



**HAL**  
open science

# De l'expérience migratoire au Grand récit de la migration : Le mythe de l'adoption dans la mémoire des Arméniens d'Éthiopie

Boris Adjemian

► **To cite this version:**

Boris Adjemian. De l'expérience migratoire au Grand récit de la migration : Le mythe de l'adoption dans la mémoire des Arméniens d'Éthiopie. *L'Homme - Revue française d'anthropologie*, 2014. halshs-01510042

**HAL Id: halshs-01510042**

**<https://shs.hal.science/halshs-01510042>**

Submitted on 19 Apr 2017

**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.

## DE L'EXPÉRIENCE MIGRATOIRE AU GRAND RÉCIT DE LA MIGRATION

Le mythe de l'adoption dans la mémoire des Arméniens d'Éthiopie

**Boris Adjemian**

**Éditions de l'EHESS | *L'Homme***

2014/3 - n° 211  
pages 97 à 116

**ISSN 0439-4216**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-l-homme-2014-3-page-97.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Adjemian Boris, « De l'expérience migratoire au Grand Récit de la migration » Le mythe de l'adoption dans la mémoire des Arméniens d'Éthiopie,  
*L'Homme*, 2014/3 n° 211, p. 97-116.  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# De l'expérience migratoire au Grand Récit de la migration

Le mythe de l'adoption dans la mémoire  
des Arméniens d'Éthiopie

**Boris Adjemian**

DANS UNE HISTOIRE de l'immigration qui tente de constituer la mémoire des acteurs en objet d'enquête, la mise au jour des témoignages procède souvent d'interactions directes avec ceux ou celles dont le chercheur ambitionne de restituer les itinéraires et les expériences personnelles. Une mutualisation des attentes, qui s'apparente à un travail de « coproduction » des témoignages, s'ensuit alors de l'interrelation qui influe tant sur la conduite de la recherche elle-même que sur l'analyse qui en sera tirée ultérieurement (Dakhli 1990 ; Ferrarotti 1983 ; Bensa 2006). Quel positionnement l'historien de l'immigration se doit-il d'adopter devant la tendance du témoin à instaurer de la continuité dans la narration parcellaire ou complète de son expérience, se faisant l'« idéologue de sa propre vie » (Bourdieu 1986) par cette création de sens, jusqu'à fondre en une trajectoire plus ou moins linéaire ce qui n'était fondamentalement qu'un parcours, proche parfois de l'errance ? De même, comment le chercheur qui prend pour objet la mémoire collective d'une immigration doit-il comprendre le lissage, voire l'effacement total, de la fragmentation inhérente aux expériences migratoires ?

Ce questionnement procède d'une enquête sur les caractères originaux de la présence arménienne en Éthiopie au XX<sup>e</sup> siècle, qui prend sa source dans l'affirmation, devenue un lieu commun, selon laquelle « les Arméniens » étaient singulièrement proches « des Éthiopiens » et qu'ils n'étaient pas des *färändji* (littéralement des « Francs », c'est-à-dire des Blancs ou des

---

Cet article fait suite à une communication présentée lors d'une journée d'étude organisée à Poitiers par les laboratoires Migrinter et Iris (EHESS) le 6 avril 2012, dans le cadre du séminaire « Fragmentation de l'expérience migratoire et narrativité », animé par Marie-Antoinette Hily, Michèle Leclerc-Olive et Yann Scioldo-Zürcher.

étrangers – le sens du mot peut être discuté)<sup>1</sup>. L'emploi de nombreux Arméniens au service de la cour impériale, du règne de Ménélik II (1889-1913) aux premières années du règne de Haylä Sellasé I<sup>er</sup> (1930-1974), semble avoir participé d'une politique des rois d'Éthiopie qui jouait savamment des représentations collectives des étrangers. Dans un contexte de résistances à la colonisation européenne, l'élection des Arméniens en une sorte de « minorité préférée » de ces souverains a pu s'appuyer sur la mobilisation de liens religieux anciens et exclusifs<sup>2</sup>. Étudier les traces mémorielles de cette politique, quasiment invisible dans les sources écrites européennes et absente de l'historiographie la plus conventionnelle (Pankhurst 1967, 1968, 1981), permet d'objectiver l'expérience vécue, par les immigrants et leurs descendants, de leur « nationalisation symbolique » en Éthiopie<sup>3</sup>. Sans ignorer les réserves émises sur une notion de mémoire collective qui « postulerait le groupe » et révélerait « une pensée qui découpe et profile les collectifs jusqu'à leur donner vie comme à des sujets » (Dakhliya 1990 : 6 ; voir aussi Candau 1996 : 64-65, 68 et Michel 2005 : 88-89), l'essentiel de l'apport théorique de Maurice Halbwachs reste utile pour envisager la mémoire de l'immigration arménienne en Éthiopie comme un champ d'investigation historique.

Le choix des sources et des procédés de l'enquête a été induit par le faible nombre de descendants d'immigrants arméniens – moins d'une centaine – qui résidaient encore en Éthiopie, tous à Addis Abeba, au moment où j'ai commencé mes recherches, en 1997. Stabilisée aux environs de 1200 personnes dans les années 1950 et 1960, la population arménienne a diminué à la suite de la révolution marxiste qui a mis fin à la monarchie éthiopienne et instauré le régime du Därg (1974-1991). La raréfaction et l'appauvrissement des témoignages, les conditions

1. Dans son dictionnaire d'amharique, Wolf Leslau (1976) traduit *färändj* par « occidental », « étranger », « européen » ou « homme blanc ». Le sens du terme, qui n'était manifestement appliqué ni aux Grecs ni aux Arméniens au début du XX<sup>e</sup> siècle (Cohen 1924), varie selon les contextes, mais il s'emploie « toujours dans un sens injurieux », comme le remarquait Antoine d'Abbadie en 1881, dans son *Dictionnaire de la langue amarīñña* (Pankhurst 1983).

2. Les Églises éthiopienne et arménienne se considèrent mutuellement comme des Églises « sœurs ». Elles appartiennent, avec les coptes (Égypte), les syriaques jacobites et l'Église de Malabar (sud de l'Inde), au petit cercle des Églises orientales non unies qui ont rejeté les conclusions du concile de Chalcédoine de 451 et ne reconnaissent comme œcuméniques que les trois premiers conciles de la chrétienté. Ces liens ont favorisé, du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, les voyages d'ecclésiastiques et de marchands arméniens dans une Éthiopie relativement fermée aux étrangers depuis l'expulsion des jésuites, en 1632 (Cerulli 1943-1947 ; Van Donzel 1979).

3. On ne peut certes pas parler d'État-nation en Éthiopie au début du XX<sup>e</sup> siècle. Mais l'expression publique d'une rhétorique nationale, qui s'illustre notamment par la création de symboles nationaux, commence à trouver son utilité et à être cultivée à la tête de l'État (Adjemian 2011 : 154-171 ; Sohier 2007).

pratiques du travail de terrain, mais aussi les jeux de préséances internes à la petite société des descendants de cette immigration, m'ont amené à privilégier les copieux et denses récits énoncés entre 1997 et 2000 par l'un de ses doyens, Avédis Terzian (né à Harar en 1904, mort à Addis Abeba en juillet 2000), ancien président du conseil de la communauté, qui passait pour une personne savante et l'autorité de référence pour parler du passé commun. Dans le contexte d'énonciation de ces récits, l'enjeu était, pour le narrateur, de faire accéder un passé arménien en Éthiopie jugé glorieux et digne de mémoration, de l'oralité quasi complète dans laquelle il avait été tenu, au statut plus honorable de l'écrit et de l'histoire. Il n'entendait nullement faire acte de témoignage personnel mais prétendait récapituler l'aventure communautaire, les leçons générales sur l'histoire collective n'étant jamais dissociées de la narration d'une expérience familiale ou individuelle. Cet essai d'« autobiographie collective » atteste de l'existence d'un Grand Récit qui transcende les mémoires familiales et dans lequel tous les descendants de cette immigration peuvent se reconnaître. Pourtant, marquée par des phases migratoires distinctes à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et après la Première Guerre mondiale, cette population présentait dans les années 1920-1930 une forte hétérogénéité des parcours et des origines géographiques, sociales et culturelles. Comment la mémoire collective a-t-elle fait le liant entre les expériences dissemblables des migrants et, en leur donnant un seul et même sens, est-elle parvenue à les fondre en une aventure communautaire unique ?

La manière dont la fanfare des *arba ledjotch* (en amharique, les « quarante enfants » ou « quarante gamins ») a été investie dans la mémoire de ces immigrations successives offre un cas exemplaire de fabrication de consensus et de continuité, à partir d'expériences fragmentées, diachroniques et disparates. Il s'agit de la fanfare royale fondée par le prince héritier et régent d'Éthiopie, le *ras* Täfäri (le futur empereur Haylä Sellasé I<sup>er</sup>), au cours de sa première tournée diplomatique en Europe qui fit suite à l'admission de son pays au sein de la Société des Nations, en 1924. Elle fut formée à l'aide de quarante jeunes garçons arméniens rescapés du génocide et issus de l'orphelinat du Patriarcat arménien de Jérusalem. Son chef d'orchestre, l'Arménien Kévork Nalbandian, composa le premier hymne national éthiopien, qui fut joué jusqu'en 1974. Alors que l'ancienne présence arménienne en Éthiopie est presque entièrement tombée dans l'oubli, les *arba ledjotch* tendent à devenir, comme une sorte d'emblème, un point de ralliement de la mémoire collective de ces immigrations. De manière analogue à ce que montre la fabrique des héros, on observe là une propension de la mémoire à concentrer les faits sur un lieu, un personnage, un épisode ou une date qui puissent servir de référent

au groupe (Halbwachs 1941 : 189), avec l'instauration de la fanfare en une sorte d'apothéose logique de la destinée collective. La déconstruction qui va suivre, du mythe de l'adoption des orphelins arméniens par le roi d'Éthiopie, éclaire les procédés et les enjeux sociaux de la réécriture d'un Grand Récit unifié de cette immigration.

## L'“adoption” des quarante orphelins : retour sur le succès d'un mythe

### Vers l'euphémisation d'un contrat d'embauche

Dans un article publié dans l'éphémère revue communautaire *Piunig* en juin 2004 à l'occasion du centième anniversaire de Mardiros Vagharchaguian, le dernier des quarante orphelins qui résidait encore à Addis Abeba, la création de la fanfare royale est présentée comme « une action vraiment charitable qui a été accomplie par l'empereur d'Éthiopie très chrétien en l'année 1924, préservant l'avenir des quarante orphelins arméniens », au moment où la « nation arménienne » avait « reçu la profonde blessure de la Grande Catastrophe », c'est-à-dire du génocide. « À cette occasion, l'empereur a donné la démonstration qu'il était l'“ami des Arméniens” lorsqu'il a été décidé d'un commun accord », avec le patriarche de Jérusalem, Yéghishé Tourian (1922-1929), « qu'il prenne à sa charge dans son pays pour cinq années, par une sorte d'adoption, quarante musiciens orphelins » (Sarkissian 2005 : 2-3, 7-8). Bien qu'inexacte, l'idée que les *arba ledjotch* ont fait l'objet d'une adoption semble avoir d'autant mieux prospéré que les circonstances de la création de cette fanfare sont mal connues. La chronique officielle du règne de l'impératrice Zäwditu (1916-1930) présente l'événement comme une marque de la générosité du prince héritier, lors de l'évocation des festivités du Noël éthiopien de janvier 1925, qui suivent le retour du prince de sa tournée diplomatique européenne :

« [...] les notables étrangers et leurs épouses et enfants furent invités à la résidence de son Altesse le Prince Héritier en l'honneur de la Fête de la naissance du Christ, et un grand banquet fut tenu [au cours duquel] quarante orphelins arméniens qui avaient perdu leur père et leur mère et que Son Altesse le Prince Héritier avait amenés de Jérusalem jouèrent des trompettes et de la musique » (Gebre-Igziabiher 1994 : 461).

L'image des fils adoptifs de Haylä Sellasé s'est imposée, de préférence à celle des musiciens, si l'on en juge par les traces que l'on trouve sur le web, au hasard des sites dédiés à la glorification de Haylä Sellasé, qu'ils soient l'émanation de nostalgiques du régime impérial éthiopien, d'amateurs de reggae ou d'adeptes du rastafarianisme convaincus de la divinité du dernier empereur d'Éthiopie. Le lieu de naissance de la fanfare, à

Jérusalem, ainsi que le nombre des enfants « adoptés », qui forme un compte rond et entre en résonance avec une foule de références bibliques et hagiographiques – à commencer par les quarante jours du Carême – favorisent une lecture chrétienne de l'événement, devenu l'illustration édifiante de la générosité du souverain noir.

Dans l'autobiographie collective, c'est spontanément que Täfäri semble décider de faire venir ces enfants chez lui, comme s'il était attendri par le récit de leurs malheurs que vient de lui faire le patriarche Yéghishé :

« Mon père, qui sont ces enfants ? » Il [Yéghishé] dit : « Ce sont des enfants sauvés du génocide turc. Nous les enseignons, ils sont heureux de vous rencontrer ». Il [Täfäri] dit : « Vous permettez que je porte ces enfants en Éthiopie ? » Il [Yéghishé] dit : « Oui ». Alors l'empereur dit immédiatement : « Organisez tout, moi je vais [me rendre] en France, portez ces enfants en Éthiopie ».

La narration devient ici très elliptique et ne s'embarrasse pas des détails et des précisions historiques avec lesquels Avédis Terzian prend d'ordinaire soin de raconter les temps forts de l'immigration arménienne en Éthiopie (Adjemian 2012b), comme si le jeune âge des protagonistes induisait une simplification extrême du récit : « les quarante enfants arrivent à Addis Abeba. Ils sont logés dans un palais où il y a un lion attaché. Pauvres enfants ! ». Dans une dépendance de ce « palais » au sol en terre battue, on avait, selon des récits concordants, aménagé quarante lits, vingt de chaque côté d'une vaste pièce qui devait leur servir de dortoir (Patapan 1930 : 244 ; Sarkissian 2005 : 10). Comme en écho à cette vision des lits alignés, qui n'est pas sans rappeler Blanche Neige chez les Sept Nains ou le Petit Poucet et ses frères dans la maison de l'Ogre, l'autobiographie collective affirme que l'empereur Haylä Sellasé a gratifié chacun des musiciens d'une villa sur un terrain de sa capitale. Ne pouvant s'appuyer sur la précision historique pour convaincre, le récit de l'« adoption » met en œuvre des procédés qui s'apparentent à ceux utilisés dans les contes. Il tend, de la sorte, à l'euphémisation de l'événement.

Hormis la chronique royale éthiopienne, les rares témoignages contemporains battent en brèche l'image des petits musiciens prodiges et celle de leur adoption par le roi charitable. Les quelques auteurs européens qui ont mentionné la fanfare ont ironisé sur le grotesque de sa mise, sur les couacs et les fausses notes émaillant ses piètres prestations publiques – « les flonflons cacophoniques de l'orchestre arménien » (d'Esme 1928 : 109-113) – ainsi que sur les fautes de goût de son répertoire (Armandy 1930 : 172 ; Nicod 1937 : 50, 60-61 ; Waugh 2002 [1931] : 30-31, 54-56). Dans son autobiographie restée manuscrite, le maître de musique Kévork Nalbandian note qu'à son arrivée en Éthiopie, seuls six des quarante enfants semblaient posséder quelque aptitude musicale et qu'il

lui avait fallu recourir à des répétitions intensives pour mettre la fanfare à niveau, en quelques mois. D'autre part, la correspondance de l'Union générale arménienne de bienfaisance (UGAB)<sup>4</sup> montre que la proposition du prince régent d'Éthiopie « de porter à ses frais en Éthiopie cet orchestre formé des 40 garçons, avec leurs deux professeurs, et là-bas de faire d'eux son orchestre officiel et celui du gouvernement », avait fait l'objet d'une véritable négociation entre le patriarche et le prince héritier. Les conditions de l'accord conclu avec le *ras* Täfäri, qui tenait plus du contrat d'embauche que de l'adoption, avaient été débattues jusqu'aux détails afférents à l'entretien matériel des orphelins en Éthiopie : « Le prince a promis de payer 35 thalers éthiopiens mensuels à chacun de ces garçons, mettant même encore à leur disposition logement, ameublement, vêtement, etc., tout ce qui leur est indispensable, sauf les vivres, que les garçons sont tenus de fournir avec leur pension »<sup>5</sup>. Outre le versement d'une indemnité mensuelle en échange « des très rares prestations officielles » de la fanfare – notamment lors de certaines fêtes religieuses –, le contrat prévoyait, selon un témoignage indirect, la fourniture des instruments et de « la tenue de drap bleu marine » qui leur servait d'uniforme (Nicod 1937 : 50)<sup>6</sup>. Mais la générosité du prince n'était pas sans limite et, dès la signature du contrat, il fit savoir qu'il ne se sentait pas tenu de subvenir aux besoins des orphelins avant le 1<sup>er</sup> octobre de l'année en cours, pas plus qu'il n'acceptait d'endosser les frais du voyage de l'épouse et des enfants d'un prêtre arménien qui devait les accompagner en Éthiopie<sup>7</sup>.

Le témoignage publié dans *Piunig* d'un ancien de la fanfare, Mardiros Vagharchaguian, montre le désenchantement des enfants à leur arrivée à Djibouti, où ils durent attendre plusieurs jours sous un soleil de plomb, « le nouveau travail et les nouveaux instruments » qu'on leur avait promis. À Diré Daoua, il regrette l'indifférence des Arméniens qui croisaient la petite troupe des orphelins et se contentaient de les saluer de loin. Ils durent ensuite, se souvient-il, marcher dans le froid et dans la boue avant

4. Fondée au Caire en 1906, l'UGAB créa deux orphelinats à Jérusalem en 1922 pour accueillir 816 enfants rescapés, en provenance des camps de Baqouba, Bagdad et Mossoul en Irak (Kévorkian & Tachjian 2006 ; Kévorkian, Nordiguian & Tachjian 2006 : 91).

5. Bibliothèque Nubar, Correspondances de l'UGAB : vol. 62, ff. 382-383, Lettre du Conseil central d'administration adressée à son président, Boghos Nubar Pacha, le 19 mai 1924 ; vol. 63, Lettre du Conseil central d'administration adressée au président du comité local de l'UGAB à Addis Abeba, 8 novembre 1924, ff. 526-527 ; Procès-verbaux des séances du Conseil central de l'UGAB, 51<sup>e</sup> séance, 3 juin 1924, f. 240.

6. Un désaccord sur le montant des salaires aurait cependant, selon ce témoignage, été à l'origine de la dissolution de la fanfare en février 1929.

7. Cf. Bibliothèque Nubar, Correspondances de l'UGAB : vol. 62, f. 714, Lettre du Conseil central d'administration adressée à l'archevêque Yéghishé Tourian, Patriarche des Arméniens de Jérusalem, 3 juillet 1924.



d'arriver à la résidence du prince héritier où on leur servit un repas trop épicé : « Mais que faire ? Nous avons mangé, la bouche en feu ». Même le nouveau directeur qui les accompagnait depuis Port-Saïd, le maître de musique Kévork Nalbandian, suscitait les plaintes des orphelins. Ultime déception, la fanfare jouait beaucoup plus souvent qu'on ne l'avait laissé entendre au départ aux jeunes musiciens :

« Ils nous avaient dit que nous marcherions devant la reine [l'impératrice Zäwditu] quand elle se rendait à l'église avec l'orchestre seulement les jours de fête religieuse, mais pour les Éthiopiens chaque jour est une fête religieuse et tous les jours, dans cette boue, nous emmenions la reine ou l'héritier du trône à l'église et ensuite au palais » (Sarkissian 2005 : 9-10).

Le contrat passé entre Täfäri et le patriarche Yéghishé ne valait officiellement que pour trois années pleines, soit jusqu'au 31 juillet 1928. Il prévoyait que les enfants apprendraient chacun un métier au sein des ateliers du *gebbi*, le palais impérial (Patapan 1930 : 244). Le non-respect de cette clause fut pointé à plusieurs reprises par le Conseil central de l'UGAB qui s'inquiétait d'apprendre, un an après leur arrivée en Éthiopie, que les quarante orphelins s'y trouvaient « dans une situation déplorable par suite du refus de la Reine d'Éthiopie [l'impératrice Zäwditu] de ratifier le contrat passé entre le Prince et le Patriarche de Jérusalem ». Des rapports alarmistes établissaient que ces adolescents étaient infectés par des maladies vénériennes ou qu'ils ne manqueraient pas de l'être d'un jour à l'autre, « étant donné les conditions locales ». Pour le patriarche, le « rapatriement » des pupilles en Arménie soviétique<sup>8</sup> apparaissait comme la seule solution envisageable « pour mettre fin à cette situation et sauver les orphelins d'une corruption inévitable ». L'UGAB se rangeait à l'idée « de s'adresser au Prince [Täfäri] et de lui demander les frais de voyage de ces orphelins jusqu'en Arménie comme une compensation à la résiliation du contrat qui l'oblige à entretenir ces orphelins »<sup>9</sup>. Le gouvernement éthiopien ne donna pas suite. Après la dissolution de la fanfare, désormais âgés de 18 à 24 ans, les « enfants » tentèrent de trouver du travail ou un nouveau lieu de vie. En 1930, seuls 27 des quarante orphelins résidaient encore en Éthiopie. On est donc bien loin de l'image convenue du roi charitable qu'a colportée le mythe de l'adoption.

8. Les succès kémalistes en Turquie et le traité de Lausanne (1923) ayant mis fin aux espoirs de création d'un « foyer national » pour les Arméniens de l'ancien Empire ottoman, l'UGAB entreprit de coopérer avec les autorités de l'Arménie soviétique afin d'y envoyer des milliers d'orphelins et d'y développer des infrastructures d'accueil, de 1922 au début des années 1930 (Kévorkian, Nordiguian & Tachjian 2006 : 171-190).

9. Bibliothèque Nubar : Procès-verbaux des séances du Conseil central de l'UGAB, 67<sup>e</sup> séance, 20 octobre 1925, ff. 308-309 ; Lettre du Recteur-directeur de l'UGAB, K. Sinabian, à Yéghishé Tourian, Patriarche des Arméniens de Jérusalem, Paris, 24 mars 1926.

## De Jérusalem à Addis Abeba Chroniques d'une adoption annoncée

104

Le succès du mythe de l'adoption des orphelins arméniens par le souverain éthiopien s'explique sans doute en grande partie parce qu'il venait à la rencontre de représentations collectives déjà solidement ancrées au début du XX<sup>e</sup> siècle. À Jérusalem, l'Église arménienne exerçait une forme de patronage spirituel et juridique sur les Églises copte, syriaque et éthiopienne depuis le début de la domination ottomane en Palestine, au XVI<sup>e</sup> siècle (Cerulli 1943-1947 ; Hintlian 1989 ; Cust 1980 [1929]). L'autorité de l'Église arménienne s'est notamment manifestée par l'assistance matérielle qu'elle a prodiguée à une communauté monastique éthiopienne en pourvoyant, par l'intermédiaire du Patriarcat, à sa nourriture quotidienne, jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle (Cerulli 1943-1947 : II, 197, 277, 281, 346 ; Appleyard & Irvine 1985 : 101-108 ; Sapritchian 1871 : II, 165 ; Bairu Tafla 1977 : 179). Il a donc pu s'instiller l'idée, à Jérusalem, que l'adoption d'orphelins arméniens par un souverain éthiopien serait comme un juste retour des choses (Adjemian 2011 : 380-383).

À Addis Abeba, le mythe de l'adoption entre en résonance avec un Grand Récit dont les fondamentaux étaient déjà bien en place dans les années 1920-1930 (Patapan 1930). Le panthéon des pionniers de l'immigration arménienne que nous donne à voir l'autobiographie collective est composé d'hommes et de femmes qui tous ont noué un lien direct avec les rois d'Éthiopie. On trouve à sa tête le marchand Boghos Markarian, dit Hayrig Boghos (le « Père » Boghos), et l'orfèvre Dikran Ebeyan, qui œuvrèrent tous deux au service de l'empereur Yohannes IV (1872-1889), puis de son rival et successeur Ménélik II (1889-1913). Ils sont rejoints, dans le triptyque des héros fondateurs, par Sarkis Terzian (surnommé *tellik*, en amharique « le grand »), le propre père du narrateur de l'autobiographie collective, homme de confiance du *ras* Mäkonnen puis de l'empereur Ménélik, qui aurait joué un rôle décisif dans la prise de Harar en 1887 et dans la victoire d'Adoua contre les Italiens (1896), en s'illustrant dans la contrebande des armes à feu<sup>10</sup>. Le thème de l'amitié des rois, véritable leitmotiv de l'autobiographie collective, est la matrice de la fabrique des héros arméniens en Éthiopie. Son importance reflète la protection dont les immigrants arméniens ont cru pouvoir bénéficier de la part des souverains éthiopiens au début du XX<sup>e</sup> siècle. Les Arméniens étaient alors en effet très présents dans les métiers qui touchaient à la vie

10. L'Éthiopie était soumise à un embargo depuis le traité de Bruxelles de 1890, par l'action conjuguée de l'Italie, du Royaume-Uni et de la France. La victoire éthiopienne d'Adoua mit un coup d'arrêt à l'expansion italienne en Abyssinie.

domestique du palais et à la mise en scène du pouvoir impérial : les jardiniers, cuisiniers, orfèvres, photographes, maroquiniers, bottiers, tapissiers, brodeurs, tailleurs et couturières, nourrices et sages-femmes qui-travaillaient à la cour étaient issus de leurs rangs (Adjemian 2011 : 142-149)<sup>11</sup>. Cette forte coloration arménienne de la main-d'œuvre étrangère employée au *gebbi* dans des fonctions subalternes se maintint sous la régence du *ras* Täfäri, avec l'apparition de véritables dynasties de serviteurs arméniens de la cour<sup>12</sup>. Elle s'est traduite, dans l'autobiographie collective, par une multitude d'anecdotes qui se rapportent à la vie de la cour ou à ses secrets d'alcôves, et qui mettent en scène la protection accordée par Ménélik à ses loyaux serviteurs arméniens. L'une d'entre elles recrée ainsi un dialogue, par émissaire interposé, entre le sultan ottoman Abdülhamid II (1876-1909) – le « Saigneur » d'Istanbul de triste renom, chez les Arméniens, pour les massacres de 1894-1896 qu'il commandita – et Ménélik qui lui demandait d'autoriser la famille de son peintre arménien, Lévon Yazedjian, à venir le rejoindre en Éthiopie : « Un seul Arménien suffit pour détruire ton empire. Chasse-les ! », met en garde le sultan. « Tu lui répondras qu'il m'envoie tous les Arméniens qu'il n'aime pas », rétorque alors Ménélik, mi-ironique, mi-sérieux. Plus tard, lorsque les Arméniens qui n'ont pas d'ambassade s'inquiètent, auprès de Ménélik, du consulat auprès duquel ils doivent se faire enregistrer, l'empereur répond, protecteur : « C'est moi votre consul » (Adjemian 2011 : 291). L'autobiographie collective s'ordonne autour de l'idée que Ménélik était un empereur arménophile et que, sous son règne, s'est nouée une alliance indéfectible entre les Arméniens et les rois d'Éthiopie. C'est donc, finalement, à la chronique d'une adoption annoncée que l'on assiste, avec la venue des quarante orphelins en Éthiopie. Leur « adoption » par le *ras* Täfäri, fils du *ras* Mäkonnen, qui fut lui-même le favori de Ménélik un temps pressenti pour lui succéder, mais aussi le « patron » de *tellik* Sarkis à Harar, semble permettre la continuité de l'Alliance originelle nouée entre les immigrants arméniens et les puissants d'Éthiopie. Elle parfait ainsi la logique de ce qui apparaît comme une destinée collective. D'une manière analogue à la mémoire cévenole qui ne cesse d'en revenir à la guerre des

11. Cf., par exemple : Ministère des Affaires étrangères (MAE), Nouvelle Série (NS), Éthiopie 64, « Les Allemands en Abyssinie », le Gérant de la Légation de France à Pichon, Addis Abeba, 8 mars 1907 ; Éthiopie 67, « Protection des sujets ottomans », Brice à Pichon, Addis Abeba, 17 septembre 1908.

12. Le cas le plus remarquable de ces dynasties familiales est celui de Bédros Boyadjian et de ses fils, Haygaz et Torkom (dit Tony), qui se transmièrent la charge de photographe officiel de la cour impériale, de 1906 au renversement de la monarchie, en 1974 (Berhanou Abebe 2003 ; Adjemian 2011 : 150-153).

Camisards, même lorsqu'il n'en est pas question (Joutard 1985 : 316), le Grand Récit de l'immigration arménienne en Éthiopie ne manque jamais une occasion de réitérer le thème fédérateur de l'amitié des rois, jusqu'à intégrer l'adoption des orphelins dans une trame déjà constituée. Cette réécriture du passé, pour artificielle qu'elle puisse paraître, répond à des enjeux sociaux bien réels. Elle reflète les transformations qui ont affecté l'univers social des Arméniens en Éthiopie dans l'Entre-deux-guerres.

## Les vertus fédératrices d'une panthéonisation tardive

### **Arabkir versus Ayntab : la polarisation de l'immigration arménienne après 1915**

La géographie des lieux d'origine des migrants, que les registres de l'église et les inscriptions funéraires des cimetières arméniens d'Addis Abeba permettent de reconstituer, apporte un démenti à cette continuité idéalisée de l'immigration arménienne en faisant apparaître ses ruptures historiques et ses fractures internes (Adjemian 2012a)<sup>13</sup>. Ainsi « on peut dire que la colonie éthio-arménienne a été fondée avec les Arabkertsi »<sup>14</sup>. Mais, à la suite des désordres engendrés par la proclamation de la constitution ottomane (1908), et après la Première Guerre mondiale, « la colonie arménienne s'est augmentée d'Arméniens exilés de divers lieux » (Patapan 1930 : 163-164)<sup>15</sup>. Comme le confirme l'autobiographie collective, « après le génocide ils sont venus de Beyrouth, de la Syrie [...]. Des Arméniens du Sud qui s'étaient échappés vers la Syrie [...]. Il y en a beaucoup d'Ayntab. Les gens d'Ayntab ont dépassé ceux d'Arabkir après ». Arabkir (dans le vilayet de Kharpert ou Harput – aujourd'hui Elâziğ – en Anatolie orientale) et Ayntab (dans le vilayet d'Alep, sur les marches de l'ancienne Syrie ottomane), deux villes fort dissemblables par leur taille et leur structure sociologique<sup>16</sup>, sont devenues les deux pôles autour desquels s'ordonne la mémoire de l'ensemble éclaté de ces migrations.

13. L'étude des inscriptions funéraires a porté sur les 495 tombes que contenaient ces deux cimetières en 2002. Le plus ancien des deux cimetières a été ouvert en 1913. Quant aux registres de l'église arménienne d'Addis Abeba, ils n'ont été tenus régulièrement qu'à partir du milieu des années 1920, jusqu'au milieu des années 1970.

14. Habitants ou originaires d'Arabkir. Le suffixe *-tsi*, en arménien, indique la provenance géographique.

15. La proclamation de la constitution de 1908 a signé le succès de la révolution des « Jeunes Turcs » contre le sultan Abdülhamid et l'arrivée aux affaires du comité Union et Progrès. L'année suivante, les massacres d'Adana ont entraîné une forte émigration des Arméniens de Cilicie.

16. Arabkir, qui avait déjà connu une forte émigration au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, notamment après les massacres hamidiens de 1894-1896, était majoritairement peuplée d'Arméniens avant la Première Guerre mondiale. D'après le recensement du Patriarcat arménien de Constantinople, Arabkir comptait 16000 habitants en 1913, dont 9500 Arméniens, neuf églises et quatorze.../...

Le Grand Récit de l'immigration attribue aux originaires d'Arabkir un rôle pionnier et décisif dans la création d'une vie communautaire arménienne en Éthiopie. C'est un Arabkerti, l'oncle de Sarkis Terzian, Kévork, qui aurait été le premier Arménien installé à Harar, vers 1875, au début des dix années de l'occupation égyptienne de cette ville : « Je ne sais pas, peut-être [qu']il y avait un ou deux Arméniens excepté ça : c'était mon oncle et mon père, ce sont les fondateurs de la colonie de Harar », affirme Avédis Terzian. Ils y sont rejoints par des parents ou des amis originaires d'Arabkir, puis font venir le reste de leurs familles après les massacres de 1894-1896 qui frappent l'ensemble de la population arménienne de l'Empire ottoman. « C'étaient des familles d'Arabkir qui, de Djibouti, du désert des Somalis, venaient s'établir dans le Harar. C'étaient Hadji Kévork et Sarkis Terzian » (Patapan 1930 : 163). Ainsi, résume Avédis Terzian, « Harar devient un petit Arabkir ». La ville de Harar, qui comptait quelques dizaines d'Arméniens au début du <sup>xx</sup>e siècle (Collat 1905 : 500), apparaît comme le berceau d'une refondation dans l'auto-biographie collective, dont le narrateur, lui-même né à Harar en 1904 d'un père et d'une mère arabkerti, identifie volontiers l'histoire de la communauté à celle de sa propre lignée familiale et à sa vie personnelle. Pour autant que les sources nous permettent d'en juger, près de la moitié (environ 45 %) des 64 Arméniens dont on peut identifier la présence à Harar à la fin du règne de Ménélik étaient originaires d'Arabkir (Patapan 1930 : 163-164). Une liste des sujets ottomans à Addis Abeba établie en 1908 par la légation de France, qui recense 87 personnes dont 84 Arméniens, montre que près de 40 % d'entre eux étaient originaires du même vilayet de Kharpert<sup>17</sup>.

La physionomie de la population arménienne s'est trouvée profondément modifiée dans l'Entre-deux-guerres, lorsqu'elle est passée brutalement de 150 à 200 personnes environ à plus d'un millier (Mérab 1920-1929 : II, 104 ; Zervos 1936 : 497 ; Adjemian 2011 : 120-122, 390). Par la conjugaison des nouvelles arrivées et de sa croissance naturelle, elle semble avoir atteint son apogée démographique au milieu des années

[Suite de la note 16] écoles arméniennes. Avec 80 000 habitants, à Ayntab (actuellement Gaziantep), ville plus importante de 80 000 habitants, la population arménienne était minoritaire (36 000, dont 4 000 protestants) et majoritairement turcophone depuis le <sup>xviii</sup>e siècle, malgré un renouveau de la langue arménienne encouragé par le Patriarcat de Constantinople et la présence de 25 écoles arméniennes, scolarisant 5 000 enfants. Elle avait aussi accès à un établissement de renom, le Central Turkey College, fondé en 1876 par des missionnaires américains et doté d'une faculté de médecine, ainsi que d'un hôpital (Kévorkian & Paboudjian 1992 : 57-60, 318-323, 375-376).

17. MAE, NS, Éthiopie 72, Première annexe à la dépêche de la légation de France en Abyssinie du 17 septembre 1908 : « Sujets ottomans à Addis-Abbeba ». La colonie arménienne du Caire, au milieu du <sup>xix</sup>e siècle, comptait en son sein de nombreuses personnes originaires d'Arabkir et d'autres localités du vilayet de Kharpert, comme Agn ou Tchmchgadzag (Kazazian 2007 : 145).

1930. Démultipliée, elle a aussi changé de visage, du fait de l'élargissement des lieux d'origines des immigrants, passés d'une douzaine à près d'une cinquantaine d'après ce qu'indiquent les inscriptions funéraires. Les nouveaux arrivants des années 1920 et 1930 ont souvent séjourné plusieurs années dans des pays du Proche-Orient comme la Syrie, le Liban, la Palestine, l'Égypte<sup>18</sup>. On trouve désormais des immigrants originaires de Hama, Beyrouth, Haïfa, Jérusalem, Alexandrie, Le Caire, et même de localités du Caucase comme Erevan, Tiflis, Achdarag, Nakhitchévan, ou encore Tabriz, en Perse. La région d'Arabkir et des autres localités du vilayet de Kharpert a perdu sa première place. Cette deuxième vague de l'immigration arménienne en Éthiopie montre un glissement des principaux foyers d'émigration vers le sud, avec l'importance prise par les anciens vilayets d'Adana (la Cilicie) et d'Alep. Dans ce groupe, les natifs d'Ayntab sont les plus nombreux et représentent plus d'un quart, quand la part des Arabkerti et autres originaires de l'ancien vilayet de Kharpert ne dépasse guère plus d'un dixième du total.

Bien qu'elle ait pu paraître indistincte aux observateurs extérieurs, la population arménienne en Éthiopie a donc incarné, à partir de l'Entre-deux-guerres, une mosaïque de terroirs des plus variés. La rupture démographique a engendré de profondes divisions culturelles au sein de cette « communauté », désormais marquée par une forte hétérogénéité. Le registre des naissances montre que la mixité des origines locales et régionales ne s'est imposée que lentement dans les couples arméniens mariés en Éthiopie<sup>19</sup>. Avédis Terzian reconnaît qu'« il se créait des groupes » entre ces personnes originaires de localités et de régions différentes, en fonction de leurs affinités culturelles, de leur niveau social, des langues ou des dialectes parlés, de leurs habitudes culinaires, leurs spécialités professionnelles régionales, leurs réseaux familiaux et leur esprit de clocher. Ces divisions trouvent leur traduction mémorielle dans le fossé qui s'ouvre, entre l'avant et l'après Ménélik, dans le Grand Récit de la présence arménienne en Éthiopie, où la mort de l'empereur coïncide avec le vieillissement et l'effacement des pionniers de l'immigration. Alors que l'autobiographie collective instaure le règne de Ménélik en âge d'or de l'aventure communautaire, la mort du roi ayant laissé des traces profondes

18. Cette tendance s'accroît après la Seconde Guerre mondiale, où l'on constate l'effacement de l'ensemble des foyers d'émigration turcs traditionnels au profit de la Syrie, du Liban et de la Palestine.

19. Plus de 40% des 97 couples ayant eu des enfants entre 1900 et 1941 étaient composés de personnes originaires de lieux identiques (pour la plupart d'entre eux) ou proches en Turquie. Cette propension était visiblement surtout le fait des Ayntabti. Seuls 27% de ces couples mêlaient des individus issus de régions différentes de ce pays d'origine.

dans la mémoire d'une proximité privilégiée des Arméniens avec la cour<sup>20</sup>, elle présente les années 1920 comme un moment de « luttes acharnées » entre ces immigrants. Les antagonismes régionaux sont redoublés par des divisions partisans entre les sympathisants de la Fédération révolutionnaire arménienne (*FRA-dachnaksoutiun*), hostiles à la soviétisation de l'Arménie, et ceux du parti démocrate libéral *ramgavar*, de tendance conservatrice, qui font le choix de s'en accommoder<sup>21</sup>. Les clivages internes engendrés par la succession des vagues migratoires sont invoqués par le narrateur, Avédis Terzian, pour expliquer l'existence de collaborateurs arméniens sous l'occupation italienne de l'Éthiopie<sup>22</sup>, entre 1936 et 1941, qui entre en contradiction évidente avec le leitmotiv de l'amitié des rois :

« C'étaient des éléments qui n'étaient pas éveillés à la vie éthiopienne. C'étaient des derniers venus, qui ne pensaient qu'à faire fortune. Alors, ils n'avaient pas de sympathie pour les Éthiopiens. Alors ils ont été encouragés, quelques-uns sont devenus des espions. D'autres ont prétendu être fascistes. Mais pas beaucoup ».

On reconnaît sans peine, dans la bouche de l'un des fils de la première vague des immigrants arméniens en Éthiopie, celle des Arabkertsis, les originaires des environs d'Ayntab, ou ceux de la Syrie et du Liban qui ont fourni les plus gros contingents des phases ultérieures d'immigration. La fracture semble consommée entre les Anciens, de toute éternité fidèles à la cause de l'indépendance de l'Éthiopie, et ces « derniers venus » qui ont collaboré. Mais l'inscription des quarante orphelins dans un Grand Récit unifié de l'immigration contribue à atténuer des antagonismes apparemment irréductibles. Elle a pour effet de recoller l'avant et l'après Ménélik, de réconcilier Ayntab et Arabkir.

### **Remettre de l'ordre dans le désordre, réconcilier Ayntab et Arabkir**

La plupart des héros et des héroïnes qui peuplent le panthéon arménien en Éthiopie appartiennent aux temps pionniers du règne de Ménélik, à cette première époque de l'immigration dans laquelle Arabkir tenait une place prééminente. Arrivés plus tardivement en Éthiopie, les quarante orphelins de la fanfare royale sont les dernières figures de ce panthéon.

20. Des Arméniens sont réputés avoir fabriqué et fourni le cercueil de l'empereur, en 1913, alors que sa mort devait rester secrète pour éviter les troubles politiques que son annonce ne manquerait pas de déclencher (Adjemian 2011 : 333-347).

21. Conséquence de cet affrontement politique, deux écoles élémentaires arméniennes se font alors face, lesquelles ne fusionneront pas avant 1928, avec la création de l'École nationale arménienne Kévorkoff.

22. Les archives de l'ex-Ministero dell'Africa Italiana montrent comment l'administration italienne d'occupation a tenté d'instrumentaliser l'intégration des Arméniens dans la société éthiopienne (Adjemian 2011 : 486-505).

Leur admission dans le cénacle des héros s'apparente à un *post-scriptum*. Elle illustre la remarque d'Halbwachs selon laquelle la mise en avant de référents puisés dans le passé permet de surmonter les antagonismes produits par des évolutions historiques. Si les Évangiles ont localisé la naissance de Jésus à Bethléem, explique-t-il, c'est qu'au moment de leur rédaction, alors que les juifs de Palestine se divisaient âprement pour savoir s'il était bien le Messie, « la mémoire chrétienne semble n'avoir pu prendre racine que dans la mémoire juive » (Halbwachs 1941 : 61, 74, 80). Grâce à la panthéonisation de la fanfare, la mémoire de la seconde phase de l'immigration arménienne en Éthiopie, celle de l'Entre-deux-guerres, est venue s'enraciner dans la mémoire de la première phase commencée à Harar avec les *Arabkerts*. L'inscription des *arba ledjotch* dans le Grand Récit commun, que nous ne pouvons dater mais qui a peut-être commencé dès les années 1930, a permis d'intégrer des familles qui ne s'y reconnaissaient pas forcément parce qu'elles venaient à peine de s'installer en Éthiopie. Cette époque est en effet aussi le théâtre d'un décloisonnement interne de la petite communauté. Les mariages entre personnes originaires de villes et de provinces différentes de l'Empire ottoman commencent à se multiplier. Les unions qui contribuent le plus à la cohésion et au brassage de cette population hétérogène sont, sans doute, celles qui impliquent une et parfois deux personnes nées en Éthiopie. Elles représentaient un tiers seulement des couples ayant eu des enfants entre 1900 et 1941. Mais elles dominent largement par la suite car, à partir du milieu des années 1920, le nombre des naissances hors d'Éthiopie devient négligeable au sein de la communauté. Le pic de l'immigration arménienne est passé. D'année en année, les conditions sont donc de plus en plus favorables pour que les héritiers des différentes phases d'immigration refondent leur passé dans un moule unique.

Le lien établi de nos jours entre l'épopée des *arba ledjotch* et la question du génocide arménien est symptomatique de l'impact des discours publics dominants et des contextes politiques sur la mémoire. En témoigne la narration donnée, dans l'autobiographie collective, du refus des quarante enfants d'entonner l'hymne turc en présence du représentant d'Ankara au couronnement de 1928, par lequel Täfäri fut élevé au rang de *negus*, lorsque, malgré l'insistance du prince héritier et de son secrétaire arménien Abraham Koerhadjian, les chefs éthiopiens prennent la défense des orphelins : « Parce qu'ils disent : "Comment voulez-vous que l'enfant joue la marche de l'assassin de son père ?" ». La place prise par l'anecdote dans le récit est ici fonction de la politisation de la mémoire du génocide et de l'importance qu'elle a prise dans l'affirmation d'une identité collective arménienne dans la diaspora, après les années 1960-1970. Il serait donc



réducteur de ne voir dans la panthéonisation des *arba ledjotch* que le reflet des antagonismes socioculturels entre les immigrants de diverses origines et de leur nécessaire dépassement. En ouvrant la porte du Grand Récit arménien en Éthiopie à la thématique du génocide, cette réécriture rend toutefois possible une réconciliation entre ceux dont les parents n'ont pas connu la déportation et qui ne reconstruisent leur passé qu'à travers l'amitié des rois, et ceux dont la famille n'est venue en Éthiopie qu'après avoir traversé les épreuves de la Grande Guerre et des massacres de 1915. Alors que le Grand Récit est fondamentalement celui d'une immigration par invitation, l'expression d'une « mémoire d'hôtes » d'où les thèmes du réfugié et de l'exil sont absents (Adjemian 2012b), les quarante orphelins ont l'avantage d'incarner à la fois le thème de l'amitié des rois éthiopiens et celui des rescapés du génocide. Leur panthéonisation profite autant aux descendants des Arabkertsi qu'à ceux des Ayntabtsi. Aux héritiers de la première phase migratoire, les « Anciens », elle offre une prolongation inespérée de leur Grand Récit, dont tous les événements clés et les héros les ramènent à un temps révolu depuis la fin du règne de Ménélik. Elle intervient ainsi comme une réaffirmation de l'Alliance originelle nouée avec les rois d'Éthiopie, car la venue des quarante orphelins écrit une nouvelle page de cette amitié, au moment précis où, avec le vieillissement des pionniers, ces liens semblent se distendre. Aux descendants de la deuxième phase, les « derniers venus » évoqués par Avédis Terzian, la panthéonisation des *arba ledjotch* permet de se rattacher artificiellement au passé glorieux des pionniers de l'immigration, dans l'ombre protectrice des rois, et d'en revendiquer une part d'héritage. Ils peuvent s'enorgueillir par ce biais d'un lien établi avec le souverain, en la personne du prince héritier Täfäri et de l'impératrice Zäwditu, qui se substituent à la figure de Ménélik. De la même manière, la participation de plusieurs des anciens musiciens du négus à la guerre contre les Italiens en 1935-1936, notamment en tant que chauffeurs des camions qui transportèrent armes et ravitaillement sur le front pour l'armée éthiopienne, rappelle le rôle revendiqué par les Arméniens dans la victoire éthiopienne d'Adoua contre les mêmes Italiens, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à travers la figure du contrebandier Sarkis Terzian. Dans le même ordre d'idée, il ne doit pas nous échapper que la famille du maître de musique de la fanfare royale et compositeur de l'hymne national éthiopien, Kévork Nalbandian, était originaire d'Ayntab. Son neveu Nersès Nalbandian dit « le Maestro », arrivé avec le reste de sa famille en Éthiopie en 1937, qui forma et dirigea l'orchestre du théâtre Haylä Sellasé à partir des années 1950, est aujourd'hui considéré comme l'un des plus grands musiciens éthiopiens de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle (Falceto 2001). Par cette nouvelle page du Grand Récit

arménien, Ayntab succède donc à Arabkir, non seulement dans la démographie des immigrants, mais aussi dans leur panthéon. Les Ayntabtsi entrent à leur tour au service des rois d'Éthiopie en la personne du *ras* Täfäri, devenu empereur Haylä Sellasé, comme si l'amitié de son père le *ras* Mäkonnen de Harar, avec Sarkis Terzian et d'autres Arabkertsi célèbres à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, préfigurait la création de la fanfare royale en 1924. C'est ainsi qu'en dépit de leur arrivée tardive dans le pays, les Ayntabtsi parviennent à reprendre à leur compte l'arménophilie prétendue de Ménélik et des rois d'Éthiopie, comme si la venue des Arabkertsi, trois ou quatre décennies plus tôt, n'avait fait que préparer la leur.



La place que la fanfare du négus a acquise dans la mémoire collective illustre de manière frappante l'idée de « logique en action » par laquelle Maurice Halbwachs définit la mémoire, quand il constate qu'elle « ne retient que les événements qui sont aussi des enseignements » et qu'elle attribue, à chacun, « une signification qui le dépasse », en suggérant l'« enchaînement » qui le relie à la « logique » d'une « histoire totale » (1941 : 190). La postérité des *arba ledjotch* montre comment se fabrique la mémoire consensuelle d'une destinée collective, au prix d'anachronisme, de contradictions, d'oublis, d'euphémismes, d'enjolivements et d'une lecture souvent téléologique des événements. La panthéonisation des jeunes musiciens a permis aux immigrants de la dernière vague migratoire (représentés par le pôle des Ayntabtsi) et à leurs descendants de se lover dans le Grand Récit échafaudé par leurs prédécesseurs, de rejoindre ainsi les Arabkertsi et leurs héritiers sur le podium du panthéon communautaire. Le mythe de l'adoption des orphelins par le roi d'Éthiopie est parvenu à s'imposer car il coïncidait avec les fondamentaux de ce Grand Récit, comme si les *arba ledjotch* venaient donner une suite à une histoire de l'amitié des rois qui ne voulait pas finir. Le panthéon arménien est devenu, de la sorte, un référent commun à l'ensemble des descendants d'une immigration dont nous avons pourtant vu combien elle était hétérogène dans l'Entre-deux-guerres. Les descendants des Ayntabtsi n'ont aujourd'hui aucune peine à se reconnaître dans les mythes et les héros-fondateurs des Arabkertsi. Inversement, tous les descendants de l'immigration arménienne en Éthiopie se sont approprié l'aventure des *arba ledjotch*, élevée au rang d'épopée nationale. Dans le prolongement des mythes fondateurs instaurés par le Grand Récit, la mobilisation de cet événement donne un sens collectif aux aléas des parcours individuels. Elle contribue à créer du « nous » dans la disparité, de la lisibilité dans la fragmentation et les désordres de l'expérience migratoire. Instruit du

caractère reconstruit de ce Grand Récit unifié de l'immigration, le rôle de l'historien ou du chercheur ne se limite toutefois pas seulement à démystifier des continuités artificielles. L'intérêt d'une « histoire de la mémoire » (Assmann 2003) est aussi d'interroger ce type de réécritures du passé pour ce qu'elles nous disent des groupements ou des sociétés dans lesquels, dans un moment particulier, elles sont devenues nécessaires.

*Institut des mondes africains (IMAF), Paris*  
boris.adjemian@gmail.com

MOTS-CLÉS/KEYWORDS: diaspora – migrations – immigration – mémoire collective/*collective memory* – Jérusalem/*Jerusalem* – Turquie/*Turkey* – Éthiopie/*Ethiopia* – Arméniens d'Éthiopie/*Armenians in Ethiopia* – mythe fondateur/*founding myth*.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Adjemian, Boris

2011 *Immigrants arméniens, représentations de l'étranger et construction du national en Éthiopie (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s.). Socio-histoire d'un espace interstitiel de sociabilités.*

Paris, EHESS/Napoli, Università degli studi di Napoli « L'Orientale », thèse de doctorat.

2012a « Une visite au cimetière arménien d'Addis Abeba : éléments pour la connaissance d'une diaspora et de ses pratiques funéraires en Éthiopie », *Afriques* [En ligne], 03 |

2011, mis en ligne le 17 janvier 2012 [http://afriques.revues.org/938].

2012b « L'invention d'un *homeland* arménien en Éthiopie au XX<sup>e</sup> siècle : exil et sédentarité dans l'écriture d'une mémoire d'hôtes en diaspora », *Tracés. Revue de Sciences humaines* 23 : 41-61

[http://traces.revues.org/5546].

2013 *La Fanfare du négus. Les Arméniens en Éthiopie (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*. Paris, Éd. de l'EHESS (« En temps & lieux »).

Appleyard, D. L. & A. K. Irvine

1985 *Letters from Ethiopian Rulers, Early and Mid-19<sup>th</sup> Century*. Oxford-New York, Oxford University Press.

Armandy, André

1930 *La Désagréable Partie de campagne. Incursion en Abyssinie.*

Paris, Alphonse Lemerre.

Assmann, Jan

2003 *Moïse l'Égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire*. Paris, Flammarion.

Bairu Tafla

1977 *A Chronicle of Emperor Yohannes the IV (1872-1889)*.

Wiesbaden, Franz Steiner.

Bensa, Alban

2006 *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*.

Toulouse, Anacharsis.

Berhanou Abebe

2003 « Montages et truquages photographiques dans l'Éthiopie moderne », *Annales d'Éthiopie* 19 (1) : 19-41

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ethio\_0066-2127\_2003\_num\_19\_1\_1037].

**Bourdieu, Pierre**

1986 « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62 (1) : 69-72.

**Candau, Joël**

1996 *Anthropologie de la mémoire*. Paris, Presses universitaires de France.

**Cerulli, Enrico**

1943-1947 *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*. Roma, Libreria dello Stato. 2 vol.

**Cohen, Marcel**

1924 *Couplets ambariques du Choa*. Paris, Imprimerie nationale.

**Collat, O. (Lieutenant)**

1905 « L'Abyssinie actuelle », *Renseignements coloniaux et documents publiés par le Comité de l'Afrique française et le Comité du Maroc*, supplément au *Bulletin du Comité de l'Afrique française* 11 : 421-434 et 12 : 491-502.

**Cust, Lionel George Archer**

1980 [1929] *The Status Quo in the Holy Places*. Jerusalem, Ariel Publishing House.

**Dakhlija, Jocelyne**

1990 *L'Oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*. Paris, La Découverte.

**Esme, Jean d'**

1928 *À travers l'empire de Ménélik*. Paris, Plon.

**Falceto, Francis**

2001 *A Pictorial History of Modern Ethiopian Music. Abyssinie Swing*. Addis Ababa, Shama Books.

**Ferrarotti, Franco**

1983 [1981] *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. Préface de Georges Balandier. Trad. de l'italien par Marianne Modek. Paris, Librairie des Méridiens.

**Gebre-Igziabihier, Elyas**

1994 *Prowess, Piety and Politics. The Chronicle of Abeto Iyasu and Empress Zewditu of Ethiopia (1909-1930)*. Ed. and transl. by Reidulf K. Molvaer. Köln, Rüdiger Köppe.

**Halbwachs, Maurice**

1941 *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*. Paris, Presses universitaires de France.

**Hintlian, Kevork**

1989 *History of the Armenians in the Holy Land*. Jerusalem, Armenian Patriarchate Printing Press.

**Joutard, Philippe**

1985 *La Légende des Camisards. Une sensibilité au passé*. Paris, Gallimard.

**Kazazian, Anne**

2007 « Les Arméniens au Caire dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle : l'implantation d'une communauté en diaspora », in Michel Bruneau, Ioannis Hassiotis & Martine Hovanesian, eds, *Arméniens et Grecs en diaspora. Approches comparées*. Actes du colloque européen et international organisé à l'École française d'Athènes, 4-7 octobre 2001. Athènes, École française d'Athènes : 133-149.

**Kévorkian, Raymond H. & Paul B. Paboudjian**

1992 *Les Arméniens dans l'Empire ottoman à la veille du génocide*. Paris, Arhis.

**Kévorkian, Raymond H.,**

**Lévon Nordiguian & Vahé Tachjian, eds**

2006 *Les Arméniens 1917-1939. La quête d'un refuge*. Beyrouth, Presses de l'Université Saint-Joseph.

**Kévorkian, Raymond H. & Vahé Tachjian**

2006 *Un siècle d'histoire de l'Union générale arménienne de bienfaisance, 1. 1906-1940*. Paris, UGAB.

**Leslau, Wolf**

1976 *Concise Amharic Dictionary. Amharic-English, English-Amharic.* Wiesbaden, Harrassowitz.

**Mérab, Étienne**

1920-1929 *Impressions d'Éthiopie (L'Abyssinie sous Ménélik II).* Paris, Libert-Leroux. 3 vol.

**Michel, Johann**

2005 « Esquisse d'une socio-phénoménologie historique de la mémoire collective », Johann Michel, ed., *Mémoires et histoires. Des identités personnelles aux politiques de reconnaissance.* Rennes, Presses universitaires de Rennes : 85-104.

**Nicod, André**

1937 *Et in Etiopia ego.* Avignon, Aubanel père/Monte-Carlo, L'Intercontinentale d'Édition.

**Pankhurst, Richard**

1967 « Menilek and the Utilisation of Foreign Skills in Ethiopia », *Journal of Ethiopian Studies* 5 (1) : 29-86.

1968 *Economic History of Ethiopia 1800-1935.* Addis Ababa, Haile Sellassie I University Press.

1981 « The History of Ethiopian-Armenian Relations », *Revue des études arméniennes* 15 : 355-400.

1983 « Some Names for Foreigners in Menilek's Ethiopia : Färänj, Taleyan and 'Ali and the Greek who Became a Färänj », in Stanislav Segert & Andràs Bodrogligeti, eds, *Ethiopian Studies Dedicated to Wolf Leslau on Occasion of his 75<sup>th</sup> Birthday.* Wiesbaden, Harrassowitz : 481-494.

**Patapan, Hayk**

1930 *Arti Ètoubian èv Hay Qaghoute (= L'Éthiopie moderne et la colonie arménienne, en arménien).* Venise, Presses du couvent mekhitariste de Saint-Lazare.

**Sapritchian, Dimotheos R. P.**

1871 *Deux ans de séjour en Abyssinie, ou Vie morale, politique et religieuse des Abyssiniens.* Jérusalem, Typographie arménienne du couvent de Saint-Jacques. 2 part.

**Sarkissian, Miuron**

2005 *Badmoutiun Yétoubahayots*, 1. *Yétoubahayots 40 Vorp Sanère « Arba Ldjotch », « Qarasoun Mangouk » (= Histoire des Arméniens d'Éthiopie, 1. Les 40 orphelins pupilles en Éthiopie « Arba Ledjotch », « Quarante Enfants »).* Addis Abeba, Armenian Church Pastorate of Ethiopia.

**Sohier, Estelle**

2007 *Politiques de l'image et pouvoir royal en Éthiopie de Menilek II à Haylä Sellasé (1880-1936).* Paris, Université Panthéon-Sorbonne/Napoli, Università degli studi di Napoli « L'Orientale », thèse de doctorat.

**Van Donzel, Emeri J.**

1979 *Foreign Relations of Ethiopia (1642-1700). Documents Relating to the Journeys of Khodja Murad.* Istanbul, Nederlands historisch-archaeologisch Instituut.

**Waugh, Evelyn**

2002 [1931] *Hiver africain. Voyage en Éthiopie et au Kenya (1930-1931).* Trad. de l'anglais par Marc Gibot. Paris, Payot (« Petite bibliothèque Payot »).

**Zervos, Adrien**

1936 *L'Empire d'Éthiopie. Le miroir de l'Éthiopie moderne, 1906-1935.* Alexandrie, Imprimerie de l'École professionnelle des frères.

Boris Adjemian, *De l'expérience migratoire au Grand Récit de la migration : le mythe de l'adoption dans la mémoire des Arméniens d'Éthiopie*. — La postérité de la fanfare arménienne des quarante orphelins, accueillie par le prince héritier d'Éthiopie en 1924, nourrit une réflexion sur la manière dont l'historien de l'immigration ou le chercheur en sciences sociales doivent interpréter le lissage qu'opère la narration des acteurs sur la fragmentation de leur propre expérience migratoire. Le mythe de l'adoption des enfants musiciens s'est imposé dans la mémoire collective, à Addis Abeba, parce qu'il corroborait l'image des immigrants arméniens comme fidèles serviteurs des rois d'Éthiopie. L'euphémisation de l'événement participe ainsi à l'élaboration d'un Grand Récit unifié de l'immigration, qui offre aux immigrants et à leurs descendants la possibilité de surmonter l'hétérogénéité de leurs parcours et de leurs origines, de construire du consensus et de la continuité dans la dispersion.

Boris Adjemian, *The Migration, from Experience to the Grand Narrative: The Myth of the Adoption in the Memory of Armenians in Ethiopia*. — In 1924, the Crown Prince of Ethiopia welcomed forty Armenians orphans who were to form his personal fanfare and the Ethiopian government's brass band. In the collective memory, the recruitment of these young musicians appeared as a kind of adoption, as if the close relationship of Armenian immigrants with the Ethiopian imperial court from the end of the 19<sup>th</sup> century was recognized and rewarded. Emphasized in the memory, the so-called adoption of the forty orphans contributed to the making of a unified Grand Narrative of Armenian immigration to Ethiopia, even though the small community was all but homogeneous in the middle of the 20<sup>th</sup> century, where its growth was made of successive migration waves and distinct geographical and cultural origins. This article analyses the way historians and social scientists could interpret the trend of migrants' narratives to erase the heterogeneity of their experiences.