

Bertrand Hirsch
& François-Xavier Fauvelle-Aymar

L'Éthiopie médiévale. État des lieux et nouveaux éclairages

L'histoire de l'Éthiopie est pratiquement inconnue entre le royaume d'Aksum qui, en relation étroite avec la mer Rouge, domine politiquement et économiquement le nord de l'Éthiopie (actuel Tigré) du début de notre ère jusqu'aux VII^e-VIII^e siècles, et l'apparition du royaume salomonien, centré sur la région du Choa, à la fin du XIII^e siècle¹. Deux faisceaux de raisons expliquent cette méconnaissance. Tout d'abord l'absence de sources écrites (à l'exception de quelques écrits de la période zagwé, aux XII^e et XIII^e siècles), alors que l'épigraphie aksumite et la tradition manuscrite éthiopienne sont essentielles pour comprendre l'histoire de l'Éthiopie dans l'Antiquité et au bas Moyen Âge. À cela s'ajoute la quasi-absence de sources extérieures, mis à part quelques mentions dans la littérature géographique arabe et des documents provenant de l'Église d'Alexandrie. Ce silence des sources écrites est sans doute à la fois dû à un affaiblissement politique et culturel du royaume chrétien, coupé du reste de la chrétienté par l'expansion musulmane, et à une occultation plus ou moins systématique de cette période (VIII^e-XIII^e siècles) chez les clercs de la période postérieure, pour des raisons essentiellement idéologiques. L'accession au pouvoir, vers 1270, de Yekunno Amlak, fondateur d'une lignée qui a fourni à l'Éthiopie (au moins en principe) tous ses souverains jusqu'au XX^e siècle, s'est en effet accompagnée d'une réécriture de l'histoire visant à asseoir la légitimité d'une dynastie qui s'affirme comme descendant, en droite ligne de Salomon, de son fils Ménélik et des rois d'Aksum. Par là même, les souverains du haut Moyen Âge, à commencer par la dynastie des Zagwé (*ca.* 1140-*ca.* 1270), immédiatement antérieure aux rois salomoniens, furent considérés comme des usurpateurs, et les témoignages laissés par leurs contemporains (écrits

1. Cet article s'appuie en particulier sur des rapports de fouille non publiés (cités dans la suite du texte) et sur des éléments publiés par B. HIRSCH & B. POISSONNIER (2000) et KEBEDDE GELETA (2000).

monastiques, chroniques royales) furent l'objet, sinon d'une censure totale, du moins d'une réécriture qui les rend difficiles à interpréter pour les historiens. Le second faisceau de raisons expliquant notre méconnaissance du haut Moyen Âge éthiopien réside dans l'absence, presque totale, de témoignages matériels. L'approche archéologique de cette période est en effet restée jusqu'à présent très fragmentaire et pratiquement sans effet sur notre connaissance de l'histoire du haut plateau. Si l'on met à part la période aksumite, les archéologues se sont en effet focalisés sur la préhistoire des régions du Sud ou de l'Est du pays, période pour laquelle l'Éthiopie est justement célèbre. Mais il faut aussi admettre d'autres raisons à ce désintérêt : à l'inverse d'Aksum, riche civilisation connectée aux autres empires de l'époque et caractérisée par un réseau urbain serré et une architecture monumentale, l'organisation du royaume chrétien médiéval s'appuie sur un tissu villageois moins à même de marquer le paysage et de susciter l'intérêt des chercheurs. En outre, les quelques sites spectaculaires connus pour l'époque (comme l'ensemble architectural de Lalibäla), aussi bien que les églises et monastères rupestres, n'ont généralement fait l'objet que d'études typologiques qui ne permettent pas (ou pas encore) de les situer dans une chronologie précise². Tout cela explique qu'il n'y ait pas encore eu, jusqu'à présent, de réelle rencontre entre l'archéologie et l'histoire sur le haut plateau éthiopien, et que l'histoire de l'Éthiopie entre les VII^e et XIII^e siècles soit si mal connue.

Ce hiatus fait que l'on est aujourd'hui dans l'incapacité de comprendre comment et pourquoi des populations du plateau central prennent le pouvoir à la fin du XIII^e siècle, ni de saisir dans quel contexte elles ont pu se proclamer héritières de la royauté aksumite et s'affirmer comme chrétiennes par excellence, avant d'étendre leur domination sur l'ensemble du territoire éthiopien. On ne sait presque rien par ailleurs sur l'histoire du peuplement dans la région des hauts plateaux, et l'on appréhende particulièrement mal l'histoire de la christianisation de cette région et de la diffusion du modèle politique royal.

Enfin, un autre décloisonnement reste à effectuer : dans cette même région, à savoir sur le haut plateau central et sur ses pentes orientales, se développent, à partir du X^e siècle, des États musulmans, composés, comme leurs voisins chrétiens ou « païens », de populations endogènes, céréalicultrices et sédentaires. Connues par quelques textes en arabe (principalement des listes dynastiques), ces formations politiques ont été totalement délaissées, aussi bien par l'histoire que par l'archéologie, au profit d'une vision idéologique opposant nomades musulmans et sédentaires chrétiens dans le

2. L'ensemble des églises monolithes de Lalibäla, dégagées de la roche au cours des XII^e-XIII^e siècles, témoigne aussi de cette méconnaissance de l'histoire du haut Moyen Âge ; en l'absence de recherches archéologiques, l'interprétation que l'on donne des églises composant cette nouvelle Jérusalem (leur nom, leur fonction, etc.) dérive en fait des réinterprétations postérieures, élaborées par les clercs des XIV^e et XV^e siècles dans les hagiographies des rois Zagwé.

cadre d'une lutte territoriale et religieuse³. Or, cette vision dichotomique apparaît de plus en plus aujourd'hui comme le fruit d'une réécriture postérieure, contemporaine des guerres de religion du xvi^e siècle, à l'heure où la foi devient un constituant décisif de l'identité des populations et où les frontières se fixent autour de territoires voulus comme culturellement homogènes. Aujourd'hui, il nous faut plutôt envisager une approche globale de la région, orientée sur la dynamique des échanges anciens, sur la fluidité des pratiques culturelles et commerciales, sur les échanges culturels, dans une zone où coexistaient probablement, dans un environnement féodal laissant libre cours à toutes les alliances entre princes, des formes politiques et religieuses diverses.

Depuis 1998, une équipe franco-éthiopienne s'est justement saisie de ces problèmes, centrant ses recherches sur la région du Choa et du Wällo⁴. Une zone d'environ 1 000 km² a ainsi été définie (voir carte du transect), située entre les basses terres et le haut plateau, de façon à parcourir le gradient altitudinal qui se manifeste, non seulement dans le domaine écologique, mais aussi dans celui de l'occupation humaine (pratiques culturelles, architecture, religion, peuplement). Les basses terres sont aujourd'hui occupées par des populations plus ou moins nomades (Oromo ou Afar en particulier). Le dénivelé intermédiaire est habité par d'autres populations fort mal connues, dont les Argobba, une population résiduelle de sédentaires musulmans qui utilisent une langue sémitique voisine de l'amharique et qui ont laissé des ruines de mosquées et plusieurs cimetières remarquables, mais

-
3. Ces textes ont été exhumés, traduits et commentés par E. CERULLI (1971 : 99-394.). Depuis son remarquable travail pionnier, très peu de nouvelles sources locales ont été retrouvées (cherchées ?). Les synthèses sur l'histoire de l'islam en Éthiopie (TRIMINGHAM 1965 ; CUOQ 1981) s'appuient presque exclusivement sur les textes, ce qui explique les représentations cartographiques très flottantes dans ces ouvrages des territoires occupés par les différents États musulmans de la période médiévale. Sur l'historiographie des études consacrées à l'islam en Éthiopie, voir HUSSEIN AHMED (1992).
 4. Ces recherches ont débuté en 1998 par des fouilles sur le site de Meshalä Maryam, avec le soutien du ministère français des Affaires étrangères. Nous avons une dette toute particulière envers notre ami *ato* Arega Bereded (CRCCH), tragiquement décédé en 1999, qui nous a fait découvrir le Mänz et le site de Meshalä Maryam. Les recherches dans cette zone se sont poursuivies en 1999 et 2000 grâce à un programme intitulé « Histoire et archéologie du haut plateau central de l'Éthiopie », financé par le ministère français de la Recherche dans le cadre des « Actions concertées incitatives » destinées à aider les jeunes équipes de recherche. Dirigé par Bertrand Hirsch, le projet combine une équipe d'historiens : Marie-Laure Derat (CNRS), Deresse Ayenatchew (CRCCH-Däbrä Berhan), François-Xavier Fauvelle (Paris 1) et une équipe d'archéologues : François Briois (EHES), Fred Champagne (AFAN), Catherine Cormier (AFAN), Bernard Farago (AFAN), Stephan Hinguant (AFAN), Anne-Marie Jouquand (AFAN), Pascal Lotti (AFAN), Béatrix Midant-Reynes (CNRS), Jacques Pernaud (Musée de Tautavel), Bertrand Poissonnier (CRCCH/CFEE). Céramologues : Krystell Chuniaud (AFAN), Alain Wittman (AFAN). Topographe : Régis Bernard (AFAN). Expert du CRCCH : Asamero Dessié.



d'âges totalement inconnus (Stitz 1973). Enfin, le haut plateau est occupé par des paysans chrétiens de langue amharique. Cette diversité culturelle à plusieurs niveaux nous est apparue comme le témoignage fossile d'une situation médiévale complexe et certainement plus imbriquée que ne le laisse penser l'historiographie actuelle. Du point de vue historique, la région du Sud-Wällo et du Nord-Choa, l'ancien cœur du pays amhara à l'époque médiévale, a constitué le territoire d'émergence de formations politiques et sociales qui sont apparues sur le haut plateau à l'époque médiévale : les royaumes musulmans du Choa (x^e-xiii^e siècles) et de l'Ifat (xii^e-xv^e siècles) et le royaume salomonien du Choa (à partir du xiii^e siècle). Si ces sources nous permettent de suivre leur développement et leur affrontement, en particulier à partir du xiv^e siècle, nous savons très peu de choses en revanche sur les phases antérieures : à partir de quelle date et comment se sont diffusées ces deux religions ? Quelles étaient les cultures et les populations présentes anciennement dans cette région ? Au-delà d'un affrontement religieux, que nous voyons à travers des textes fortement teintés d'idéologie, quelles furent les relations culturelles, matérielles, commerciales entre les zones chrétiennes et musulmanes qui étaient attenantes ?

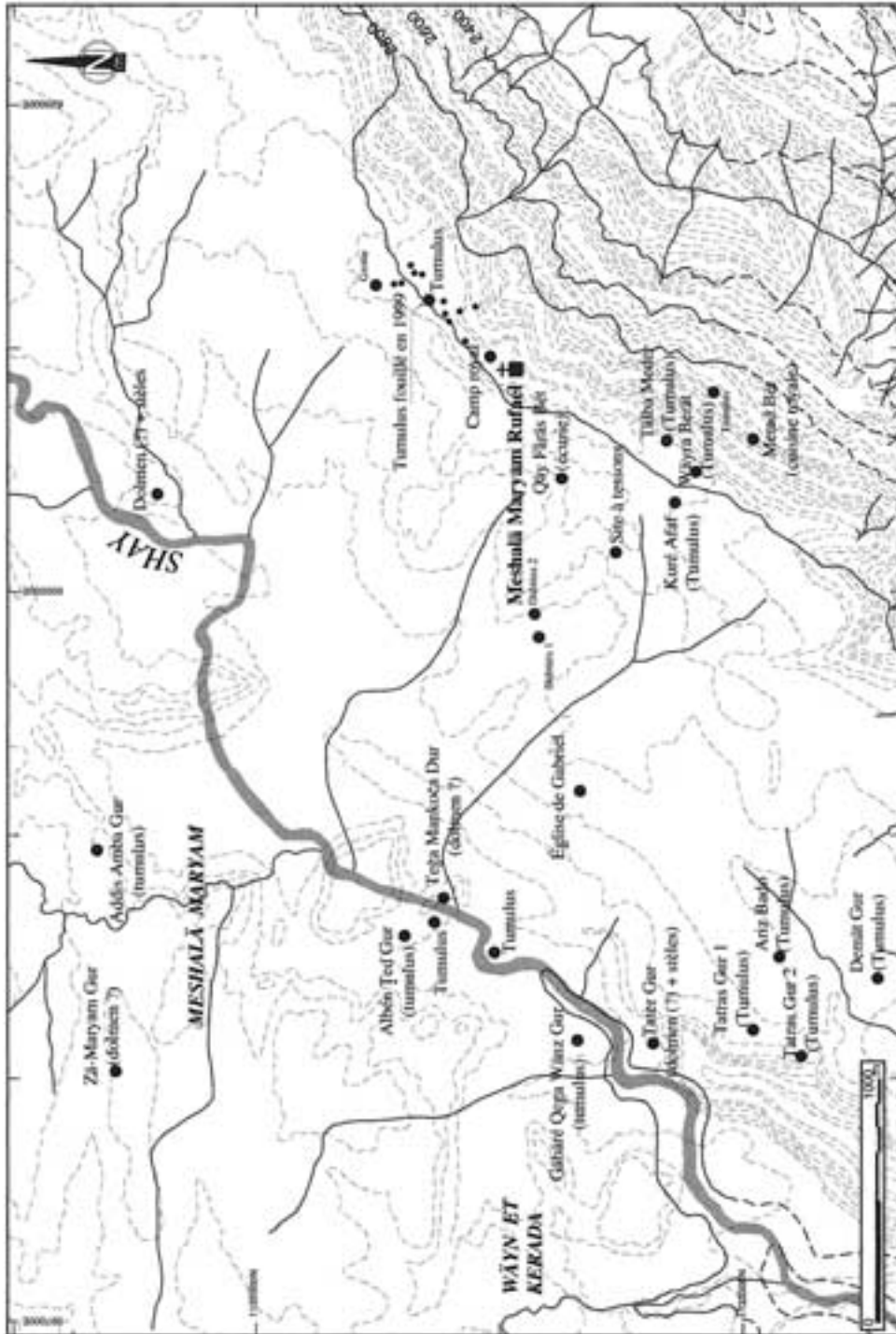
Associant histoire (pour la lecture critique des sources écrites et le travail sur les sources orales) et archéologie (orientée vers une lecture fine des cultures matérielles), deux disciplines qui possèdent aujourd'hui des spécificités fortes⁵ mais dont la confrontation permet de démultiplier les hypothèses et les interprétations, cette recherche, qui couvre une période allant du vii^e au xv^e siècle, est donc cruciale. Les résultats présentés dans cet article sont bien sûr encore incomplets, mais ils permettent déjà d'offrir quelques éclairages qui modifient certaines conceptions actuelles de l'histoire de l'Éthiopie médiévale.

Situation historique et archéologique

Pour notre recherche, trois sites archéologiques emblématiques ont été sélectionnés : Meshalä Maryam (dans la région du Mänz), Gadiloméda (région du Gedem) et Fäqi Däbbis (dans l'Ifat) (voir carte du transect). Ces trois sites, distants de 40 km environ chacun, sur une ligne ouest/est grossièrement perpendiculaire à l'escarpement du Rift, présentent de notables différences typologiques.

Connu comme l'emplacement d'une église royale établie par le roi Bädä Maryam au xv^e siècle dans le Mänz, puis signalé comme un possible « camp royal » (Anfray 1983 ; Hirsch & Poissonnier 2000), le site de Meshalä Maryam (voir carte du site) est situé à 3 000 m d'altitude, au bord

5. Voir, par exemple, J. VANSINA (1995), et le récent numéro des *Annales, Histoire Sciences sociales* avec le dossier consacré à « L'histoire face à l'archéologie » (mai-juin 2000, n° 3, pp. 551-622).



Meshalā Maryam 1999 ; implantation des sites (équidistance 20 m, échelle 1/30 000)

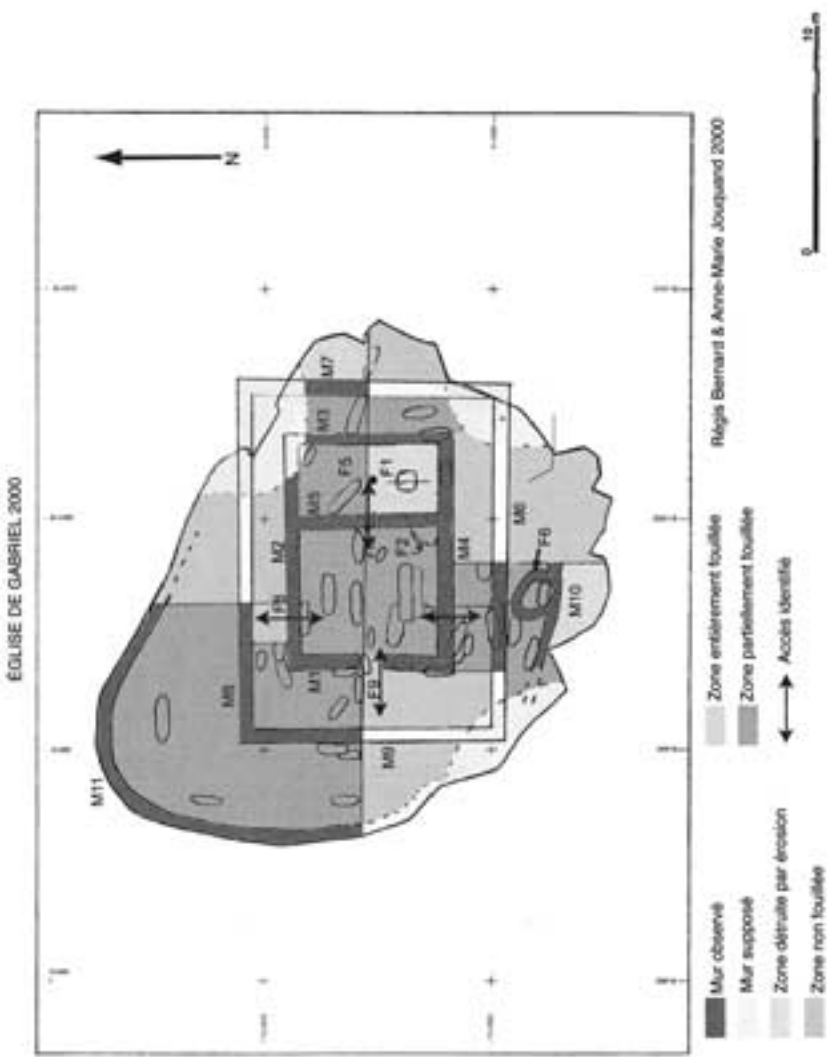
Topographie : R. Bernard & L. Fadin ; DAO : R. Bernard.

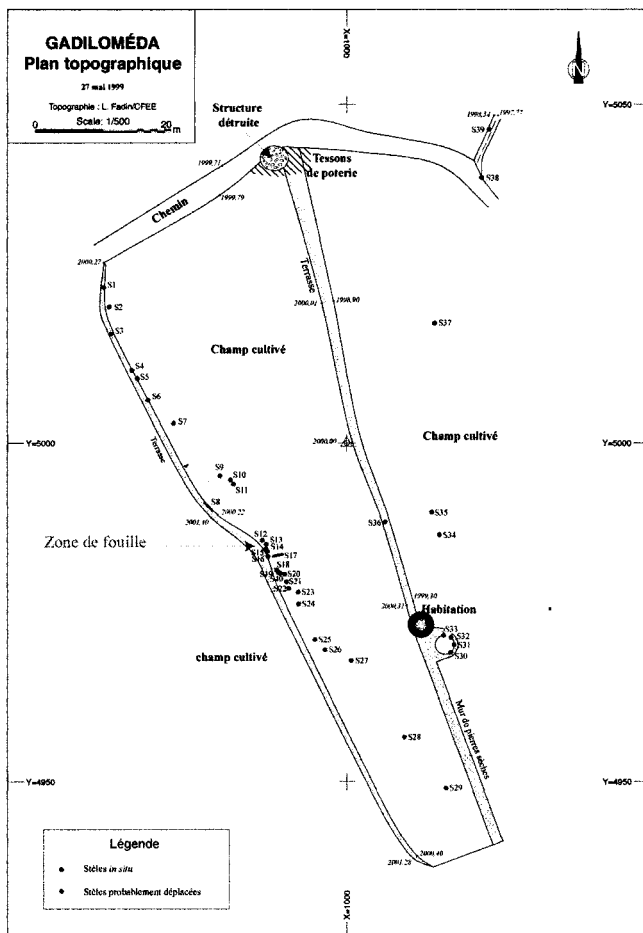
des gorges de la rivière Emmäzäwa. Nos travaux, depuis deux ans, ont d'abord porté sur des structures circulaires en pierre, marqueurs d'un habitat ancien et identifié par les habitants de la région comme les restes des éléments constitutifs d'un camp royal. Lors d'un inventaire serré de la zone alentour, la surprise est venue de la découverte de nombreux autres sites archéologiques, témoignages d'une très ancienne occupation humaine de cette zone. En premier lieu, plusieurs sites préhistoriques ont été repérés, présentant une abondante production lithique. Le matériel récolté sur quatre de ces sites montre « des traits communs évidents qui permettent de les rapprocher d'un point de vue chrono-culturel » (Briois & Midant-Reynes 2000). En l'état actuel des données comparatives, il est seulement possible d'assigner à cette industrie une fourchette chronologique large : entre le XII^e et le VI^e millénaire B. C. (*ibid.*). En second lieu, une série impressionnante de tumulus a été découverte, non seulement près du « camp royal », mais particulièrement le long de la rivière Shay. Lors de prospections étendues à l'ensemble de la région du Mänz, d'autres tumulus ont pu être repérés et positionnés sur la carte, portant le nombre de sites à une centaine. Ils donneront lieu à une publication ultérieure. Il suffit ici de signaler que ces tumulus, pouvant atteindre 20 mètres de diamètre et 6 à 7 mètres de hauteur, semblent appartenir à une même culture, tant en raison de leur typologie architecturale que du matériel qu'ils contiennent. Ils sont en outre le plus souvent édifiés sur des points remarquables, sur des éminences ou des éperons rocheux en bordure de rivières. La fouille et la datation de l'un de ces tumulus (celui de Tater Gur, près de Meshalä Maryam) devait nous permettre une première caractérisation de cette culture, comme on le verra plus loin. Enfin, la même zone autour de Meshalä Maryam a livré les ruines d'un bâtiment quadrangulaire édifié sur un étroit *amba* (la surface sommitale est de 340 m²), que la tradition actuelle locale attribue à une ancienne église du nom de Gabriel (voir plan de Gabriel).

Repéré par Teklé Hagos (2000), le site de Gadiloméda est situé à une quarantaine de km à l'est du précédent et à 14 km à l'ouest de la bourgade de Atayé (voir plan du site et photo). À peu près à mi-pente de l'escarpement (alt. 2 100 m), entre Mänz et Ifat, dans l'ancienne région dite du Gedem, ce site à stèles est situé dans une plaine, situation très originale par rapport aux autres sites à stèles connus, généralement beaucoup plus méridionaux et souvent situés sur des hauteurs (Poissonnier & Farago 2000). Il consiste en un alignement (direction nord-ouest/sud-est) de 29 stèles en rhyolite, dans un champ aujourd'hui cultivé, ce qui explique que plusieurs stèles ont été déplacées ou cassées. Des fouilles ont également été conduites au pied de cinq de ces stèles.

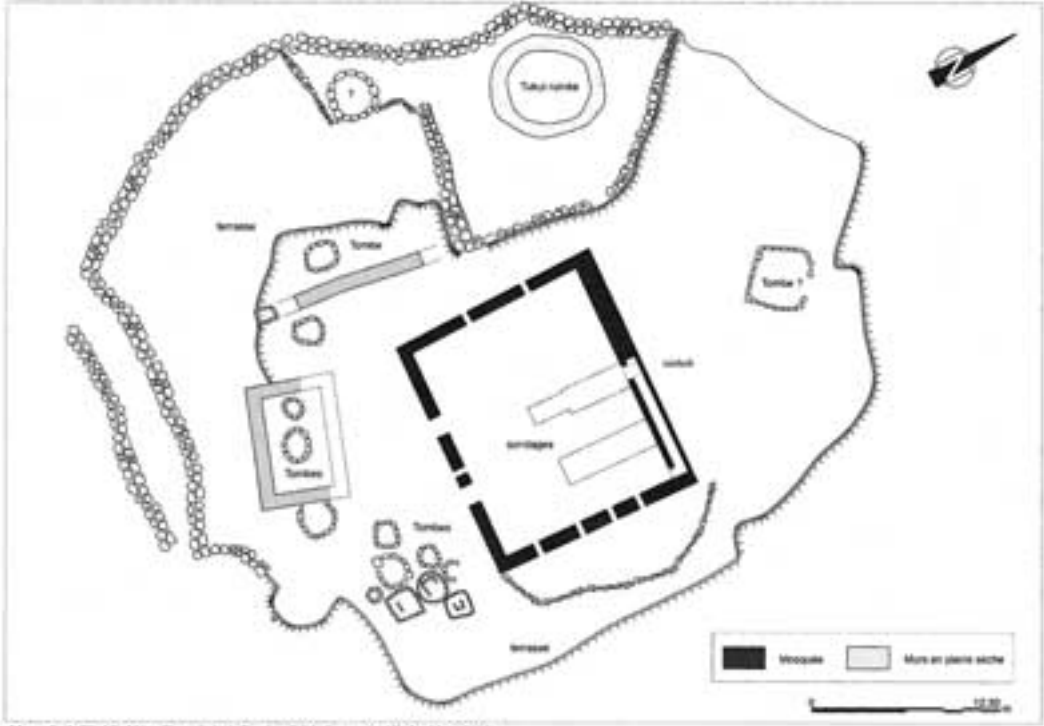
Repéré lors de prospections dans la région de l'Ifat⁶, le site de Fäqi Däbbis est situé à une quarantaine de km à l'est de Gadiloméda, et à une

6. Cf. en particulier KEBEDDE GELETA (2000 : 191-192) qui complète la prospection de CHERNET TILAHUN (1990).





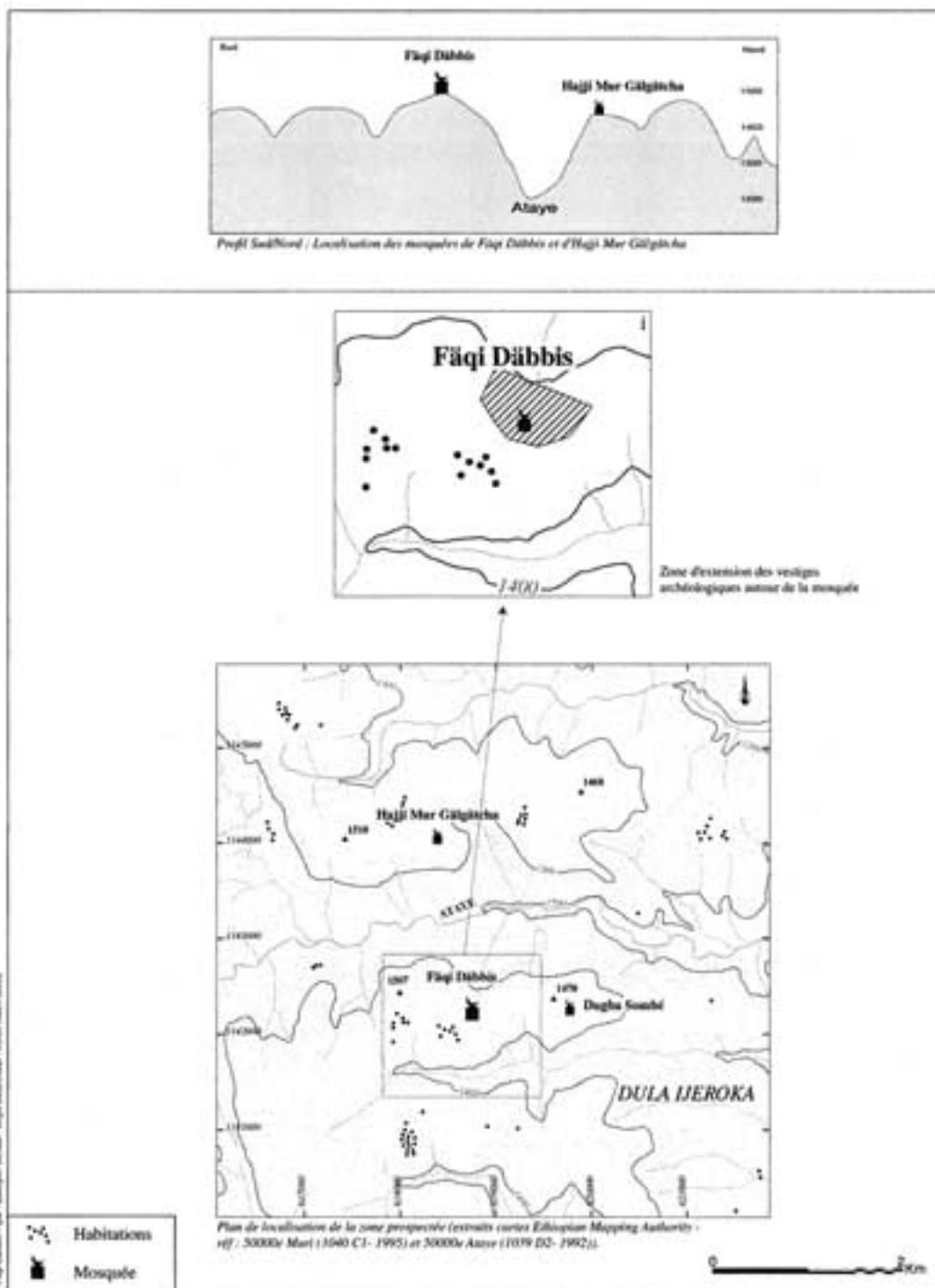
Gadiloméda, mai 2000.
Stèles 13, 14, 15 et 16 (de gauche à droite)
après restauration (photo Bertrand Poissonnier).



Mosquée de Fâqj Dâbbis - Plan général (Dessin : Régis Brouard - AFAN, Mars 2006)

Mosquée de Fâqj Dâbbis en décembre 1999
(ph. B. Poissonnier)





trentaine de km de la bourgade de Sänbäté⁷ (voir plan de localisation, plan du site et photo). Ce nom de Fäqi Däbbis est donné aux ruines d'une mosquée en pierres, sur les hauteurs dominant la rivière (alt. 1 000 m). La mosquée est entourée de tombes, et de nombreuses traces d'habitat sont repérables dans les environs immédiats, ainsi que les ruines d'une autre petite mosquée. D'autres sites similaires ont été repérés dans cette zone. Nous sommes donc en présence de traces d'une occupation ancienne dense de cet espace aujourd'hui presque déserté, fréquenté seulement par des semi-pasteurs oromo ou afar. De nombreuses terrasses anciennement cultivées et aujourd'hui abandonnées sont également visibles dans cette zone.

En somme, la zone ainsi définie a pu livrer des sites où les vestiges funéraires ou de culte sont importants, qui renvoient, sur un espace réduit, à des cultures que l'on peut qualifier rapidement de chrétienne, musulmane et païenne. La question immédiate qui vient à l'esprit est double : comment caractériser ces cultures ? Leurs rapports sont-ils de successions ou de concomitance ?

Avant la christianisation et l'islamisation

La culture qui est à l'origine des nombreux tumulus repérés autour de Meshalä Maryam et qui existent en abondance dans le Mänz a été baptisée « culture Shay », du nom de la rivière qui coule au pied d'un grand nombre d'entre eux. Le tumulus de Tater Gur, fouillé en mai 2000 sous la direction de B. Poissonnier (1997), présente les caractéristiques suivantes : il s'agit d'un véritable dolmen, c'est-à-dire d'un monument construit abritant une chambre funéraire pourvue d'un accès architecturé et supposée avoir reçu plusieurs inhumations. La fouille a d'abord mis au jour un faux couloir d'accès, peut-être destiné à dissuader d'éventuels pillards, puis le véritable couloir qui débouche sur le haut de la chambre et qui semble orienté dans la direction d'un alignement de stèles situé à une centaine de mètres à l'est. Le matériel dégagé par les fouilles, dont l'étude est en cours, se compose de nombreuses poteries, conformes à celles découvertes récemment dans d'autres sites (Qopros, dans le Mänz près de Molalé et Kététiya, dans le Nord du Wällo), présentant un faciès original. La question qui se pose immédiatement est de savoir s'il s'agit de céramiques locales ou importées. L'étude complète n'étant pas terminée, nous ne pouvons nous prononcer avec une absolue certitude. Mais l'abondance de ces poteries laisse à penser qu'il s'agit d'une production locale. Signalons cependant l'analogie entre un type de poteries fortement carénées et un modèle très proche, provenant de Matara (dans le Tigré) et conservé au Musée national d'Addis Abeba,

7. Nous remercions particulièrement notre collègue et ami Ahmed Hassan, remarquable connaisseur de cette région, de nous avoir montré ce site et accompagné dans notre prospection de la zone.

qui pourrait indiquer des connexions commerciales entre la culture Shay et la civilisation aksumite. Des parures ont été également découvertes, en particulier de très nombreuses perles (en cornaline et en jade notamment), ainsi qu'une épée en fer. L'étude des parures n'a pas encore été faite, mais elles témoignent de toute évidence de contacts à longue distance avec les régions bordant la mer Rouge. L'abondance de ce type de monuments et la richesse du matériel qui y est associé témoignent du développement d'une culture jusqu'alors inconnue sur les hauts plateaux, avant l'introduction du christianisme, en probable relation (au moins indirecte) avec le Nord (Aksum) comme avec l'Est (mer Rouge). L'analyse au carbone 14 d'un échantillon de charbon a livré la date de 1195+/-30 B. P., soit, en âge calibré, 776 à 937 ap. J.-C. (LY-10194).

Il conviendrait, certes, de conduire d'autres fouilles sur de semblables tumulus, et de dater d'autres sites afin de mieux appréhender l'extension chronologique de cette culture. De la même façon, le repérage d'habitats de cette époque est pour l'instant resté vain. Mais nous pouvons d'ores et déjà affirmer l'existence, au IX^e siècle de notre ère, d'une culture des hauts plateaux caractérisée par un matériel céramique homogène et typique. La présence de nombreux tumulus richement dotés indique une organisation politique de type seigneurial marquée par la présence d'une élite guerrière capable de contrôler ou de capter les échanges à longue distance en vue d'acquérir des produits de luxe. Le contexte politico-religieux de cette époque pourrait permettre de connecter l'essor de la culture Shay avec l'installation de comptoirs musulmans en mer Rouge, les contacts à longue distance s'effectuant sur la base d'un échange entre, d'une part des produits manufacturés de luxe provenant du domaine commercial musulman, d'autre part des produits venus du haut plateau (ivoire...).

Le site à stèles de Gadiloméda intéresse également la période antérieure à la diffusion des religions monothéistes sur le haut plateau. La datation de ce site ne nous est pas encore connue. Cependant, la fouille localisée nous a livré plusieurs informations d'importance (Poissonnier & Farago 2000) : tout d'abord, l'absence de tombes au pied des stèles, ce qui pose la question de la fonction de ces monuments, qui n'est peut-être pas funéraire. Par ailleurs, les stèles ne sont pas plantées dans le sol, mais calées dans un monticule de pierres au-dessus d'un niveau de sol ancien matérialisé par des restes de poteries. Enfin, ces stèles anthropomorphes et phalliques (voir photo) ont des formes et des motifs qui présentent d'étroites affinités avec le mégalithisme de l'Éthiopie méridionale. On retrouve en particulier une décoration sculptée en relief d'un motif dit « végétal », bien connu, entre autres, sur les stèles du Sidamo, et un autre motif conforme à celui des stèles de Tiya. Ajoutons que ce site présente certaines analogies avec le site de Neb Gedel, un site à stèles découvert et fouillé près du tumulus de Tater Gur.

Il est pour le moment impossible de situer chronologiquement cette culture à stèles. Seules des questions peuvent être posées : s'il faut associer

ces monuments avec une population de langue sidama (qui, dans l'Éthiopie méridionale, a produit de semblables stèles jusqu'à une période récente), témoignent-elles d'un substrat de populations antérieur à l'apparition de la culture Shay ? Ou bien, témoignent-elles de simples infiltrations vers le Nord ? Mais alors à quelle époque ? Et dans ce cas, quelles étaient les populations parmi lesquelles s'est développée la culture à tumulus ? Doit-on, pour expliquer l'apparition de cette culture Shay, faire intervenir des influences extérieures à cette région ? Et lesquelles ?

Chrétiens et musulmans

On l'a dit plus haut, nos recherches ont aussi porté sur les sites chrétiens de Meshalä Maryam et Gabriel ainsi que sur le site musulman de Fäqi Däbbis.

En ce qui concerne Meshalä Maryam, précédemment repéré comme un possible camp du roi Bā-Edä Maryam (r. 1468-1478) situé à proximité d'une église, attesté par les sources écrites, la fouille a porté sur un site identifié par les habitants comme étant celui des « appartements royaux ». La campagne de 1999 (Lotti 2000) a révélé qu'il était constitué d'un vaste enclos elliptique d'environ 20 m de diamètre délimité par un large mur de pierres dont il reste la base. Cet espace présente deux moitiés asymétriques séparées par un mur. L'une des moitiés est vide, tandis que l'autre a livré une forte concentration de structures bâties. On peut identifier un petit bâtiment (3 × 2 m) avec un four domestique, ainsi qu'un bâtiment circulaire (7,50 m de diamètre) dont les bases du mur de pierres sont en place. La fouille de ce bâtiment a livré la base carbonisée d'un poteau central, ainsi que la base de deux cloisons de terre sur armature de bois. Cette cloison, elle aussi carbonisée (de 3,60 m de diamètre) est séparée du mur de pierres par un couloir. Le matériel collecté dans cette structure consiste principalement en tessons céramiques. Enfin, signalons que le niveau inférieur de cette vaste structure a révélé la présence d'un bâti antérieur.

Aucun de ces éléments n'est suffisant en soi pour apporter la preuve archéologique que le site est bien celui d'un camp royal. L'autre hypothèse serait qu'il s'agit d'habitations de moines entourant l'église. Cependant, les traditions orales recueillies sur place sont étonnamment précises et convergentes quant aux fonctions des différents emplacements du site ; elles fourmillent en outre d'informations qui ne peuvent provenir d'aucune source écrite connue concernant le camp de Bā-Edä Maryam, et qui de plus concordent globalement avec les descriptions d'autres camps royaux décrits pour l'époque (Hirsch & Poissonnier 2000). Par ailleurs, le caractère non discriminant du matériel issu des fouilles peut s'expliquer par le fait que le camp royal peut n'avoir été fréquenté que sur une très courte durée, de quelques semaines à quelques mois, comme c'était l'usage dans un contexte de nomadisation du roi et de sa cour, et que même une utilisation répétée du site a pu laisser peu de traces. L'analyse d'un échantillon de charbon issu des

structures d'habitat fouillées sur le site de Meshalä Maryam est un autre point de concordance, puisqu'elle fournit une date de 360+/-25 B. P., soit 1448-1637 en âge calibré (LY-10195).

L'église de Gabriel, située à quelques kilomètres de Meshalä Maryam, a livré lors des fouilles des premières informations intéressantes (Jouquand & Farago 2000). Le plan qui se dégage (voir plan) est celui d'un bâtiment rectangulaire de 72 m², avec une orientation ouest-est, composé de deux pièces et entouré d'une galerie (avec la galerie, la surface totale est de 190 m²). À l'est, se dressait sans doute le *maqdas* (saint des saints, où se trouve le *tabot* et qui est réservé aux prêtres) ; la grande pièce, à l'ouest (44 m²), correspondait sans doute au *queddest* (*presbyterium*) et la galerie au *qenē mahelēt*, déambulatoire pour les fidèles. Cette construction, réalisée en une seule fois à l'aide de blocs en basalte liés par de la terre, a été détruite par un incendie, comme le montrent les joints en terre et les blocs des parements de maçonnerie, fortement brûlés, ainsi que la couche noire carbonneuse qui recouvre les surfaces de circulation observées. Il est à noter que les habitats fouillés autour de l'église de Meshalä Maryam portent eux aussi les traces d'un important incendie. Par ailleurs, le monument est couvert de sépultures chrétiennes, avec une orientation est-ouest, le défunt ayant la tête à l'ouest. Mais le fait à signaler est que ces tombes ont été installées sur les niveaux de démolition, perçant parfois les couches carbonneuses ou les murs. Ce fait indique que l'église a servi de cimetière postérieurement à sa destruction, et ce alors même que la mémoire des habitants proches du site n'en a conservé aucune trace. Il est possible cependant que au moins une tombe, posée sur le sol d'occupation, date de la période de fonctionnement de l'église. Un échantillon de charbon provenant du poteau central du *maqdas* a été analysé : il a livré une date de 565+/-30 B. P., soit 1302-1416 ap. J.-C. en âge calibré (LY-10238). Si l'on retient cette date du xiv^e siècle, cette église serait ainsi un témoignage archéologique particulièrement important attestant la présence de l'Église chrétienne sur les plateaux. Certes, un biais a pu s'introduire du fait que le bois du poteau de cette église appartient sans doute à une essence imputrescible (*ted*), abondante dans la zone, et qu'il aurait donc pu faire l'objet d'une utilisation très postérieure. Il faut ajouter que le plan de cette église à galerie offre des différences notables avec les églises à plan basilical et s'insère dans une série de monuments mal connus, dont le plus proche typologiquement est celui d'Enda Tcherqos fouillé par Henri de Contenson⁸. Quoi qu'il en soit, qu'il faille attribuer à la construction de l'église une date haute (début du xiv^e siècle) ou basse (xv^e siècle), elle était probablement en fonctionnement à l'époque de Bä-Edä Maryam et a donc pu s'insérer dans le

8. Une première étude de ce type de monuments a été faite par Marie-Laure DERAT dans une note non encore publiée et intitulée « Les églises à galerie en Éthiopie et l'église de Gabriel à Meshalä Maryam ».

dispositif du camp royal. Quant aux traces d'incendie repérable sur l'ensemble du site, elles témoignent peut-être des troubles qu'a connus la région au ^{xvi}^e siècle lors de l'invasion des terres chrétiennes par les armées musulmanes de Ahmed Grañ, dans les années 1520-1530.

Comme nous l'avons déjà signalé plus haut, les guerres de religion du ^{xvi}^e siècle et le raidissement religieux et identitaire qui leur est contemporain ne doivent pas nous conduire à projeter sur la période antérieure une vision dichotomique dans laquelle chrétiens et musulmans auraient vécu séparément dans des espaces cloisonnés et sous des autorités politiques bien distinctes. Les guerres du ^{xvi}^e siècle ne sont pas la manifestation d'un choc inéluctable des cultures résultant d'une rencontre frontale au terme d'une double extension territoriale. Bien au contraire, il faut les voir comme un moment de « désimbrication », pour des motifs religieux ou prenant le masque du religieux, de populations longtemps homogènes au plan culturel et associées sur les plans économique et politique. Un exemple peut en être donné, tiré du *Futuh al-Habasha* et renvoyant donc à une réalité immédiatement antérieure au jihad. Le chroniqueur musulman mentionne ainsi l'existence, en territoire sous contrôle chrétien, d'une ville frontalière du nom de Gendebelo et « peuplée de musulmans qui payaient la capitation » au roi chrétien. Mais cette ville musulmane sous domination chrétienne possédait également un quartier de marchands chrétiens : succession d'emboîtements politiques et religieux qui permettaient d'assurer de la façon la plus fluide possible la connexion entre les territoires sous domination chrétienne et les réseaux caravaniers sous contrôle musulman (Basset 1897 : 65).

Cette ville marchande n'a pas encore été reconnue sur le terrain, mais elle se trouvait, d'après les textes, au terme occidental de l'une des grandes routes marchandes conduisant aux ports du golfe d'Aden (Zeila ou Berbera), c'est-à-dire sur les contreforts du plateau chrétien, dans l'extrême ouest de l'Ifat. Le site de Fāqi Dābbis, situé dans notre zone d'étude, occupe une position similaire. Il comporte une mosquée en ruine, qui a été topographiée. Celle-ci présente d'étroites analogies architecturales avec la mosquée encore intacte de Gozé, comme avec les autres mosquées découvertes sur le site, ou décrites dans d'autres sites de la région. La percée de deux tranchées à l'intérieur de la mosquée a permis de découvrir les restes d'un pilier en bois brûlé, ainsi que les vestiges de la poutre maîtresse supportant le toit (Poissonnier 2000). Il semble que l'ensemble ait brûlé et que le toit, fait de planches supportant une couche de terre, se soit alors écroulé, la mosquée n'ayant pas été reconstruite après cet épisode. L'analyse d'un échantillon de charbon prélevé sur le niveau d'occupation de cette mosquée a livré une date de 490+/-30 B. P., soit 1407-1444 ap. J.-C. en âge calibré (LY-10196). Cette mosquée de la première moitié du ^{xv}^e siècle est donc contemporaine des sites chrétiens évoqués plus haut, situés à seulement 80 km à l'ouest. Nul doute que le site de Fāqi Dābbis, caractérisé par la présence de nombreuses ruines d'habitations et de multiples tombes, a dû fonctionner lui

aussi comme tête de pont des commerçants musulmans sur l'axe reliant les hauts plateaux à la côte.

Cette symbiose entre espaces chrétiens et musulmans, cette interpénétration des réseaux marchands, peut avoir eu une profondeur de quelques siècles. Car la révélation la plus importante des fouilles de Fäqī Däbbis a été la découverte, sous le niveau d'occupation de la mosquée déjà évoquée, d'un bâtiment antérieur, très probablement déjà une mosquée. Selon la stratigraphie, la seconde mosquée a été construite sur les murs de la première, parfois réaménagés par les nouveaux constructeurs. Les charbons de bois récoltés dans ce niveau, selon l'analyse au radiocarbone, livrent une date de 630+/-30 B. P., soit 1293-1399 ap. J.-C. en âge calibré (LY-10197).

Nouvelles questions sur la christianisation et l'islamisation

À partir de ces premiers éléments, de nombreuses questions se trouvent maintenant posées, qui renvoient en particulier aux processus de diffusion religieuse sur les hauts plateaux.

Tout d'abord, la mise au jour d'une culture à tumulus dans le Mänz entre le VIII^e et le X^e siècle, totalement inconnue à ce jour, est particulièrement stimulante. L'étude du matériel, qui est en cours, permettra d'affiner notre approche et de mieux caractériser cette culture Shay. Quelques éléments peuvent cependant déjà être avancés : à cette période, le christianisme n'avait pas encore atteint cette zone, puisque aucun élément chrétien n'est visible ni dans le matériel ni dans les pratiques funéraires. Si le christianisme avait été présent, même de façon non « officielle » dans cette zone, des marqueurs seraient probablement apparus dans les coutumes funéraires, comme c'est le cas dans la Nubie des V^e-VI^e siècles (nécropole de Missiminia par exemple), où les niveaux supérieurs de certains tumulus ou de certaines tombes familiales de la période ballanéenne témoignent sinon de conversions, du moins d'une influence des idées chrétiennes sur les élites (Crubézy *et al.* 1999). Par ailleurs, le matériel dégagé montre, sans conteste, des objets importés (notamment des perles de diverses provenances, dont des cornalines et du jade), en particulier des pays riverains de l'océan Indien. Dès cette période haute, généralement décrite comme un « âge sombre », cette région méridionale n'était donc pas isolée, mais au contraire ouverte à un commerce à longue distance. La poterie, on l'a dit, offre des traits caractéristiques d'autres sites proches, et est vraisemblablement de fabrication locale. L'étude reste à faire avant toute conclusion définitive, concernant en particulier les relations possibles avec Aksum. Par ailleurs, même si nous disposons d'une datation, nous ne pouvons pour le moment dire dans quelle fourchette chronologique cette culture à tumulus a dominé les hauts plateaux. Mais quoi qu'il en soit, nos résultats permettent de conclure que les communautés puis les principautés musulmanes et chrétiennes dans cette région, loin de faire naître un système d'échanges à longue distance entre les hauts plateaux

et la mer, n'ont fait que reprendre à leur compte un réseau déjà institué vers le IX^e siècle, date obtenue pour le tumulus de Tater Gur, et peut-être même avant en fonction de la profondeur chronologique de cette culture.

Pour le moment, aucun élément archéologique ne permet d'identifier les populations du Mänz à cette époque. L'historiographie traditionnelle voit en elles des populations de langue couchitique, qui auraient été dominées et absorbées par des colons chrétiens à partir de la fin du XIII^e siècle, date où apparaît dans le Choa la dynastie salomonienne. Nous aimerions cependant avancer une hypothèse : ne pourrait-il s'agir déjà de populations amharophones ? Un élément, ténu il est vrai, peut être avancé en ce sens : la différenciation dans cette zone, il y a à peu près un millénaire, de la langue amharique et de l'argobba, différenciation qui s'est peut-être effectuée sur une base culturelle, lorsque christianisme et islam ont commencé à se diffuser parmi les populations locales. Cela expliquerait l'importance de la région, une fois christianisée, et son émergence sur la scène politique et culturelle, jusqu'alors peu compréhensible, à la fin du XIII^e siècle.

Il nous paraît en tout cas nécessaire de déconnecter un couple de termes qui, depuis les constructions idéologiques des lettrés chrétiens de l'époque médiévale, sont devenus indissociables et qui continuent à imprégner, de façon plus ou moins consciente, les recherches historiques en Éthiopie⁹ : langues sémitiques/christianisme, auquel répond le couple symétrique langues couchitiques/paganisme. Cette construction, qui met en parallèle la parenté génétique des langues avec une filiation culturelle et religieuse, repose en fait sur un processus de légitimation politique, lorsque le pouvoir royal installé en pays amhara inventa des liens de descendance avec les rois d'Aksum.

Il est vrai que nous avons peu de données sur les processus de diffusions de l'islam et du christianisme dans cette région. La datation de la mosquée la plus ancienne de Fäqi Däbbis nous donne cependant le signe d'une présence d'une communauté musulmane significative au XIV^e siècle, et peut-être même dès la fin du XIII^e. Il est probable, autre hypothèse d'historien, que la diffusion des deux grandes religions ait été à peu près concomitante, ce que laissent déjà entendre les textes. La tradition historiographique, peut-être trop dépendante des hagiographies du début de la période salomonienne, n'a sans doute pas assez prêté attention à ce que cela signifie : une diffusion du christianisme, en terre amharophone, à l'époque des rois Zagwé. En effet, alors que la christianisation de cette région est, selon toute vraisemblance, un phénomène de longue durée, les hagiographes, utilisant les *topoi* du genre, ont condensé le travail long des missionnaires en quelques figures emblématiques. Les hagiographes de saints comme Täklä Haymanot ou Iyasus Mo'a, méconnaissant ou dissimulant des processus qui leur sont antérieurs de trois siècles, en mettant en scène une conversation

9. Que l'on retrouve de manière sous-jacente, par exemple dans le grand livre de TADDESSE TAMRAT (1972) sur l'Éthiopie médiévale.

massive et immédiate, auraient ainsi totalement occulté l'œuvre des missionnaires précédant la formation de la dynastie salomonienne. Ceux-ci, venus du pays Zagwé, et pourquoi pas, pour certains agawphones (parlant donc une langue de type couchitique), seraient ainsi les responsables, au moins partiels, de la christianisation de ces régions. Le modèle, trop souvent conçu comme exclusif, de la colonisation par des communautés chrétiennes venues du Nord, se trouverait ainsi battu en brèche.

Université Paris I.

BIBLIOGRAPHIE

ANFRAY, F.

1983 « Tumulus, pierres levées et autres vestiges dans le Menz en Éthiopie », in J. SEGERT & J. E. BODROGLIGETI (dir.), *Ethiopian Studies Dedicated to Wolf Leslau on the Occasion of his Seventy-fifth Birthday, novembre 14th 1981*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag : 507-520.

BASSET, R. (dir. et trad.)

1897 *Histoire de la conquête de l'Abyssinie (xvi^e siècle)*, Paris, Ernest Leroux.

BRIOS, F. & MIDANT-REYNES, B.

2000 *Le matériel lithique de Meshala Maryam*, mult.

CERULLI, E.

1971 *L'Islam di ieri a oggi*, Roma, Istituto per l'Oriente.

CHERNET TILAHUN

1990 « Traces of Islamic Material Culture in North-Eastern Shoa », *Proceedings of the First National Conference of Ethiopian Studies*, Addis Ababa University, IES : 303-320.

CRUBÉZY, É. *et al.*

1999 « Micro-évolution d'une population historique : étude des caractères discrets de la population de Missiminia (Soudan, III^e-VI^e siècles) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, t. 11 (1-2) : 7-200.

CUOQ, J.

1981 *L'Islam en Éthiopie des origines au xvi^e siècle*, Paris, Nouvelles éditions latines.

DE CONTENSON, H.

1961 « Les fouilles à Haoulti-Melazo en 1958 », *Annales d'Éthiopie*, IV : 39-44.

HIRSCH, B. & POISSONNIER, B.

2000 « Recherches historiques et archéologiques à Meshalä Maryam (Mänz, Éthiopie) : résultats préliminaires », *Annales d'Éthiopie*, XVI : 59-87.

HUSSEIN AHMED

1992 « The Historiography of Islam in Ethiopia », *Journal of Islamic Studies*, 3 (1) : 15-46.

JOUQUAND, A.-M. & FARAGO, B.

2000 *L'Église Gabriel. Rapport préliminaire de la fouille (campagne 2000)*, mult.

KEBEDDE GELETA

2000 « A Survey on Argobba Sites in Northern Shoa », *Annales d'Éthiopie*, XVI : 185-194.

LOTTI, P.

2000 *Le « camp royal » de Meshalä Maryam. Rapport préliminaire de la campagne 2000*, mult.

POISSONNIER, B.

1997 *La Vendée préhistorique*, s.l., Geste Éditions.

2000 *Faqi Debis (Senbété Kebélé), March 2000. Preliminary Report on the Archaeological Mission*, mult.

POISSONNIER, B. R. & FARAGO, B.

2000 *Report on the Gadilloméda Gozé Mission*, mult.

STITZ, V.

1973 « The Western Argobba of Yifet, Central Ethiopia », in H. MARCUS (dir.), *Proceedings of the First United States Conference on Ethiopian Studies*, East Lansing, African Studies Center, Michigan State University : 185-192.

TADDESSE TAMRAT

1972 *Church and State in Ethiopia, 1270-1527*, Oxford, Clarendon Press.

TEKLÉ HAGOS

2000 « Preliminary Notes on the Stelae of Efrata and Gidim of Northern Shoa », *Annales d'Éthiopie*, XVI : 55-58.

TRIMINGHAM, J. S.

1965 [1952] *Islam in Ethiopia*, Londres, Frank Cass.

VANSINA, J.

1995 « Historians, are Archaeologists your Siblings ? », *History in Africa*, 22 : 369-408.

RÉSUMÉ

L'histoire de l'Éthiopie entre le ^{vii}e et le ^{xiii}e siècle est mal connue. Des recherches historiques et archéologiques récentes sur des sites du Mänz, du Gedem et de l'Ifat, ainsi que de nouvelles datations au Carbone 14, ont permis notamment de révéler l'existence d'une nouvelle culture sur le haut plateau, caractérisée par la richesse du mobilier importé. Elles permettent aussi de repenser l'arrière-plan historique des processus de christianisation et d'islamisation de ces régions, de saisir ces phénomènes de façon synchronique, et de remettre en question le modèle migratoire dominant dans l'historiographie.

ABSTRACT

Ethiopia in the Middle Ages. Present Research and New Results. — The history of Ethiopia between the 7th and the 13th Century is badly known. Recent historical and archaeological researches in Mänz, Gedem and Ifat, as well as new Radiocarbon datations, have led us to describe a new culture on the highlands, characterized by a rich imported material. They also allow to reassess the historical background of christianization and islamization of these regions, to understand these processes in a synchronic way, and to question the leading migratory model in the historiography.

Mots-clés/Keywords : Éthiopie, Moyen Âge, archéologie, christianisme, islam, paganisme/Ethiopia, Middle Ages, archaeology, christianism, islam, pagans.