la Nativité* (K. WENDT, 1962: 13-15).

60 J. PERRUCHON, 1893: 89. Une épée, de facture «musulmane», se trouve encore conservée à Daga Estifanos, et pourrait être l'épée de Bädlay que Zär'ä Ya'eqob offrit à Däbrä Näg'ädg'ad, monastère de l'Amhara qu'il avait fondé auparavant et qui était destiné à recevoir sa sépulture. Au cours du règne de Na'od (1494-1508), le corps de Zär'ä Ya'eqob fut transféré sur l'île de Daga, sans doute accompagné du trophée associé à son règne: l'épée de Bädlay (E. HAMMER-SCHMIDT, 1973: 72, fig. 32).

61 J. PERRUCHON, 1893: 90-91.

des *Miracles de Saint Georges* contenant les deux miracles liés à la bataille de Gomit, dont la provenance est inconnue.

Cette étude ne serait pas complète si elle se limitait à l'analyse du corpus des sources sur la bataille de Gomit, sans replacer celles-ci dans un contexte culturel beaucoup plus large. Il y eut probablement une bataille en 1445 qui incita les membres du *scriptorium* royal à faire connaître la victoire du roi Zār'ä Ya'eqob. Mais le texte qu'ils rédigèrent n'est pas la transcription des événements qui eurent lieu à cette date. Certes, les auteurs situent le récit dans un contexte extrêmement précis: les lieux, les dates, les noms de corps de troupe, le nombre des victimes sont autant de détails qui confèrent une certaine authenticité au texte. Pourtant, dépouillé de cet appareil, celui-ci prend un aspect beaucoup plus universel où un combattant, seul face à la multitude des ennemis, fortement armés, emporte la victoire parce qu'il est l'élu de Dieu. Le modèle biblique du combat de David et Goliath est ici omniprésent, et les auteurs ne dissimulent pas leur source d'inspiration puisqu'ils mettent les psaumes de David dans la bouche de Zār'ä Ya'eqob pour montrer sa confiance en l'aide de Dieu⁶². L'emploi de ce modèle n'est pas propre au récit de la bataille de Gomit. Lorsque al-Maqrizi fait le compte-rendu des affrontements entre les sultanats musulmans et le royaume éthiopien, il reprend ce *topos* au compte des musulmans⁶³. Le récit des campagnes militaires du roi Amdä Şəyon (1314-1344) contre le sultanat d'Ifat relève également de ce modèle⁶⁴. Si bien que tous ces textes semblent suivre des règles relatives au genre, ce qui les apparente à des hagiographies beaucoup plus qu'à des chroniques militaires.

Au-delà de ce modèle, le récit de la bataille de Gomit et l'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon* partagent des points communs qu'il paraît intéressant de relever, même si leur interprétation est délicate. Dans le *Livre des miracles de Marie*, plus brièvement dans le *Mäşhäfä Milad*, les auteurs opèrent une digression au sujet des amulettes pour souligner l'inefficacité de celles-ci: Bädlay périt en dépit de l'amulette qu'il portait lors du combat⁶⁵. Dans le récit des campagnes d'Amdä Şəyon, il est aussi fait mention du recours des musulmans aux amulettes pour se protéger⁶⁶. Surtout, lorsque les auteurs de ces ouvrages

62 J. PERRUCHON, 1893: 60-61; K. WENDT, 1962: 17.

63 Cette remarque a été faite par J. CUOQ, 1981: 153.

64 Il faut remarquer la très grande proximité entre le récit de la bataille de Gomit et l'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon*. Bien que le second texte soit beaucoup plus développé, il reprend les mêmes schémas que le premier, insistant notamment sur la solitude du souverain face aux adversaires (tout en tentant de justifier cette solitude (P. MARRASSINI, 1993: 131-135; M. KROPP, 1994: 47-49) (et évoquant la confiance du roi dans l'aide de Dieu par la citation du même psaume de David (P. MARRASSINI, 1993: 71; M. KROPP, 1994: 17).

65 E. CERULLI, 1933: 94-95; K. WENDT, 1962: 17-18.

66 P. MARRASSINI, 1993: 75; M. KROPP, 1994: 20.

décrivent l'arrogance du sultan musulman, ils emploient la même image: dans le *Mäṣḥāfä Milad* comme dans l'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon*, le sultan nomme ses représentants à la tête des provinces du royaume chrétien, substituant son propre pouvoir à celui du souverain chrétien.

Il paraît intéressant de juxtaposer les deux textes pour saisir ce qui les rapproche. Dans le *Mäṣḥāfä Milad*, Bädlay nomme six représentants à la tête des provinces éthiopiennes: «Alors, Bädlay, le chef des musulmans, s'approcha en se glorifiant et en se regorgeant. Au Bali, il désigna un *Bali-Gärad*, et au Däwaro il désigna un soi-disant *Däwaro-Ras*. Au Šäwa, il nomma un soi-disant *šäḥäfälam*, et au Fätägar il désigna même un *Hosg^wa*. Au Damot et au Goḡḡam, il en nomma aussi. Il en désigna également dans l'Ifat. Dans toute l'Éthiopie, il nomma également des administrateurs militaires dans la folie de son cœur»⁶⁷. Dans l'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon*, les prétentions du sultan sont identiques, bien que la liste des provinces soit beaucoup plus longue, et différente de celle du *Mäṣḥāfä Milad*: «Puis il [le sultan] dit: "Je nommerai des gouverneurs sur toutes les régions de l'Éthiopie, comme le roi de Sion". Et il nomma comme gouverneurs et vice-rois: sur le Damot un vice-roi, sur le Wäreb un vice-roi, sur le Wägä un vice-roi, sur Alämäle un vice-roi, sur le Fätägar un vice-roi, sur l'Endägbätän un vice-roi, sur Šäme un vice-roi, sur Mugar un vice-roi, sur Gärarya un vice-roi, sur Şälaläš un vice-roi, sur Kätata un vice-roi, sur Wägda un vice-roi, sur Särmat un vice-roi, sur Käl'at un vice-roi, sur Şəhga un vice-roi, sur Täg^wəlat un vice-roi, la terre de Zəga un vice-roi, sur le Mänzəḥ un vice-roi, sur l'Amḥara un *šäḥäfälam*, un *ḥadane* du Sägarat, un *ma'kälä angot*, un *šäḥäfälam* de Qəda, un *ma'kälä täwazat*, un *ma'kälä baḥr*, un gouverneur de l'Endäarta, et un *Bägemädər*, un *nägaši* du Goḡḡam»⁶⁸.

Certes, les deux passages ne sont pas tout à fait identiques et il paraît alors difficile de conclure que l'un sert de source d'inspiration à l'autre. Mais, il est tout aussi difficile d'affirmer que le recours à cette image dans deux textes ne relève que du modèle décrit plus haut. Les liens possibles entre le *Mäṣḥāfä Milad* et l'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon* représentent un indice, encore difficile d'interprétation, pour situer plus précisément la rédaction de ce dernier texte. On sait que le *Mäṣḥāfä Milad* est issu du *scriptorium* royal étroitement associé au règne de Zär'ä Ya'əqob. L'*Histoire des guerres d'Amdä Şəyon* servit-elle de source d'inspiration au *Mäṣḥāfä Milad*? Cette hypothèse est tout à fait envisageable dans la mesure où une grande partie des toponymes cités dans le premier texte ont formé par la suite la province du Šäwa. L'éclatement administratif que reflète ce passage correspond peut-être à l'état du royaume au XIV^e siècle. Un état considérablement transformé au cours du règne de Zär'ä

67 K. WENDT, 1962: 14.

68 P. MARRASSINI, 1993: 53; M. KROPP, 1994: 3-6.

Ya'eqob, où la centralisation administrative semble aboutir à la réduction du nombre des officiers, ce que reflète assez bien le *Mäṣḥāfä Milad*. Si cette hypothèse se confirme, alors la rédaction de l'*Histoire des guerres d'Amdä Ṣäyon* est antérieure au règne de Zär'ä Ya'eqob.

Finalement, l'activité du *scriptorium* royal au cours du règne de Zär'ä Ya'eqob émerge de cette étude sur le récit de la bataille de Gomit. Un groupe d'hommes, certainement des ecclésiastiques, avaient pour mission de faire connaître dans le royaume les actions du roi, en matière religieuse, mais aussi politique et militaire. L'envoi dans les églises et monastères de textes liturgiques, émaillés de références à des événements politiques, permettait de diffuser l'information. Tous ces textes avaient leur fonction propre, mais rédigés dans le même milieu, ils partageaient des références ou des passages communs. Au-delà de l'intérêt propre d'une étude sur le *scriptorium* royal, l'analyse du milieu de production de ces textes paraît être un biais pour tenter de résoudre les problèmes de datation des principales sources que nous employons pour l'histoire du royaume chrétien aux XIV^e et XV^e siècles, c'est-à-dire l'*Histoire des guerres d'Amdä Ṣäyon* et la chronique de Zär'ä Ya'eqob. Ce travail apporte quelques indices supplémentaires qui peuvent fournir des éléments de chronologie relative, sans prétendre répondre à toutes les questions.

Bibliographie

- ARRAS, V., 1953, *Miraculorum S. Georgii megalomartyris, collectio altera*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», vol. 138-139, «Scriptores Aethiopici», t. 31-32, Louvain.
- BALICKA-WITAKOWSKA, E., 1998-1999, «Les peintures murales de l'église rupestre éthiopienne Ganneta Maryam près Lalibela», *Arte medievale*, vol. 12-13, pp. 193-208.
- BECKINGHAM, C. F. & HUNTIGNFORD, G. W. B., 1961, *The Prester John of the Indies*, Cambridge.
- CERULLI, E., 1931, «Documenti arabi per la storia dell'Etiopia», *Memorie della Reale Accademia dei Lincei*, série 6, vol. IV, pp. 39-101.
- CERULLI, E., 1933, «L'Etiopia del secolo XV in nuovi documenti storici», *Africa Italiana*, vol. II, pp. 57-112.
- CERULLI, E., 1934, «La sconfitta del sultano Badlay ibn Sa'd ad-din in due inediti 'Miracoli di San Giorgio' etiopici», *Aethiopica*, n° 4, pp. 105-109.
- CERULLI, E., 1936, *Studi etiopici*, vol. I: *La lingua e la storia di Harar*, Rome.
- CERULLI, E., 1943, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio Eve latino*, Rome.
- CERULLI, E., 1968, *Storia della letteratura etiopica*, Milan, Nuova Accademia Editrice, Storia delle letterature di tutto il mondo, 3^e édition.
- CONTI ROSSINI, C., 1910, «Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine», *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, série 5, vol. XIX, pp. 581-621.
- CONTI ROSSINI, C., 1914, «Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie», extrait du *Journal Asiatique*, Paris.

- CONTI ROSSINI, C. & RICCI, L., 1964-1965, *Il libro della luce del negus Zar'a Ya'eqob (Mashafa Berhan)*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», vol. 250-51, 261-62, «Scriptores Aethiopici», t. 47-48 (I), 51-52 (II), Louvain.
- CUOQ, J., 1981, *L'Islam en Éthiopie des origines au XVI^e siècle*, Paris, Nouvelles éditions latines.
- DERAT, M.-L., à paraître, «A royal correspondence in the XVth and XVIth centuries: the documents of the Gospel of Däbrä Kärbe (Zana)», communication à la 14^e conférence internationale des études éthiopiennes, Addis Ababa, novembre 2000.
- GERSTER, G., 1968, *L'art éthiopien, églises rupestres*, La Pierre-qui-Vire, Zodiaque.
- GETACHEW HAILE, 1987, *A catalogue of ethiopian manuscripts microfilmed for the Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa, and for the Hill Monastic Manuscript Library, Collegeville*, Collegeville, vol. IX (3501-4000).
- GETACHEW HAILE, 1991, *The Epistle of Humanity of emperor Zar'a Ya'eqob (Tomara Tesbe't)*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», vol. 522-23, «Scriptores Aethiopici», t. 95-96, Louvain.
- GETACHEW HAILE, 1992, *The mariology of emperor Zar'a Ya'eqob of Ethiopia*, Rome, Orientalia Christiana Analecta 242.
- HAMMERSCHMIDT, E., 1973, *Äthiopische Handschriften vom Tanasee I. Reisebericht und Beschreibung der Handschriften in dem Kloster des heiligen Gabriel auf der Insel Kebran*, Wiesbaden, F. Steiner Verlag.
- HELDMAN, M., 1994, *The Marian Icons of the painter Fere Seyon. A study in fifteenth-century Ethiopian art, patronage and spirituality*, Wiesbaden, O. Harrasowitz Verlag.
- HELDMAN, M. & GETACHEW HAILE, 1987, "Who is Who in Ethiopia's past, part III: founders of Ethiopia's solomonic dynasty," *Northeast African Studies*, vol. IX n° 1, pp. 1-11.
- KROPP, M., 1983-84, "La réédition des chroniques éthiopiennes: perspectives et premiers résultats", *Abbay*, vol. XII, pp. 49-72.
- KROPP, M., 1994, *Der siegreiche Feldzug des Königs Amda Seyon gegen die Muslime in Adal im Jahre 1332 N. Chr.*, Louvain, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», vol. 538-39, «Scriptores Aethiopici», t. 99-100, Louvain.
- LEPAGE, C., 1975, "Peintures murales de Gannata Maryam (rapport préliminaire)", *Documents pour servir à l'histoire de la civilisation éthiopienne*, CNRS, RCP 230, n° 6, pp. 59-84.
- MARRASSINI, P., 1993, *Lo scettro e la croce, la campagna di Amda Seyon I contro l'Ifat (1332)*, Naples, Dipartimento di studi e ricerche su Africa e paesi arabi, Studi Africanisti, serie etio-pica 4.
- PERRUCHON, J., 1893, *Les chroniques de Zar'a Ya'eqob et de Ba'eda Maryam*, Paris.
- STRELCYN, S., 1976, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de l'Accademia Nazionale dei Lincei. Fonds Conti Rossini et Caetani*, 209, 375, 376, 377, 378, Rome.
- TRIMINGHAM, J. S., 1952, *Islam in Ethiopia*, Londres, Oxford University Press.
- WENDT, K., 1962, *Das Mashafa Milad (Liber Nativitatis) und Mashafa Sellase (Liber Trinitatis) des Kaisers Zar'a Ya'eqob*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», vol. 221-222, «Scriptores Aethiopici», t. 41-42, Louvain.
- WRIGHT, W., 1877, *Catalogue of the ethiopian manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847*, Londres.