HAL
open science

Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos

Marie-Laure Derat

▶ **To cite this version:**

Marie-Laure Derat. Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos. Annales d'Éthiopie, 2012, 27 (1), pp.127-143. 10.3406/ethio.2012.1457 . halshs-02552677

HAL Id: halshs-02552677

https://shs.hal.science/halshs-02552677

Submitted on 23 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Annales d'Ethiopie

Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos

Marie-Laure Derat

Citer ce document / Cite this document :

Derat Marie-Laure. Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos. In: Annales d'Ethiopie. Volume 27, année 2012. pp. 127-143;

doi : 10.3406/ethio.2012.1457

http://www.persee.fr/doc/ethio_0066-2127_2012_num_27_1_1457

Document généré le 08/03/2018

Abstract

King and priest and Prester John : analysis of the Life of a 12th century Ethiopian king, Yemreḥanna Krestos

The Ethiopian king Yemreḥanna Krestos is sometimes identified as the Prester John in the academic works. He reigned in the 12th century and, according to the hagiographical text dedicated to him, he was considered as a priest as well as a monarch by his own subjects. This article is an attempt to explain why this identification is not convincing although the hagiography of this King and some texts related to the myth of Prester John seem to derive from the same sources, i. e. the apocalyptic texts written in Egypt after the 7th century and translated into ge'ez. The study mainly focuses on the priesthood of King Yemreḥanna Krestos in order to explain why he was considered as such by his own hagiographer. The use of the apocalyptic texts of Egyptian origin is one of the explanations, showing that in the 15th century (date of composition of the Life of Yemreḥanna Krestos), the Ethiopians recognized themselves in the prophecies dealing with the last Christian Emperor and the final victory of the antichalcedonian party. Some of these elements played also a role in the building of the Prester John figure. Despite these common sources, there is a contradiction between the Ethiopian texts and their Egyptian sources : the struggle against Islam is totally forgotten in the Ethiopian texts. The myth of the Prester John is not depending on the figure of King Yemreḥanna Krestos, but this myth and the Life of Yemrehanna Krestos were influenced by the same sources.

Résumé

Le roi éthiopien Yemreḥanna Krestos est parfois identifié au Prêtre Jean dans les travaux scientifiques. Ce souverain régnait au XIIe siècle et était considéré par ses propres sujets, d'après les actes qui lui ont été consacrés, comme un prêtre et un roi. Cet article tente de montrer que l'identification de Yemreḥanna Krestos avec le Prêtre Jean n'est pas convaincante même si la Vie de ce saint roi et certains textes qui servirent de source au mythe du Prêtre Jean semblent dériver de sources communes, les textes apocalyptiques rédigés en Égypte après le VIIe siècle et traduits en ge'ez plus tard. Cette étude se concentre sur la prêtrise du roi Yemreḥanna Krestos, afin de comprendre pourquoi son hagiographe insiste sur cette qualité si peu courante pour un souverain. L'emploi des textes apocalyptiques venant d'Égypte est l'une des explications, soulignant comment au XVe siècle (époque à laquelle la Vie de Yemreḥanna Krestos fut composée), les Éthiopiens se reconnaissaient dans les prophéties qui identifiaient le roi d'Éthiopie comme le dernier empereur chrétien et celui qui réunirait tous les chrétiens autour de l'orthodoxie pré-chalcédonienne. Certains de ces éléments ont certes joué un rôle dans la construction de l'image du Prêtre Jean. Mais en dépit de ces sources communes, une contradiction majeure oppose les textes éthiopiens influencés par les apocalypses égyptiennes et ces dernières : la lutte contre l'islam est totalement oubliée dans les textes éthiopiens. Le mythe du Prêtre Jean ne peut donc pas s'être fondé sur la figure du roi Yemreḥanna Krestos, mais ce mythe, tout comme la Vie de Yemreḥanna Krestos ont puisé aux mêmes sources.

BY: $ = creative commons

Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos*

Marie-Laure Derat**

En 1992, dans un ouvrage inachevé mais publié à titre posthume, Jacqueline Pirenne propose un nouvel examen de la légende du Prêtre Jean[1]. Elle reprend et prolonge la thèse de Vsevolod Slessarev[2] selon laquelle Prêtre Jean désignait non pas un personnage mais renvoyait à un titre, attribué aux souverains nestoriens, disciples de saint Thomas. Elle identifie avec un souverain éthiopien le Prêtre Jean qui souhaitait disposer d'une église à Rome et d'une autre à Jérusalem[3], d'après un récit du XIIe siècle élaboré par Philippe, le médecin du pape Alexandre III. Elle considère alors qu'il ne lui reste plus qu'à déterminer quel souverain éthiopien régnait à cette période : vers 1170, on trouve un certain Yemreḥanna Krestos, souverain reconnu comme saint par l'Église éthiopienne[4]. Ses actes, non publiés au moment où Jacqueline Pirenne réalisait son étude, mais connus, mentionnent en effet que ce souverain était à la fois roi et prêtre.

Selon Jacqueline Pirenne, Yemreḥanna Krestos fut donc affublé du titre de Prêtre Jean en dépit de son monophysisme. Son aura parvint aux Occidentaux par Jérusalem, carrefour de rencontres pour les chrétiens de tous horizons, qui

---

* Cet article est une version remaniée d'une communication orale au colloque international organisé à Damas du 2 au 4 juin 2003 par Michel Tardieu et Denise Aigle, intitulé « Le Prêtre Jean et l'orientalisme ».

** Centre Français des Études Éthiopiennes (USR 3137/UMIFRE 23), CNRS & Ministère des Affaires Étrangères, Addis Abeba, Éthiopie.

1 Pirenne, 1992.

2 Slessarev, 1959.

3 Pirenne, 1992 : 37. Son hypothèse repose sur l'idée que les Éthiopiens ont effectivement disposé d'une église à Rome et à Jérusalem. Mais rien ne prouve qu'ils en aient fait la demande au XIIe siècle. En effet, l'église San Stefano dei Mori, à Rome, accueillit des moines éthiopiens à partir de 1481, sur décision du pape Sixte IV. D'autre part, une chapelle au Saint Sépulcre à Jérusalem était réservée aux Éthiopiens, mais on ignore à quelle période exactement ceux-ci en prirent possession. Enrico Cerulli a démontré que l'idée selon laquelle Saladin avait attribué aux Éthiopiens, à leur demande, de larges concessions à Jérusalem et notamment l'église de l'invention de la Croix, est apocryphe et ne remonte pas à une période antérieure au milieu du XIXe siècle. La présence d'une communauté éthiopienne à Jérusalem, dans la chapelle de Sainte Marie du Golgotha (au Saint Sépulcre) n'est pas attestée avant le milieu du XIVe siècle (Cerulli, 1943a : 31-33, 112).

4 Pirenne, 1992 : 41-44.

employèrent son image pour l'ériger en exemple et forger ainsi la figure légendaire du Prêtre Jean. Elle affirme en conclusion de son étude : « Les Nestoriens ont reconnu en lui un « Prêtre Jean » éminemment tel puisqu'il était roi et effectivement prêtre et qui, de plus, avait une renommée de sainteté qui venait jusqu'à eux. Il semble que le saint Négus avait accepté ce titre honorifique de l'Église nestorienne puisque la capitale des Zagwés reçut, dès lors, le nom de Roha, nom syriaque de la capitale nestorienne : Édesse. Ce doit être Yimrehane-Kristos qui envoya des requêtes à Rome par le médecin Philippe et qui construisit probablement la chapelle rupestre « des Nubiens » au mont Calvaire. C'est à lui que dut répondre le Pape, en 1177 »[5].

Plus récemment, Robert Beylot est revenu sur la légende du Prêtre Jean en lien avec l'Éthiopie. Il a montré que les débuts de la légende orientait la quête de ce « roi-mage » vers l'Asie centrale, s'appuyant sur une série de textes apocalyptiques, mais que cette quête fût déçue. On se tourna alors vers l'Éthiopie en se fondant cette fois-ci sur les apocalypses syriaques et arabes qui faisaient du roi d'Éthiopie le souverain capable d'unifier la chrétienté et de vaincre l'islam[6]. L'hypothèse de Jacqueline Pirenne est donc balayée par ces études qui se fondent essentiellement sur le travail pionnier de Paul Pelliot[7].

J'aimerais toutefois revenir sur l'hypothèse de Jacqueline Pirenne tout comme sur les conclusions de Robert Beylot afin de déterminer quel a été le rôle des apocalypses chrétiennes dans les textes éthiopiens, en particulier dans les actes de Yemreḥanna Krestos et ses sources. Je propose donc de regarder la légende du Prêtre Jean depuis l'Éthiopie et non plus du point de vue des Occidentaux. Ce qui revient à montrer que les auteurs éthiopiens ont certes pris connaissance des motifs littéraires qui ont permis l'identification du Prêtre Jean avec le roi d'Éthiopie, mais que ces motifs ont servi un dessein propre aux Éthiopiens. Ils ont permis d'élaborer une théologie politique autour de l'image d'un roi primant sur tous les autres rois chrétiens du fait de son orthodoxie. Le roi d'Éthiopie n'est pas l'un des modèles sur lequel repose le mythe du Prêtre Jean, comme le pensait Jacqueline Pirenne, mais le mythe du Prêtre Jean, comme la théologie politique éthiopienne, sont allés puiser aux mêmes sources.

Yemreḥanna Krestos et la royauté sacerdotale

Le roi Yemreḥanna Krestos (« le Christ nous guide »[8]), dont le nom de règne était David[9], appartient à une dynastie, les Zāgʷē, qui exerça le pouvoir sur le royaume chrétien d'Éthiopie au cours des XIe-XIIIe siècles[10]. D'un point de vue historique,

5 Pirenne, 1992 : 104.
6 Beylot, 1999 ; Beylot, 2000.
7 Pelliot, 1951.
8 L'hagiographe qui rédige les actes de ce souverain donne une interprétation de ce nom, en précisant : « guide des peuples et des fidèles sur la voie de la lumière » (Marrassini, 1995 : 64).
9 Marrassini, 1995 : 69.
10 Pour une mise au point récente sur la dynastie des Zāgʷē et les problèmes de chronologie qui se posent encore, voir Derat, 2010.

nous ne savons quasiment rien de ce souverain. Aucun document contemporain n'a été conservé qui permettrait, au minimum, de situer la période de sa charge au cours du XIIe siècle. Aucun témoignage extérieur, comme parfois l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* peut nous en livrer, ne vient épaissir cette figure royale. À tel point que l'église dont il est dit être le fondateur et qui porte aujourd'hui son nom – l'église de Yemreḥanna Krestos, au Lāstā – est quasiment mieux connue que son fondateur[11]. Ce n'est donc pas le roi Yemreḥanna Krestos historique qui fait l'objet de cette étude mais la figure du saint roi telle qu'elle fut dépeinte dans un texte hagiographique.

Une Vie du saint Yemreḥanna Krestos fut rédigée longtemps après sa mort, probablement à la fin du XVe siècle[12]. Celle-ci se distingue des textes hagiographiques classiques de l'Éthiopie chrétienne car elle s'intéresse à un souverain, considéré comme saint, qui est de plus dépeint comme un roi-prêtre. La production hagiographique de cette période est en effet tournée vers l'exaltation de saints moines qui se sont distingués par la fondation de monastères. La Vie de Yemreḥanna Krestos sort donc du modèle hagiographique courant. Ce caractère exceptionnel se lit également dans les nombreuses allusions à des épisodes, réels ou légendaires, convoquant tour à tour le patriarche d'Alexandrie, la descente de la lumière à Jérusalem lors de la vigile de Pâques ou encore le sultan d'Égypte envoyant des portes en bois au roi éthiopien pour qu'il construise son sanctuaire. Ces épisodes, nous y reviendrons, ont pour rôle de dépeindre le saint roi Yemreḥanna Krestos comme le roi orthodoxe du monde chrétien.

Mais avant tout, revenons sur la qualité principale de Yemreḥanna Krestos, qui permit à Jacqueline Pirenne de l'identifier au Prêtre-Jean : c'était un roi prêtre (*qasis negus*)[13]. D'après ses actes, il fut nommé au diaconat puis au sacerdoce avant d'exercer sa fonction royale[14]. L'hagiographe le présente baptisant de nouveaux convertis ou célébrant la communion[15]. Après son accession au trône, il conserve son statut de prêtre qui lui permet de célébrer l'office[16]. Ce qui désespère une partie de son entourage qui ne voit pas dans ce roi-prêtre un souverain à part entière, dans la mesure où il suit les habitudes des moines, n'a qu'une seule épouse et ne va pas à la chasse[17]. La prêtrise de Yemreḥanna Krestos est donc présentée comme une charge réelle et non pas comme une charge symbolique qui placerait le roi dans une position supérieure par rapport aux laïcs et aux ecclésiastiques de son royaume, sans qu'il soit pleinement prêtre, et notamment en mesure de célébrer l'eucharistie.

La prêtrise est loin d'être une qualité et une fonction partagées par les autres souverains éthiopiens, pour autant qu'on puisse le savoir. Au sein de la dynastie des Zāgʷē, un seul autre roi est parfois présenté comme un prêtre. Il s'agit de Na'ākʷeto

---

[11] L'église de Yemreḥanna Krestos, en particulier ses peintures, a fait l'objet de deux études relativement récentes : voir Balicka-Witakoswka (2001) et Lepage (2001).
[12] Derat, 2010 : 174-177.
[13] Marrassini, 1995 : 85 (texte : 51).
[14] Marrassini, 1995 : 67.
[15] Marrassini, 1995 : 67-69.
[16] Marrassini, 1995 : 81-82.
[17] Marrassini, 1995 : 85 (texte : 51).

La'āb[18], mais qui d'après l'auteur de ses actes, ne reçut pas l'ordination sacerdotale, seulement le diaconat[19]. Il faut surtout souligner que les actes de Na'ākʷeto La'āb, rédigés encore plus tardivement que ceux de Yemreḥanna Krestos, empruntent largement à deux textes hagiographiques antérieurs : la Vie du roi Lālibalā et la Vie de Yemreḥanna Krestos[20]. Il y a donc tout lieu de penser que l'image du roi-prêtre est empruntée à cette dernière. Quant aux successeurs des Zāgʷē, malgré leur forte emprise sur l'Église éthiopienne, culminant au cours du règne de Zar'a Yā'eqob (1434-1468), qui infléchit l'orthodoxie éthiopienne selon les nécessités politiques de son règne, aucun n'a jamais été dépeint comme un roi prêtre.

Pourtant, on a longtemps estimé que cette qualité définissait la royauté éthiopienne en général[21]. Cette idée se fondait notamment sur la lecture de *L'histoire des églises et monastères d'Égypte et des contrées voisines*, désormais attribuée à Abū l-Makārim (rédigeant à la fin du XIe et au début du XIIe siècle) et Abū Ǧamil (travaillant avant le premier quart du XIIIe siècle)[22]. Dans la notice consacrée à l'Éthiopie, on peut en effet lire que « tous les rois d'Abyssinie sont des prêtres et célèbrent la liturgie à l'intérieur du sanctuaire aussi longtemps qu'ils règnent sans avoir tué un homme de leurs propres mains »[23]. Il a déjà été montré que cette notice dédoublait celle consacrée à la Nubie dans le même ouvrage, si bien qu'il est impossible de déterminer si cette information concerne finalement la Nubie ou l'Éthiopie[24]. D'autant plus que pour le moment, la source de cette information n'a pas été identifiée, y compris dans l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, qui est pourtant la principale source de notre texte[25].

Il faut donc se demander pourquoi le roi Yemreḥanna Krestos est qualifié de prêtre. On pourrait se contenter de voir dans cette figure du *rex sacerdos* un *topos* hagiographique. Mais cela ne peut être le cas puisque la figure du saint roi, qui plus est d'un roi prêtre, est loin d'être si courante dans l'hagiographie en général, et dans l'hagiographie éthiopienne en particulier. Si ce n'est pas un stéréotype, alors pourquoi l'hagiographe tient-il tant à ce que Yemreḥanna Krestos apparaisse

---

18 Conti Rossini, 1943 : 185.

19 Conti Rossini, 1943 : 200.

20 La Vie de Na'ākʷeto La'āb est construite sur le modèle de celle de Lālibalā, répétant certains épisodes comme celui de l'ascension au ciel, avec une surenchère puisque Na'ākʷeto La'āb accomplit cette ascension à l'âge de trois ans alors que Lālibalā semble être adulte (Conti Rossini, 1943 : 185 ; Perruchon, 1892 : 65 et suiv.). Ce texte emprunte aussi à la Vie de Yemreḥanna Krestos mais d'une manière plus insidieuse. C'est l'esprit des actes de notre roi-prêtre, visant à présenter le roi d'Éthiopie comme le plus puissant de la région, qui est repris notamment lorsque Na'ākʷeto La'āb parvient à retenir les eaux du Nil pour assoiffer les Égyptiens qui refusaient de payer tribut à l'Éthiopie (Conti Rossini, 1943 : 228).

21 Encore récemment, dans un compte-rendu de l'ouvrage de Gilbert Dagron (1996) signé par Évelyne Patlagean et Alain Boureau, une brève introduction affirme : « Le livre de G. Dagron représente un jalon important, même si d'autres chrétientés orientales ont repris à leur compte, prolongé – voire incarné dans le cas éthiopien – cette figure biblique du roi-prêtre » (Patlagean, 2000 : 871).

22 Zanetti, 1995 : 132.

23 Evetts, 1895 : 286.

24 Derat, 2010 : 178.

25 Den Heijer, 1994.

comme un prêtre ? La lecture des actes du saint roi apporte des éléments de réponse.

« Sous son règne, les gens de Rome se soumettront à ceux d'Éthiopie »[26]

Le second aspect exceptionnel de la Vie du saint Yemreḥanna Krestos réside dans les références nombreuses à des épisodes qui mettent en lien le roi d'Éthiopie avec le patriarche d'Alexandrie, le sultan d'Égypte ou Jérusalem. Ces épisodes visent à exalter la figure du roi éthiopien et au-delà son royaume. Ce dessein est d'ailleurs annoncé dans notre texte juste avant que Yemreḥanna Krestos devienne roi : « les gens disaient en priant à voix basse : "Quant à nous, nous avons entendu de nos pères qu'au cours du règne de Yemreḥa la foi serait orthodoxe, et sous son règne, les gens de Rome se soumettront à ceux d'Éthiopie !" »[27]. Cette prophétie se réalise puisque la réputation de Yemreḥanna Krestos est telle que de nombreux fidèles venus de Rome viennent auprès de lui, de même que le patriarche d'Alexandrie, abba Qērellos (Cyrille), qui lui déclare en se prosternant devant lui : « Béni soit le pays d'Éthiopie, par la parole de Jésus et par la bouche de Notre Dame Marie, parce que ces confins sont la partie attribuée à Marie. Il ne règnera pas sur eux un juif ou un païen, mais (seulement) un qui a la foi droite, sur un trône orthodoxe. Écoute ce que je te dis, ton pays sera glorifié plus que tous les pays »[28].

La rencontre entre le roi Yemreḥanna Krestos et le patriarche Cyrille[29] d'Alexandrie est l'un des épisodes principaux visant à glorifier l'Éthiopie et son roi. Cyrille, après avoir rendu hommage au roi, lui déclara que l'élection divine de l'Éthiopie se lisait au travers de trois témoignages. L'un de ceux-là est relatif à un miracle qui eut lieu à Jérusalem. Lors de la veillée de Pâques, des lampes remplies d'huile étaient déposées dans les Lieux Saints. Seules les lampes des Éthiopiens étaient miraculeusement allumées, tandis que celles des autres églises représentées restaient éteintes. Jaloux, les moines des autres églises demandèrent au patriarche de chasser les Éthiopiens de Jérusalem. Mais lors de la veillée de Pâques suivante, aucune lampe ne s'alluma. Alors, pour que le miracle s'accomplisse une nouvelle fois, ils allèrent chercher les ossements d'un Éthiopien, firent trois fois le tour du tombeau du Christ avec, et les lampes s'allumèrent[30].

La cérémonie du feu sacré à Jérusalem serait attestée dès le IXe siècle[31]. Elle a lieu entre le vendredi saint, commémorant la mort du Christ où, en signe de deuil, toutes les lampes sont éteintes dans l'église, et le samedi saint où durant la vigile de Pâques une lampe était miraculeusement allumée, signalant la résurrection du Christ. La cérémonie du feu sacré fut apparemment l'occasion de querelles

[26] Marrassini, 1995 : 79.
[27] Marrassini, 1995 :79.
[28] Marrassini, 1995 :88.
[29] Au sujet de ce patriarche et des problèmes de datation que soulèvent cette visite, voir Derat, 2010 : 163.
[30] Marrassini, 1995 : 88-89. Voir au sujet de l'identification de cet épisode : Fiaccadori, 2004 : 37-40.
[31] Canard, 1965 : 28-29.

régulières entre les Églises, et en particulier celles de rite oriental[32]. L'épisode auquel le patriarche d'Alexandrie fait allusion n'est donc pas exceptionnel mais il donne aux Éthiopiens une primauté dans la cérémonie parce qu'ils sont les élus de Dieu. On trouve, par ailleurs, un récit quasiment identique inséré dans le *Livre éthiopien des Miracles de Marie*[33], dont on sait que les additions éthiopiennes ne sont pas antérieures aux règnes de Dāwit (1379/80-1412) et de Zar'a Yā'eqob (1438-1468). Ce parallèle entre la Vie de Yemreḥanna Krestos et le *Livre des Miracles de Marie* souligne que le XVe siècle est une période importante dans l'élaboration de l'idéologie selon laquelle l'Éthiopie était le royaume élu de Dieu, celui qui détenait l'orthodoxie.

Les sources des deux autres témoignages invoqués par le patriarche pour démontrer la primauté éthiopienne ne sont pas encore identifiées. Le premier a trait au cèdre du Liban, « qui fut planté par la [main] droite du Très-Haut[34]. Personne ne peut prendre un peu de ses branches, à l'exception d'un Éthiopien qui le prendra pour en faire la croix. Mais si un homme d'un autre pays vient pour le prendre, il mourra à l'instant et périra. Si un juif voulait s'abriter dessous, aussitôt il tomberait malade et mourrait »[35]. Le second témoignage est relatif au monastère de Qʷesqʷām réputé être un lieu de séjour pour la sainte famille lors de la fuite en Égypte. Des chiens féroces étaient chargés d'empêcher quiconque de pénétrer les lieux. Mais d'après la Vie de Yemreḥanna Krestos, les chiens « se prosternèrent devant Notre Dame Marie et son Fils. Jésus leur dit : "Restez ici pour toujours, comme souvenir de mon entrée dans ce couvent qui s'appelle Qʷesqʷam, et ne faites entrer ni les Juifs ni les païens, mais seulement ceux qui croient en mon nom". Et ils sont là jusqu'à aujourd'hui, par la parole de Notre Seigneur, à la porte de Dabra Qʷesqʷam, et avec eux fut gardé l'honneur de l'Éthiopie : ils ne mordent pas les pèlerins éthiopiens, et ils ne leur prennent rien, tandis qu'ils ne laissent pas entrer les autres chrétiens, s'ils ne prennent pas quelque chose de leur viatique et de leur nourriture. Quant aux juifs et aux païens, ils ne les font pas entrer »[36].

L'hagiographe achève ce long excursus sur les éléments qui témoignent de l'élection de l'Éthiopie par ces mots : « Par dessus tout le peuple de Rome se soumit

---

32 Meinardus, 1961-1962 : 248-249.

33 Cerulli, 1943b : 131-133.

34 Ps 104,16. Le cèdre du Liban est parfois associé avec le bois de la Croix. Il s'agit dans certaines légendes de l'une des poutres du palais de Salomon qui servit ensuite à fabriquer la Croix (Caquot, 1955 : 145). L'épisode évoqué par le patriarche Cyrille vise donc à placer une fois de plus l'Éthiopie comme l'héritière d'Israël : elle est seule habilitée à planter le cèdre du Liban qui servira à fabriquer la Croix.

35 Marrassini, 1995 : 88.

36 Marrassini, 1995 : 88. Cet épisode n'est pas sans rappeler le récit entourant un autre site égyptien lié à l'itinéraire de la sainte famille en Égypte : à Ashmunayn, ce sont des dromadaires qui repoussaient les étrangers qui s'approchaient mais qui laissèrent passer Joseph, Jésus, et sa mère (Evetts, 1895 : 220-221). Plusieurs textes célèbrent l'église de Qʷesqʷām et les miracles qui s'y accomplissent : *L'homélie du patriarche Théophile sur la fondation de Qʷesqʷām* (Conti Rossini, 1912), la *Vision de Timothée, patriarche d'Alexandrie, sur le séjour de la sainte famille en Égypte* (Budge, 1922 : 61-101, qui n'a traduit que partiellement l'homélie de Timothée, omettant la partie initiale), qui sont en partie repris dans le *Livre éthiopien des miracles de Marie* (Cerulli, 1943b). Mais aucun épisode impliquant des chiens féroces ne s'approche de celui évoqué dans la Vie de Yemreḥanna Krestos

à lui »[37], c'est-à-dire au roi Yemreḥanna Krestos. Rome désigne ici Byzance et la soumission de Byzance concerne le schisme né du concile de Chalcédoine. Dans ce texte hagiographique, Yemreḥanna Krestos incarne la figure du roi éthiopien qui réussit après plusieurs siècles de séparation à faire reconnaître par les Byzantins la seule véritable orthodoxie aux yeux des Éthiopiens, celle des anti-chalcédoniens. D'où la démarche du patriarche Cyrille qui reconnaît dans le souverain éthiopien le guide des chrétiens monophysites. Il faut remarquer ici que la Vie de Yemreḥanna Krestos ne situe pas cette réunion dans un futur indéfini, comme dans une apocalypse. Selon ce texte, l'union s'est opérée au cours du règne de Yemreḥanna Krestos. Notre souverain Zāgʷē acquiert donc ici une stature exceptionnelle qui pose une nouvelle fois la question du lien entre celui qui est dépeint comme le nouveau guide du monde chrétien et le souverain qui régna au XIIe siècle.

Dans ce contexte, la prêtrise de Yemreḥanna Krestos est une qualité essentielle pour incarner le roi orthodoxe. En étant investi du sacerdoce, le roi éthiopien est le premier des chrétiens dans son royaume. Que l'Éthiopie soit gouvernée par un roi prêtre signale également la foi qui anime son peuple. Yemreḥanna Krestos, nouveau David (puisque c'est son nom de règne), est le roi élu de Dieu pour accomplir « une grande mission historique »[38]. En cela, il se rapproche des souverains byzantins, « investis d'un sacerdoce supérieur »[39]. Mais au contraire de ceux-là, le roi éthiopien est ici pleinement prêtre, peut-être pour justifier le transfert du leadership chrétien de Byzance à l'Éthiopie. À mon sens, Yemreḥanna Krestos est donc présenté comme un roi prêtre parce qu'il est celui qui doit réunir les Églises d'Éthiopie et d'Alexandrie avec l'Église byzantine sous une orthodoxie pré-chalcédonienne.

Retour sur les apocalypses chrétiennes et le Prêtre Jean

La soumission de Rome à l'Éthiopie fait écho à des apocalypses chrétiennes bien connues. Celles-ci sont rédigées dans le contexte de la conquête arabe et des conversions massives à l'islam pour consoler les chrétiens de leurs défaites et leur promettre un avenir meilleur. Elles ont toutes une dimension eschatologique[40]. Le texte le plus proche du motif évoqué dans les actes de Yemreḥanna Krestos est la *Lettre de Pisuntios,* évêque de Qeft au VIIe siècle, une apocalypse arabe que son éditeur datait du Xe siècle. Dans cette lettre, Pisuntios évoque la fin des temps, précédée par une victoire sur les musulmans, obtenue par les rois de Rome et

---

[37] Marrassini, 1995 :90.

[38] Je reprends ici la formule de Gilbert Dagron (1996 : 189) qui, analysant la sacralité du roi byzantin et posant la question de son sacerdoce, affirmait : « la prêtrise dans l'ordre de Melchisédech [est] un caractère indélébile, conféré directement par Dieu au « roi juste » pour une grande mission historique. L'empereur n'est pas un spécialiste des choses sacrées, mais il est investi d'un sacerdoce supérieur ».

[39] Dagron, 1996 : 189.

[40] Martinez (1990 : 247-248) a établi la liste des apocalypses chrétiennes d'Égypte qui évoquent le roi de Rome et le roi d'Éthiopie. Elles sont au nombre de quatre : l'apocalypse de Samuel de Qalamun (Ziadeh, 1915-1917 : 373-404) ; la lettre de Pisuntios (Perier, 1914 : 79-92, 302-323, 445-446) ; l'apocalypse arabe du Pseudo-Athanase (l'édition de cette apocalypse, réalisée par Martinez, en 1985, n'a pas été publiée à ma connaissance) ; la *Vision de l'Église* dans les *Visions d'abba Sinodā* (Grohmann, 1913 : 187-267).

d'Éthiopie. Avant cette victoire, des discussions sur l'orthodoxie auront lieu entre les deux souverains, arbitrées par le patriarche d'Alexandrie. Un jugement divin finira par départager les deux. Le roi de Rome renoncera alors aux conclusions du concile de Chalcédoine et adoptera la foi du roi d'Éthiopie. Les chrétiens seront à nouveau unis par une même foi, tandis que dix rois romains règneront. Le dixième remettra sa couronne sur la Croix à Jérusalem, avant que le règne d'un onzième roi annonce la venue de l'Antéchrist[41].

La source principale de ce motif est le Pseudo-Méthode, une apocalypse syriaque datant du VIIe siècle[42], rédigée également dans le contexte de la conquête musulmane. Dans cet ouvrage, l'auteur glose autour de l'interprétation du Psaume 68 : 31 (« L'Éthiopie tendra ses mains vers Dieu ») qui pourrait indiquer que la libération du joug arabe viendrait en partie du roi éthiopien[43]. Cette interprétation n'existe que parce qu'au VIe siècle, les troupes du roi éthiopien Kalēb sont intervenues en Arabie du Sud pour mettre fin aux exactions du souverain Ḏū Nūwas contre les chrétiens de Naǧrān. De nombreux textes ont été rédigés au sujet de cette expédition, parmi lesquels figurent notamment les lettres de Siméon de Beth Arsham et le *Livre des Himyarites* (textes en syriaques)[44]. Le Pseudo-Méthode fut traduit en copte au VIIIe siècle et fut à la source d'un grand nombre d'apocalypses égyptiennes qui remploient le même motif[45] : le roi d'Éthiopie guidera le roi de Rome vers l'orthodoxie, avant que ce dernier n'emporte une victoire finale sur les Arabes.

Ce motif est passé en Éthiopie par la traduction d'ouvrages de l'Église égyptienne en guèze. Bien qu'on ne connaisse pas de version guèze du Pseudo-Méthode ou de la *Lettre de Pisuntios*, on retrouve toutefois un récit identique dans les *Visions de Chenouté* (*Rā'eya Sinodā*)[46]. L'une de ces visions raconte comment le roi de Rome et le roi d'Éthiopie se retrouveront dans une église construite par Chenouté pour discuter de la foi et la réformer. Après des débats violents, le patriarche d'Alexandrie décidera de faire une grande messe afin de désigner qui des deux souverains a raison. Au cours de la messe, un miracle désignera le roi éthiopien comme celui ayant gardé la vraie foi. Alors tous, Romains, juifs et païens se feront baptiser. Ceux qui refuseront de croire seront combattus par les fantassins du roi d'Éthiopie, qui destituera le roi d'Égypte, percevra auprès du Nil le tribut du roi de Rome et du roi d'Égypte et règnera sur Jérusalem[47].

---

41 Perier, 1914 : 320-321.

42 Martinez, 1990 : 255-256.

43 Alexander, 1968 : 997-1018 ; Reinink, 1993 : 30-31.

44 Beaucamp, Briquel-Chatonnet, Robin, 1999-2000 : 19-24.

45 Beaucamp, Briquel-Chatonnet, Robin, 1999-2000 : 256-257.

46 Cette apocalypse est connue dans sa version guèze seulement (Grohmann, 1913 : 207 au sujet du texte éthiopien et des fragments coptes). Les quelques fragments coptes de l'apocalypse de Chenouté ne présentent pas la Vision de l'Église, dont il est question ici (Leipoldt, Crum, 1913 : 198-204 ; Wiesmann, 1936 : 120-123). La *Vie* de Chenouté ne fait pas allusion à ce texte mais contient une prophétie au sujet de l'arrivée des musulmans en Égypte et de la fin des temps (Amélineau, 1888 : 340-346), dont l'auteur des *Visions de Chenouté* s'est probablement inspiré.

47 Grohmann, 1913 : 249-263.

On ne sait pas à quelle période exactement ce texte passa dans la littérature éthiopienne. Mais il est certain qu'au début du XVe siècle, les *Visions de Chenouté* étaient connues dans le royaume d'Éthiopie. En effet, Giyorgis de Saglā, grand théologien éthiopien, ecclésiastique de cour, reprit dans son ouvrage le plus fameux, le *Livre du Mystère* (*Maṣḥafa Mesṭir*) achevé en 1424, une partie de cette vision « d'abbā Sinodā » (Chenouté en guèze)[48]. Cette apocalypse attribuée à Chenouté fut donc traduite de l'arabe en guèze à une date antérieure. Par conséquent, au XVe siècle, les apocalypses évoquant le rôle du roi d'Éthiopie et du roi de Rome dans les événements des derniers temps sont connues dans le royaume éthiopien et exploitées pour affirmer sa supériorité sur les autres États chrétiens, supériorité née de sa fidélité au concile de Nicée.

La Vie de Yemreḥanna Krestos témoigne donc de l'influence des apocalypses chrétiennes en Éthiopie pour forger l'image d'un royaume incarnant le salut final. Or la légende du Prêtre Jean, mais surtout l'identification de ce Prêtre Jean avec un roi d'Éthiopie sont allées puiser aux mêmes sources. Il est en effet attesté que vers 1220, au moment du siège de Damiette, les Croisés prirent connaissance de ce motif au travers d'une prophétie connue sous le nom de *Prophétie d'Hannan, fils d'Isaac*[49]. Celle-ci annonce la ruine de l'islam et la reprise de Jérusalem par les chrétiens, la prise du Caire et de Babylone (Le Vieux Caire)[50]. L'Égypte, une fois conquise, un roi « d'outre les mons » prendra Damas, tandis qu'un autre roi désigné comme le roi d'« Albexi » ou « Alberi » (que Paul Pelliot a identifié comme le roi d'Abyssinie[51]) conquerra la Mecque. Ces deux rois se retrouveront ensuite à Jérusalem et se rendront ensemble au Temple et au Sépulcre. Robert Beylot estime que cette information participa à orienter la quête du Prêtre Jean du côté de l'Éthiopie, après les déceptions rencontrées en Asie centrale[52].

Outre les actes de Yemreḥanna Krestos, notre motif eut de multiples retentissements dans la littérature éthiopienne, en particulier dans un ouvrage que l'on présente couramment comme véhiculant le mythe « national » éthiopien[53] : le *Kebra Nagaśt* (*Gloire des Rois*), qui fait le récit de la rencontre entre la reine de Saba (présentée comme la reine d'Éthiopie) et le roi Salomon, de leur union, et de la naissance d'un fils, Ménélik, qui rapporta de son séjour auprès de son père l'arche d'alliance (Sion) et devint roi d'Éthiopie. Il n'est pas nécessaire de revenir ici sur tous les aspects de ce texte. Ce que nous retiendrons c'est que l'ouvrage se termine sur une apocalypse (chapitres 113-117) : le roi de Rome pervertira la foi, mais celui d'Éthiopie ne changera pas la foi jusqu'à la fin des temps et l'arche d'alliance demeurera en Éthiopie jusqu'à ce que Jésus siège sur le mont Sion. Le dernier chapitre, intitulé « Du roi de Rome et du roi d'Éthiopie » prophétise l'intervention du roi Kalēb en Arabie du Sud pour défendre les chrétiens de Nağrān et celle de

---

48 Yaqob Beyene, 1990 : 75-77.

49 À ce sujet, voir les articles de Robert Beylot, 1999 ; Id., 2000 ; Id., 2002 : 195. Au sujet de cette prophétie, voir aussi l'article de Robin Seignobos, dans ce volume.

50 Valensi, 2002 : 93.

51 Pelliot, 1951.

52 Beylot, 1999 : 90 ; Beylot, 2000 : 188.

53 Beylot, 2002.

Justin en Arménie. « Alors la royauté des Juifs sera terminée et le royaume du Christ sera prospère jusqu'à la venue de l'Antéchrist. Quant à ces rois, Justin roi de Rome et Caleb (Kalēb) roi d'Éthiopie, tous deux se rencontreront à Jérusalem : leurs patriarches disposeront l'eucharistie, (l')offriront et s'accorderont sur la foi dans l'amour. Ils se donneront mutuellement des cadeaux et le salut de paix et se partageront la terre depuis le milieu de Jérusalem »[54]. De retour en Éthiopie, Kalēb renoncera à la royauté pour se faire moine et fera régner son fils cadet, Gabra Masqal (le serviteur de la Croix).

Les similitudes de cet ouvrage avec l'apocalypse du Pseudo-Méthode[55], le *Roman d'Alexandre*[56], le *Livre des Himyarites*[57] et le *Martyr d'Arethas*[58] ont déjà été largement soulignées. Bien que la plupart des textes qui ont servi de sources d'inspiration au *Kebra Nagaśt* remontent au VIe ou au VIIe siècle, il est couramment admis que cet ouvrage ne circulait pas dans le royaume éthiopien avant le XIVe siècle. Cette hypothèse se fonde sur le colophon du texte qui déclare que l'ouvrage fut traduit, en Éthiopie, du copte en arabe au début du XIIIe siècle, au cours du règne de Lālibalā (l'un des successeurs de Yemreḥanna Krestos), mais qu'il ne fut pas ensuite traduit en « langue éthiopienne » parce que la dynastie régnant alors, les Zāgʷē, s'y était refusée, n'étant pas « israélite »[59], en référence à l'origine salomonienne des souverains éthiopiens décrite dans le *Kebra Nagaśt*. Ce n'est que plus tard, que l'ouvrage fut traduit de l'arabe en guèze. On a identifié dans le traducteur final un ecclésiastique qui vivait au XIVe siècle[60].

Il faut bien reconnaître que malgré tout, ce colophon reste mystérieux. Personne n'a jamais décelé un substrat copte dans le *Kebra Nagaśt*, mais des traces d'arabisme figurent bel et bien dans le texte. Or aucun texte arabe ni copte n'a jamais été retrouvé qui pourrait être l'original duquel la traduction du *Kebra Nagaśt* a été réalisée[61]. Cela soulignerait, par ailleurs, que loin d'être le fruit d'une composition éthiopienne, cet ouvrage serait issu du monde copte. À cet égard, on peut remarquer que l'idée selon laquelle l'Éthiopie était le pays de la reine de Saba, qui alla à la rencontre du roi Salomon, circulait en Égypte à une période relativement haute puisque dans l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* elle figure dans un passage

---

54 Colin, 2002 : 109 ; Beylot, 2008 : 380. Je me réfère ici aux récentes traductions françaises proposées par Gérard Colin et Robert Beylot, qui se sont tous deux fondés sur l'édition scientifique réalisée par Carl Bezold (1909) qui avait également donné une traduction allemande.

55 Voir notamment Alexander, 1968 ; Caquot, 1983 ; Id., 1990 ; Id., 1994.

56 Lusini, 1994 : 95-118 ; Beylot (b), 2000 : 24.

57 Shahid, 1976 : 134.

58 Lusini, 2001 : 556 ; Bausi & Gori, 2006 : 105-106. Dans son introduction à l'édition de la version éthiopienne du Martyre d'Aréthas, Alessandro Bausi met fin aux longues discussions entourant la datation du *Kebra Nagaśt* autour notamment de la thèse d'Irfan Shahid qui estimait que la référence à Kaleb induisait une datation au VIe siècle (Shahid, 1976 : 173-178). Il montre que le *Kebra Nagaśt* est dépendant du *Martyre d'Aréthas* et donc pas antérieur à celui-ci, c'est-à-dire à la fin du XIIIe ou au début du XIVe siècle.

59 Colin, 2002 : 110 ; Beylot, 2008 : 383.

60 Conti Rossini, 1923 : 507-508.

61 Colin, 2002 : 7. Il faut toutefois nuancer son propos à partir du texte publié par Émile Amélineau qu'il intitule « Comment le royaume de David passa aux mains du roi d'Abyssinie » (Amélineau, 1888 : 144-164).

consacré au patriarche Cosmas III (921-933), dont on sait que la notice a été rédigée par Michel, évêque de Tinnis, au milieu du XIe siècle[62]. Quant à l'arche d'alliance, elle est considérée dans l'*Histoire des églises et monastères d'Égypte et des contrées voisines* comme une possession éthiopienne, donc dès le début du XIIIe siècle[63].

Ainsi, bien que l'on considère généralement que le *Kebra Nagaśt* se diffusa en Éthiopie au cours du XIVe siècle, après la chute de la dynastie des Zāgʷē et qu'il témoignait alors de la construction d'une idéologie politique visant à légitimer la nouvelle dynastie en lui conférant une ascendance salomonienne, il est assuré que de nombreux éléments constitutifs de cette idéologie circulaient déjà en Égypte avant la chute des Zāgʷē (en 1270). Tout porte donc à penser que les souverains Zāgʷē, et par conséquent notre roi Yemreḥanna Krestos, avaient porté cette idéologie, que leurs successeurs n'ont fait que reprendre à leur compte. Il est donc possible que les actes de Yemreḥanna Krestos, bien que rédigés au XVe siècle, témoignent d'une espérance eschatologique qui s'était bel et bien diffusée en Éthiopie dès le XIIe siècle. Mais celle-ci était-elle du même registre que celle portée par les chrétiens d'Égypte ?

En effet, si l'on compare les apocalypses éthiopiennes aux apocalypses égyptiennes, dont elles sont pourtant issues, on remarque une différence majeure. Le motif du roi d'Éthiopie et du roi de Rome est certes partagé, mais dans l'eschatologie égyptienne il sert à montrer que lorsque le roi de Rome aura, sous les auspices du roi d'Éthiopie, reconnu l'orthodoxie pré-chalcédonienne, il pourra alors vaincre les armées musulmanes. Dans les adaptations éthiopiennes du motif, cette victoire finale n'est pas même évoquée (à l'exception des *Visions de Chenouté*, mais il s'agit d'une traduction). Pour les chrétiens d'Éthiopie, le message essentiel réside dans l'orthodoxie du royaume qui place celui-ci comme l'élu de Dieu.

Dans les actes de Yemreḥanna Krestos, la seule allusion au sultan d'Égypte signale une soumission de ce dernier au roi d'Éthiopie : celui-ci lui a demandé de lui envoyer les portes de son palais pour qu'elles servent dans l'édification de son église, et le sultan s'exécute[64]. Mais il n'est nullement question d'un affrontement avec les musulmans et d'une victoire éthiopienne ou romaine. De même dans le *Kebra Nagaśt*, les allusions aux « Ismaëlites » ne sont jamais suivies de remarques sur une victoire finale des chrétiens sur les musulmans[65]. Enfin, le *Livre du pacte de la miséricorde* résume en quelques lignes l'idéologie qui prévaut en Éthiopie à la fin du

---

[62] Atiya, Abd Al-Masih, Burmester, 1948 : 118. Le rapprochement entre l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* et le *Kebra Nagaśt* avait déjà été opéré par Tedeschi (1987). Cependant ce dernier estimait que la notice de Cosmas III était un texte du IXe siècle, période de la charge de ce patriarche. Les travaux de Den Heijer (1989 : 9 ; Id., 1990 : 112) ont montré que la composition de la biographie du patriarche Cosmas III était intervenue au XIe siècle.

[63] Evetts, 1895 : 287. Beylot (2008, 90-91) estime pour sa part que l'association entre l'Éthiopie et l'arche apparaît dans la documentation syriaque dès le VIe siècle. Ceci dit, il n'est pas fait mention explicitement dans les textes auxquels il réfère du fait que l'Éthiopie détient l'arche, mais que l'on prête serment sur l'arche.

[64] Marrassini, 1995 : 89.

[65] Shahid (1976 : 140) a déjà abordé cette question en soulignant l'absence de sentiment anti-musulman dans le *Kebra Nagaśt*. Voir aussi Beylot, 2008 : 121-122.

XVe siècle, période à laquelle cet ouvrage fut composé. L'Éthiopie y est dépeinte comme le royaume élu de Dieu, sans qu'il y ait la moindre considération ensuite sur un affrontement avec les musulmans :

> « Écoutez encore, ô vous tous les hommes d'Éthiopie évangéliques. En vérité, l'Éthiopie, notre patrie, est le palais de la sainteté du Seigneur, le Père, qui recouvre d'ombre Marie et la fortifie ; du Fils, qui est son incarnation ; et de l'Esprit Saint qui l'a sanctifié ! En vérité, notre patrie est la partie qui lui (Elle) fut assignée et est son héritage, comme (l') a dit Grégoire, évêque d'Arménie, lorsqu'il parlait au concile de Nicée. Giyorgis, le grand prêtre de la terre de Saglā, écrivit dans son *Livre du Mystère* sa gloire et sa grandeur. Le prophète David la chanta avec la voix de son psaume, en disant : "L'Éthiopie tendra ses mains vers Dieu" »[66].

On retrouve dans ces quelques lignes toutes les références textuelles évoquées plus haut : le psaume de David (28,31) qui servit notamment à composer l'apocalypse du Pseudo-Méthode, le *Livre du Mystère* de Giyorgis de Saglā qui emprunte aux *Visions de Chenouté*, et le *Kebra Nagaśt* évoqué ici au travers de la figure de Grégoire d'Arménie, celui qui, dans le dispositif du *Kebra Nagaśt*, fait reconnaître aux 318 pères du concile de Nicée l'élection divine de l'Éthiopie.

Cette différence majeure entre les apocalypses égyptiennes et les apocalypses éthiopiennes, au sujet du combat contre le monde musulman, est un argument supplémentaire pour ne pas identifier Yemreḥanna Krestos, ni aucun autre souverain éthiopien, avec le Prêtre Jean. Les apocalypses circulant en Égypte et dans la chrétienté orientale ont sans doute contribué à forger le mythe du Prêtre Jean. Ces mêmes apocalypses ont été diffusées en Éthiopie et ont joué un rôle dans la construction d'une théologie politique qui faisait de l'Éthiopie le plus glorieux des royaumes chrétiens. Mais ce sont deux courants distincts d'une littérature du salut, qui sont restés cloisonnés.

Pour conclure, le roi éthiopien Yemreḥanna Krestos, que l'on identifie parfois comme un modèle possible pour le Prêtre Jean, ne nous est connu qu'au travers de sa vie de saint, rédigée au XVe siècle. S'il est présenté dans ses actes comme un *rex sacerdos*, c'est qu'il est destiné à assumer une mission d'importance : sous son règne, le « roi de Rome » se soumettra au roi d'Éthiopie. Il s'agit d'une référence à un motif bien connu des apocalypses chrétiennes rédigées à partir du VIIe siècle, en syriaque et en arabe, dans lequel le souverain d'Éthiopie joue un rôle essentiel dans l'économie du salut. Il est le souverain qui conservera l'orthodoxie après le concile de Chalcédoine et qui fera revenir le roi de Rome (Byzance) à cette orthodoxie avant la fin des temps.

Il peut paraître surprenant de trouver ce motif dans une œuvre datant du XVe siècle, alors que ce thème eut un certain succès en Égypte à une période antérieure, entre les VIIIe et Xe siècles. Mais cela tient notamment au délai qui sépare la production des apocalypses égyptiennes et leur traduction de l'arabe en guèze. Bien qu'il soit assuré que les *Visions de Chenouté* ont été traduites avant 1424, on ne

[66] Conti Rossini, 1910 : 616.

sait cependant pas à quand remonte leur introduction en Éthiopie. Il est toutefois vraisemblable que l'idée selon laquelle l'Éthiopie était appelée à jouer un rôle majeur dans la chrétienté circulait déjà au cours du règne de Yemreḥanna Krestos (XIIe siècle) et que pour une raison qui nous échappe encore, elle fut à nouveau d'actualité au XVe siècle afin de forger une théologie politique qui faisait de l'Éthiopie le plus glorieux des royaumes.

En dépit du fait que les apocalypses qui ont inspiré l'idéologie politique éthiopienne ont aussi contribué, à partir du XIIIe siècle, à orienter la quête du Prêtre Jean du côté de l'Éthiopie, il semble bien qu'il s'agisse de deux courants concomitants d'une même tradition, courants qui ne se sont jamais rencontrés. Car en Éthiopie, les apocalypses chrétiennes n'ont pas servi à affirmer la victoire finale des chrétiens sur les musulmans. Elles soutenaient essentiellement l'idée selon laquelle l'Éthiopie succédait à Israël comme terre élue de Dieu.

Bibliographie

Alexander P.J., 1968, Medieval Apocalypses as Historical Sources, *American Historical Review*, 73 (4), 997-1018.

Amélineau E., *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe et Ve siècles*, Paris, 1888.

Atiya A. S., Abd al-Masih Y., Burmester O.H.E., 1948, *History of the Patriarchs of the Egyptian church, known as the History of the Holy Church by Sawirus ibn al-Mukaffa, Bishop of al-Asmunin*, Le Caire, Publications de la société d'archéologie copte.

Balicka-Witakowska E., 2001, The church of Yemrähannä Krestos and its wall-paintings: a preliminary report, *Africana Bulletin*, 49, 9-47.

Bausi A. & Gori A., 2006, *Tradizioni orientali del « Martirio di Areta ». La prima recensione araba e la versione etiopica. Edizione critica e traduzione*, Florence (Quaderni di Semitistica, 27).

Beaucamp J., Briquel-Chatonnet F., Robin C.J., 1999-2000, La persécution des chrétiens de Nagrān et la chronologie himyarite, *Aram*, 11-12, 15-83.

Beylot R., 1999, Encore le Prêtre Jean, in Rouaud A. (dir.), *Les orientalistes sont des aventuries. Guirlande offerte à Joseph Tubiana par ses élèves et amis*, Paris, 87-90.

Beylot R., 2000a, Origines de la localisation en Éthiopie du royaume du Prêtre-Jean, *Aethiopica*, 3, 188-189.

Beylot R., 2000b, Les sources de l'épopée nationale éthiopienne. La Gloire des Rois (Kebra Nagaśt), in Mercier J. (éd.), *L'arche éthiopienne. Art chrétien d'Éthiopie*, Paris, 24-27.

Beylot R., 2002, Un apocryphe national éthiopien, in Mimouni S.C. (ed.), *Apocryphité. Histoire d'un concept trasversal aux religions du Livre. En hommage à P. Geoltrain*, Turnhout, 191-201.

Beylot R., 2008, *La Gloire des Rois ou l'Histoire de Salomon et de la reine de Saba*, Brepols (Apocryphes, 12).

Bezold C., 1909, Kebra Nagaśt. Die Herrlichkeit der Könige, *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 23, I-LXII, 1-77 (texte), 1-160 (trad.).

Budge E.A.W., 1922, *Legends of our Lady Mary the Perpetual Virgin and her mother Hanna*, Londres.

Canard M., 1965, La destruction de l'Église de la résurrection par le calife Hākim et l'histoire de la descente du feu sacré, *Byzantion*, 35, 16-43.

Caquot A., 1955, La reine de Saba et le bois de la Croix selon une tradition éthiopienne, *Annales d'Éthiopie*, 1, 137-147.

Caquot A., 1983, Le nom du roi de Rome dans le Kebra Nagaśt, in Tubiana J. (éd.), *Guirlande pour Abba Jérome*, Paris, 153-165.

Caquot A., 1990, L'Éthiopie dans les Révélations du Pseudo-Méthode et dans le livre éthiopien de la Gloire des Rois, *Revue de la Société Ernest Renan*, 39, 53-65.

Caquot A., 1994, Le Kebra Nagaśt et les Révélations du Pseudo-Méthode, in Lepage C. (éd.), *Études éthiopiennes. Actes de la XIIe conférence internationale des études éthiopiennes*, Paris, 331-335.

Cerulli E., 1943a, *Etiopi in Palestina. Storia della comunita etiopica di Gerusalemme*, Rome.

Cerulli E., 1943b, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria*, Rome.

Colin G., 2002, *La Gloire des Rois (Kebra Nagaśt), épopée nationale de l'Éthiopie*, Genève.

Conti Rossini C., 1910, Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine, *Rendiconti della Reale Academia dei Lincei*, serie 5, 19, 581-621.

Conti Rossini C., 1912, Il discorso su Monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica, *Rendiconti della Reale Academia dei Lincei*, serie 5, 21, 395-471.

Conti Rossini C., 1914, *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie*, Paris.

Conti Rossini C., 1923, Aethiopica (IIa serie), *Rivista degli Studi Orientali*, 10, 507-508.

Conti Rossini C., 1943, *Gli atti di Re Na'akuěto La'ab*, dans *Annali, Istituto Superiore Orientale di Napoli*, nouvelle série 2, 105-232.

Dagron G., 1996, *Empereur et prêtre, étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris.

Den Heijer J., 1989, *Mawhub ibn Mansur ibn Mufarrig et l'historiographie copto-arabe. Étude sur la composition de l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie, Louvain (CSCO 513, Subsidia 83).

Den Heijer J., 1990, Réflexions sur la composition de l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* : les auteurs des sources coptes, in Godlewski W. (ed.), *Coptic Studies,* Varsovie, 107-113.

Den Heijer J., 1994, The Influence of the History of the Patriarchs of Alexandria on the History of the Churches and Monasteries of Egypt by Abu l-Makarim (and Abu Salih ?), *Parole de l'Orient*, 19, 415-439.

Derat M.-L., 2010, The Zag^w^e dynasty and King Yemrehanna Krestos, 10th-13th centuries, *Annales d'Éthiopie*, 25, 157-196.

Evetts B.T.A., 1895, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries Attributed to Abu Salih, the Armenian*, Oxford.

Fiaccadori G., 2004, *Sulla formula etiopica per la ceremonia del Fuoco sacro a Gerusalemme*, dans D.Nosnitsin, V.Böll, T.Rave, W.Smidt, E.Sokolinskaia (éds), *Studia Aethiopica. In honour of Siegbert Uhlig on the occasion of his 65th Birthday*, Wiesbaden, 37-40.

Grohmann A., 1913, *Die im Äthiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenl¨ndischen Gesellschaft*, 67, 187-267.

Khater A., Burmester O.H.E., 1970, *History of the Patriarchs of the Egyptian Church, Known as the History of the Holy Church by Sawirus ibn al-Mukaffa, Bishop of al-Asmunin*, Le Caire, vol. 3, part. 2.

Leipoldt J., Crum W.E., 1913, *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia IV*, Paris (CSCO 73, Script. Coptici 5).

Lepage C., 2001, Peintures murales du XIIe siècle découvertes dans l'église Yemrehana Krestos en Éthiopie, *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, janv.-mars 1, 311-334.

Lusini G., 1994, Origine e significato della presenza di Alessandro Magno nella letteratura etiopica, *Rassegna di Studi Etiopici*, 38, 95-118.

Lusini G., 2001, *L'Église axoumite et ses traditions historiographiques (IVe-VIIe siècle)*, in Pouderon B., Duval Y.-M. (éd.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris, 541-557.

Marrassini P., 1995, *Il Gadla Yemreḥanna Krestos, introduzione, testo critico, traduzione*, dans *Annali del Istituto Universitario Orientale*, 55, Supplemento n. 85, fasc. 4

Martinez F.J., 1985, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period : Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*, Dissertation, Catholic University of America, Washington.

Martinez F.J., 1990, The King of Rum and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt, in W.Godlewski (ed.), *Coptic Studies*, Varsovie, 247-259.

Meinardus O., 1961-1962, The ceremony of the holy fire in the middle ages and today, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 16, 243-252.

Patlagean E. & Boureau A., 2000, Byzance et la question du roi-prêtre, *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 55 (4), 871-878.

Pelliot P., 1951, Mélanges sur l'époque des croisades, extrait de *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 44, 1-97.

Perier A., 1914, Lettre de Pisuntios, évêque de Qeft, à ses fidèles, *Revue de l'Orient Chrétien*, 19, 79-92, 302-323, 445-446.

Perruchon J., 1892, *Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie*, Paris.

Pirenne J., *La légende du Prêtre Jean*, Strasbourg, 1992.

Reinink G.J., *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*, Louvain, 1993 (CSCO 540-541 ; Script. Syri 220-221).

Shahid I., 1976, The Kebra Nagaśt in the Light of Recent Research, *Le Muséon*, 89, 133-178.

Slessarev V., 1959, *Prester John. The Letter and the Legend*, Minneapolis, 1959.

Tedeschi S., 1987, La reine de Saba et le roi Tabtahadj, *Annales d'Éthiopie*, 14, 167-173.

Valensi L., 2002, *La fuite en Égypte. Histoire d'Orient et d'Occident*, Paris.

Yaqob Beyene, 1990, *Giyorgis di Saglā, Il Libro del Mistero (Maṣḥafa Meṣṭir)*, Louvain (CSCO 515-516, Script. Aeth. 89-90).

Wiesmann H., 1936, *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia* IV, Paris (CSCO 108, Script. Coptici 12).

Zanetti U., 1995, Abu l-Makarim et Abu Salih, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 34, 85-138.

Ziadeh J., 1915-1917, L'apocalypse de Samuel, supérieur de Deir al-Qalamoun, *Revue de l'Orient Chrétien*, 20, 373-404.

Résumé / Abstract

Derat M.-L., 2012, Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos, *Annales d'Éthiopie*, 27, 127-143.

Le roi éthiopien Yemreḥanna Krestos est parfois identifié au Prêtre Jean dans les travaux scientifiques. Ce souverain régnait au XIIe siècle et était considéré par ses propres sujets, d'après les actes qui lui ont été consacrés, comme un prêtre et un roi. Cet article tente de montrer que l'identification de Yemreḥanna Krestos avec le Prêtre Jean n'est pas convaincante même si la Vie de ce saint roi et certains textes qui servirent de source au mythe du Prêtre Jean semblent dériver de sources communes, les textes apocalyptiques rédigés en Égypte après le VIIe siècle et traduits en ge'ez plus tard. Cette étude se concentre sur la prêtrise du roi Yemreḥanna Krestos, afin de comprendre pourquoi son hagiographe insiste sur cette qualité si peu courante pour un souverain. L'emploi des textes apocalyptiques venant d'Égypte est l'une des explications, soulignant comment au XVe siècle (époque à laquelle la Vie de Yemreḥanna Krestos fut composée), les Éthiopiens se reconnaissaient dans les prophéties qui identifiaient le roi d'Éthiopie comme le dernier empereur chrétien et celui qui réuniraient tous les chrétiens autour de l'orthodoxie pré-chalcédonienne. Certains de ces éléments ont certes joué un rôle dans la construction de l'image du Prêtre Jean. Mais en dépit de ces sources communes, une contradiction majeure oppose les textes éthiopiens influencés par les apocalypses égyptiennes et ces

dernières : la lutte contre l'islam est totalement oubliée dans les textes éthiopiens. Le mythe du Prêtre Jean ne peut donc pas s'être fondé sur la figure du roi Yemreḥanna Krestos, mais ce mythe, tout comme la Vie de Yemreḥanna Krestos ont puisé aux mêmes sources.

Mots-clefs : Yemreḥanna Krestos, Prêtre Jean, apocalypses, royauté sacerdotale

King and priest and Prester John: analysis of the Life of a 12th century Ethiopian king, Yemreḥanna Krestos - The Ethiopian king Yemreḥanna Krestos is sometimes identified as the Prester John in the academic works. He reigned in the 12th century and, according to the hagiographical text dedicated to him, he was considered as a priest as well as a monarch by his own subjects. This article is an attempt to explain why this identification is not convincing although the hagiography of this King and some texts related to the myth of Prester John seem to derive from the same sources, i.e. the apocalyptic texts written in Egypt after the 7th century and translated into ge'ez. The study mainly focuses on the priesthood of King Yemreḥanna Krestos in order to explain why he was considered as such by his own hagiographer. The use of the apocalyptic texts of Egyptian origin is one of the explanations, showing that in the 15th century (date of composition of the Life of Yemreḥanna Krestos), the Ethiopians recognized themselves in the prophecies dealing with the last Christian Emperor and the final victory of the antichalcedonian party. Some of these elements played also a role in the building of the Prester John figure. Despite these common sources, there is a contradiction between the Ethiopian texts and their Egyptian sources: the struggle against Islam is totally forgotten in the Ethiopian texts. The myth of the Prester John is not depending on the figure of King Yemreḥanna Krestos, but this myth and the Life of Yemrehanna Krestos were influenced by the same sources.

Keywords: Yemreḥanna Krestos, Prester John, apocalypses, priestly kingship