

Laboratoire d'Excellence HASTEC

Rapport d'activité final

Contrat Post-doctoral

Année universitaire 2022/2023

par

Martina Ambu

« Formulation, transmission et application du savoir pénitentiel : règles et pénitences dans les milieux monastiques éthiopiens (XIII^e-XVI^e siècles) »

Laboratoire de rattachement : LEM (Laboratoire d'études sur les monothéismes) - UMR 8584

Correspondant scientifique : Pierluigi Piovanelli

Axe de recherche N 4 : « Doctrines et techniques intellectuelles : philosophie, sciences et religions »

Axe de recherche N 2 : « Savoirs scientifiques, savoirs croyants, savoirs sociaux »

Sommaire

1. Résumé du projet de recherche – Page 2
2. Développement et résultats de la recherche – Page 3
3. Activités en rapport avec le projet de recherche – Page 5
4. Activité en rapport avec le LabEx HaStec – Page 20
5. Publications en rapport avec le projet de recherche – Page 22
6. Autres exposés, conférences et activité de recherche – Page 38
7. Autres publications – Page 38
8. Bibliographie – Page 39

1. Résumé du projet de recherche

Ce projet de recherche avait pour ambition d'éclairer les mécanismes normatifs et juridiques qui régissent les communautés monastiques éthiopiennes au Moyen Âge. Les règles, à entendre comme ces corpus de normes spirituelles, morales, comportementales acceptées par la communion des confrères et des consœurs, sont le trait distinctif des communautés cénobitiques par rapport aux autres membres de la chrétienté [Diem 2019]. Les pénitences sont, quant à elles, des dispositifs juridico-spirituels nécessaires à assainir les comportements nuisibles à la congrégation, ayant eu lieu après l'infraction de la règle [Giorda 2013].

Les monastères éthiopiens appartenant à un même mouvement partagent des aspects communs, comme la littérature hagiographique, l'architecture de leurs monastères et les formes artistiques. Toutefois, il est force de constater que les règles et les pénitences qui régissent ces communautés, « signes d'une culture collective » [Schmitt 2021], sont très peu connues en Éthiopie chrétienne [Cerulli 1958]. Néanmoins, des bases pour cette étude ont été posées par mon travail au sein du LabEx Hastec (2022-2023), où j'ai pu isoler trois typologies spécifiques de comportements juridico-normatifs de la formulation et de la transmission de la règle pour le cas purement éthiopien médiéval. Il existe des règles et des pénitences dictées par un fondateur et observées par les moines sur des générations et elles sont enregistrées dans leurs hagiographies ou dans leurs statuts juridiques [Conti Rossini 1916 ; Lusini 1997]. D'autres sont prononcées et établies par l'abbé et les vieillards lors des assemblées du chapitre et parfois mises à l'écrit sous la forme de procès-verbaux [Cerulli 1947 ; Ambu 2022]. D'autres encore sont issues de textes d'importation égyptienne, traduits du grec ou de l'arabe en guèze [Lusini 2011], et sont réadaptées aux nécessités d'un simple monastère ou de la totalité d'un mouvement monastique. Parfois, ces catégories sont mélangées et les comportements juridiques changent au fil des siècles.

J'ai également proposé d'affiner cette analyse préliminaire dans le cadre du présent projet, en poursuivant l'étude des documents hagiographiques et d'archive sélectionnés et en proposant une nouvelle analyse de textes inédits d'origine égyptienne aussi bien qu'éthiopienne, demeurant complètement inconnus. Dans ce contexte, j'ai pu isoler deux textes en particulier. Le *Livre du Maître et du Disciple*, compilé en arabe par le patriarche égyptien Cyrille III Ibn Laqlaq (1235-1243) et traduit en guèze au XIV^e siècle par le métropolitain égyptien Salama (1348-1388) [Ambu 2022], est un traité théologico-pénitentiel portant sur la centralité des pénitences et de la confession individuelle dans la vie des chrétiens. Il est attesté en guèze dans trois témoins du XV^e siècle. Le deuxième ouvrage, le *Livre des Canons*, consiste, pour sa part, en un traité original composé en guèze au XIV^e siècle par l'abbé Marawe Krestos, qui fonde un monastère dans le

Tigré occidental en 1360. Ce texte est conservé dans un *codex unicus* du XVII^e siècle. Par le truchement de ce document précieux pour sa communauté jusqu'à présent inconnue, Marawe Krestos dote ses confrères d'un corpus juridico-normatif complexe, répondant à des questions concernant la règle de son couvent, la confession des péchés et les pénitences à infliger. Toutefois, la courte durée du contrat ne m'a pas permis d'explorer ces pistes de recherche, qui seront traitées dans la poursuite de ce travail.

L'examen des textes hagiographiques, pénitentiels et canoniques a néanmoins permis de mieux détailler les comportements adoptés par les moniales moines éthiopiens, dictés par la réception de textes arabes ou par l'élaboration de textes en guèze, en réponse à l'exigence de bien vivre ensemble au sein de la communauté.



MS GG-153, f. 1^r, XV^e siècle, « Le Livre du Maître et du Disciple », Monastère de Gunda Gunde, Təgrāy, <https://gundagunde.digital.utoronto.ca/islandora/object/gundagunde%3A114356#page/8/mode/2up>

2. Développement et résultats de la recherche

Dans le cadre du présent projet, je me suis d'abord intéressée aux textes pénitentiels. Ainsi, j'ai mené une étude du *Masḥafa Nəssəha* (le Livre de la Pénitence), traduit de l'arabe en guèze en 1561 par un moine éthiopien actif en Égypte. En guise de travail préliminaire, j'interroge la question de la pénitence et de la confession en Éthiopie aux XIV^e et XVI^e siècle au prisme du rôle joué par l'Égypte copte dans la traduction de l'arabe en guèze de ces deux corpus pénitentiels. L'apport des traducteurs et l'importance des lieux où ces traductions voient le jour

font l'objet de ma présentation « Translations from Christian Egypt to Ethiopia (14th-16th c.): new clues on confession and penance » lors du XIII Symposium Syriacum/XIe Congrès d'études arabes chrétiennes, à l'INALCO en juillet 2022 [voir section 3.1.].

En outre, dans les pages d'un manuscrit éthiopien du XIVe siècle, aujourd'hui conservé à la Pontificia Università Gregoriana, j'ai identifié un texte inconnu et extrêmement précieux, que j'ai nommé *Vademecum de punitions pour les moines*, indispensable à la compréhension de la formulation des règles et des pénitences, de leur circulation et de leur application en Éthiopie médiévale [Ambu 2022]. Ce document juridico-pénitentiel ouvre la voie à une longue étude des règles éthiopiennes. En resserrant ma recherche autour des monastères éthiopiens septentrionaux des XIVe et XVe siècles, l'application de la règle monastique et le fonctionnement de celle-ci voient finalement des réalisations différentes au sein d'un même mouvement monastique [Voir section 5.2.].

Il en résulte que, dans la pratique, les peines infligées rentrent dans des systèmes pénitentiels assez distincts, pouvant aller de la simple restriction alimentaire ou privation partielle du sommeil, jusqu'à l'excommunication ou aux multiples coups de fouet et de bâton à l'encontre des moines n'ayant pas respecté la règle de leur couvent. Les résultats préliminaires de ces avancées sont communiqués sous le titre de « La règle monastique des Eustathéens : la place des moniales en Éthiopie septentrionale (XIVe-XVe siècles) » en avril 2023 à la Journée des Jeunes Chercheurs du LabEx Hastec [voir sections 4.1. et 5.2.].

Si ce programme avait pour vocation celle de mener une étude plus vaste de l'histoire des règles et des normes des moines éthiopiens, la recherche a pris une direction précise : celle de l'analyse des règles et pénitences qui géraient et sous-tendaient les relations hommes-femmes dans les monastères du Nord, où je découvre l'existence d'un système intriqué et complexe de « monastères-doubles ». La question féminine dans les monastères est alors devenue centrale : d'un côté j'organise une journée d'étude autour des canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques anciens et médiévaux [voir section 3.2.], de l'autre je présente une étude préliminaire autour des moniales eustathéennes et stéphanites dans le cadre de la même journée [voir section 3.3]. Ensuite, je prépare la publication d'un numéro spécial, avec Florence Jullien CNRS, dans la *Revue de l'Histoire des Religions* [voir section 5.1.], où paraîtront les contributions des personnes ayant pris part à la journée d'étude. Dans ce cadre, j'ai soumis mon étude sur les règles qui régissaient les monastères eustathéens et je dévoile l'existence de monastères « jumeaux » féminins [voir section 5.2.].

3. Activités en rapport avec le projet de recherche

En 2022 et 2023, j'ai pris part à un congrès international et j'ai coorganisé avec Florence Jullien une journée d'études avec l'aide financière du LabEx Hastec, du LEM et du CeRMI. Les communications que j'ai données à ces occasions sont retranscrites dans les sous-sections qui suivent. Je détaille également le programme de la journée d'étude avec l'argumentaire et le résumé des communications :

3.1. Présentation dans le cadre du 13^e Symposium Syriacum / 11^e Congrès d'études arabes chrétiennes (2022) : « Translations from Christian Egypt to Ethiopia (14th – 16th c.): new clues on confession and penance » [Trace écrite de la présentation orale]

J'ai le plaisir de vous présenter mes nouvelles hypothèses au sujet de la pénitence et de la confession en Éthiopie au XIV^e et au XVI^e siècle. Il s'agira d'interroger le rôle joué par l'Égypte copte dans la traduction de deux corpus pénitentiels de l'arabe en guèze. L'apport des traducteurs et l'importance des lieux où ces traductions ont vu le jour, serviront à rythmer le commencement de cette enquête, que je mène au Laboratoire d'Excellence HASTEC. Des hommes et des monastères, d'Égypte et d'Éthiopie, vont nous indiquer un chemin vers la compréhension de la circulation et de l'application de cette littérature au sein des réseaux monastiques éthiopiens de ladite période « Salomonienne », entre le XIII^e et le XVI^e siècle.

Pour toutes celles et ceux qui ne sont pas familiers avec l'histoire de l'Éthiopie médiévale, voici quelques éléments de compréhension. Christianisé au IV^e siècle, le diocèse éthiopien dépend du patriarcat d'Alexandrie jusqu'en 1959 de notre ère. Ce lien institutionnel peut se résumer dans la figure du métropolitain égyptien, ordonné par le patriarche en Égypte. À partir de la fin du XIII^e siècle, concomitamment avec l'expansion de la dynastie « salomonienne » dans les régions centrales de l'Amhara puis du Šawā, de nouveaux réseaux monastiques se sont développés sur l'ensemble du territoire éthiopien, fondés au XIII^e et XIV^e siècle. Une guerre sainte menée par l'imam Aḥmad Ibn Ibrāhīm al-Ġāzī (1527-1543) contre le royaume chrétien marque un coup d'arrêt à cette expansion et représente une césure dans la périodisation historiographique. C'est également entre le XIII^e et le XVI^e siècle que de nombreux textes sont traduits de l'arabe en guèze, en élargissant le répertoire littéraire éthiopien, notamment à l'usage des moines éthiopiens.

Les membres de ces institutions monastiques se déplacent également en dehors du royaume éthiopien, en s'installant en Terre Sainte et dans les monastères d'Égypte, où ils sont attestés à partir du XIII^e siècle. Tout particulièrement au cours des vingt dernières années, les spécialistes ont mieux cerné les échanges entre ces deux pays à longue tradition chrétienne, en relevant l'intensification des relations entre Chrétiens et Musulmans d'Égypte et d'Éthiopie à partir du XII^e siècle, en identifiant les lieux de pèlerinage en Égypte où les Éthiopiens s'arrêtaient avant de parvenir à Jérusalem et en étudiant les productions intellectuelles et artistiques des Éthiopiens en Égypte.

Dans le cadre de cette enquête, il s'agit de mieux étudier le phénomène des traductions des livres pénitentiels. Cela doit être réalisé au travers des acteurs et des espaces qui ont permis à une telle entreprise éditoriale et spirituelle de voir le jour. En particulier, un homme et un monastère incarnent deux des symboles des interactions fructueuses entre l'Égypte et l'Éthiopie chrétiennes : le métropolite égyptien Salāmā dit « le Traducteur », chef de l'Église éthiopienne pendant toute la seconde moitié du XIV^e siècle, et le monastère de Saint-Antoine près de la Mer Rouge, carrefour d'hommes et lieu de culture, dont le scriptorium est l'un des plus réputés en Égypte, aussi pour ses traductions.

Concernant le sujet de cette enquête, à savoir l'étude de la confession et des systèmes pénitentiels en Éthiopie médiévale, cela demeure un sujet sous-étudié. Ces deux termes – confession et pénitence, sont le résultat de deux pratiques proches dans le système de l'économie du salut, dans le milieu laïc, comme dans le milieu monastique. En s'appuyant sur les études récentes sur la repentance, s'agissant d'un acte réservé au pénitent, il faut relever que la pénitence est un acte de réconciliation et de restauration de l'union avec Dieu après une faute. La confession, et plus particulièrement l'introduction de la *confessio ad auriculam*, centrée sur le prêtre, implique une relation individuelle entre le pénitent et le prêtre, ce dernier jouant un rôle indispensable dans le pardon divin. Des études récentes relèvent une terminologie précise de la pratique pénitentielle contemporaine, du milieu laïc, manifestement individuelle entre le pénitent et le père spirituel. Le sacrement se divise alors en trois étapes : la confession (ኩዛዜ) ; la peine/punition (ቀኖኖ) ; l'absolution (ፍትሐት). Qu'en est-il des périodes plus anciennes et des milieux monastiques ?

Revenons donc au rôle des traducteurs dans la transmission des textes pénitentiels en Éthiopie. Le métropolite intellectuel, Salāmā « le Traducteur », savant d'origine égyptienne ordonné en 1348 par le métropolite Marc IV, est impliqué dans la politique du royaume chrétien d'Éthiopie. Rien n'étant connu de sa carrière en Égypte, Salāmā était très impliqué dans les controverses et la vie des monastères d'Éthiopie, fleurissant au XIV^e siècle, comme souligné par des hagiographies éthiopiennes, mais aussi un *waqf* en arabe, un édicte royal et des donations.

Plus particulièrement, l'activité intellectuelle de Salāmā marque un tournant important dans la réception de nombreux corpus de l'arabe en guèze, traduits sous son égide. C'est ainsi que les monastères d'Éthiopie – lieux de culture et de savoir, se voient dotés d'un grand nombre d'hagiographies, d'homélies, de traités théologiques, de matrice copto-arabe mais aussi syro-arabe. Parmi ces ouvrages issus de son programme de traductions, il faut remarquer un texte portant sur la confession individuelle connu sous le titre de « Livre du Maître et du Disciple ».

Le « Livre du Maître et du Disciple » est un ouvrage composé en arabe en 1227, attesté dans des douzaines de manuscrits, composé, grâce à l'aide de al-As'ad Ibn al-'Assāl et Būlus al-Būšī, par Dawūd Ibn Laqlaq, futur Cyrille III, 75^{ème} patriarche d'Alexandrie, quand il se trouvait au Monastère de Saint Philothée et était très actif dans la bibliothèque du couvent. En ce lieu il aurait pu mener ses recherches pour finaliser le « Livre du Maître et du Disciple », s'inspirant tout de même du converti melkite Marqus Ibn Qunbar, son maître spirituel ayant travaillé sur la question de la pénitence et de la confession. Georg Graf et récemment Botros Sadek décrivent ce traité comme le plus grand succès de Cyrille III, visant à justifier l'obligation de se confesser. La confession doit être individuelle et secrète, elle constitue la condition nécessaire à une communion digne du fidèle. Selon son système d'expiation des péchés, le prêtre joue un rôle absolu dans l'économie du salut. Les questions-réponses qui articulent le traité en 22 chapitres consistent en grande partie en l'interprétation des paroles du Christ, portant sur la nécessité de la pénitence et de la confession, en particulier dans leur dimension sacerdotale et monastique.

Si le texte arabe du « Livre du Maître et du Disciple » vient d'être édité et traduit en anglais [Sadek 2023], la version éthiopienne de cette œuvre n'a été identifiée qu'en temps récents par Ted Erho et analysée brièvement dans ma thèse doctorale [Ambu 2022]. Conservée en 5 manuscrits, appartenant à un premier coup d'œil à deux familles distinctes, c'est le Monastère de Gunda Gundé dans le Tegray (au nord de l'Éthiopie) qui conserve trois exemplaires du XVe siècle du « Magassawi Buruk », le « Démonstrateur béni », titre éthiopien attribué à l'œuvre de Dawūd. Le « Magassawi Buruk » est organisé comme son pendant arabe en 22 chapitres.

L'œuvre d'un patriarche d'Alexandrie du XIIIe siècle est traduite par son vicaire en Éthiopie un siècle plus tard, suivant le programme éditorial de Salāmā qui promouvait une politique philo-alexandrine. Œuvre nécessaire à l'introduction ou à la consolidation de la *confessio ad auriculam* en Éthiopie, les intentions sotériologiques de Salāmā sont exaltées par le colophon de son œuvre de traduction. Néanmoins la diffusion de ce texte semble pour le moment limitée au nord du royaume éthiopien. C'est d'ailleurs un siècle après la traduction du « Livre du Maître et du Disciple » que, dans la région du Sara'e, le monastère de Dabra Maryam Qohayn élabore un statut pénitentiel et normatif voués à corriger les infractions à la règle de ses

fondateurs. Appliquant un système de punitions corporelles pour les moines, l'une des rubriques permet de commuer la flagellation par une « conversation » avec un prêtre [Ambu 2022].

Sortons de l'Éthiopie et rendons-nous en Égypte, où de nouveaux éléments émergent des interactions éthiopiennes-égyptiennes au sujet de la pénitence. En effet, du IV^e jusqu'au XX^e siècle des Éthiopiens s'installent dans plusieurs centres, comme le Caire, le Wadi al-Natrun, le Monastère de Saint-Antoine, le Monastère Blanc, Dayr Abu Hinnis, Dayr al-Muharraq.

Les hommes et les monastères sont le fil rouge de cette enquête. Comme nous l'avons vu, un métropolite égyptien, Salāmā, promeut en Éthiopie la diffusion de ce matériel au XIV^e siècle. Cependant, ce n'est pas le seul acteur de ces entreprises intellectuelles. C'est dans deux monastères coptes, renommés pour leurs bibliothèques et scriptoria, qu'œuvrent trois traducteurs, deux Égyptiens et un Éthiopien. Il s'agit du célèbre Monastère Blanc, où l'égyptien et prêtre Mika'el ou Za-Mika'el aurait traduit la *Vie de Théodore l'Oriental* pendant le règne de Lalibela [Ambu à paraître 1]. Et surtout du Monastère de Saint-Antoine, centre sur la route de pèlerinage de l'Éthiopie en Terre Sainte. C'est en ce lieu que à la fin du XIV^e siècle l'égyptien Sem'on confectionne la traduction de l'arabe en guèze du *Synaxaire*, de la *Vie de Basilide* et peut-être de la *Vie de Corneille*. Mais plus encore, presque deux siècles plus tard, c'est au tour d'un éthiopien de traduire en Égypte deux ouvrages qui ont connu par la suite une grande fortune : le *Mashafa Nesseha* et *Mashafa Qandil*.

Le *Mashafa Nesseha* correspond au *Livre de la Pénitence*. Si l'on suit le ms Paris BnF Éth. 78, soupçonné d'être le manuscrit dans lequel cet ouvrage a été traduit à l'origine, ce codex révèle des données extrêmement intéressantes. Produit sur papier, pratique étrangère aux Éthiopiens d'Éthiopie qui se servaient uniquement du parchemin, le manuscrit est numéroté en chiffres coptes. Ces deux aspects codicologiques suggèrent une production en Égypte. Cela est confirmé par le colophon de la traduction de l'ouvrage qui confirme que le *Mashafa Nesseha* est traduit de l'arabe en guèze par un moine éthiopien (anonyme) de la maison monastique de Takla Haymanot en 1561/1562 [Cerulli 1947]. Remarquons également que le calendrier utilisé est un mélange de système des Martyrs et système éthiopien et que l'on mentionne le patriarche d'Alexandrie, avec le roi éthiopien, les abbés éthiopiens de Jérusalem et du Caire.

En suivant le contenu de ce codex, on peut relever que ces traductions avaient pour but de combler un vide concernant la réglementation de certaines pratiques pénitentielles. Précédé par le *Mashafa Qandil* qui joue un rôle dans l'onction des malades, le *Mashafa Nesseha* se compose d'une rubrique de peines, le *Mashafa Qannona*, à administrer par le prêtre au pénitent. La partie centrale de l'ouvrage sert à donner des instructions aux personnes qui, tels les Lapsi de l'Égypte du III^e siècle, voulaient revenir du péché commis. Cet ouvrage sert à instruire les prêtres dans

l'administration de la pénitence, à l'image des livres pénitentiels irlandais se fondant sur le système de la peine tarifée.

Demeurant inédit et allant intégrer le corpus de mon étude, le *Mashafa Nesseha* semble constituer un véritable changement dans les pratiques d'expiation des péchés dans l'Éthiopie de la seconde moitié du XVIe siècle. Comme le souligne l'éthiopisante Anaïs Wion [Wion 2011], cet ouvrage sert à répondre à des nouvelles exigences, à la suite de nombreuses conversions à l'Islam après la guerre sainte de Ahmad Ibn Ibrahim al-Ghazi. Enfin, nécessitant une intensification et une consolidation des relations avec le patriarcat copte, la réponse aux nouveaux questionnements éthiopiens liés au salut se trouve encore une fois dans le savoir pénitentiel égyptien, tiré d'un ouvrage qu'un jour, un moine éthiopien, décide de rendre accessible depuis l'Égypte pour ses coreligionnaires en Éthiopie.



La bibliothèque éthiopienne d'un monastère égyptien visité par Robert Curzon au début du XIXe siècle. Voir: Curzon, R. 1850. *Visits to the monasteries in the Levant* (London: John Murray, 1850).

3.2. Organisation de la Journée d'étude « Canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques (IV^e-XVI^e SIÈCLES) » le 18 octobre 2023 avec la collaboration de Florence Jullien (CNRS)

**CANONS, RÈGLES ET PÉNITENCES
DANS LES MONDES
MONASTIQUES (IV^e-XVI^e SIÈCLES)**

Journée d'étude

proposée par **Martina AMBU**
(Projet LabEx Hastec 2022-2023, EPHE, LEM)

18 octobre 2023
**Maison de la recherche
de la Sorbonne nouvelle**
5 rue des Irlandais
Paris 75005

avec la participation de :

Martina AMBU
(LabEx Hastec, EPHE-LEM)

Francesca BARONE
(Orient & Méditerranée CNRS UMR 8167)


Mathilde BOUDIER
(Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)

Florence JULLIEN
(CeRMI CNRS UMR 8041)






Annick PETERS-CUSTOT
(Université de Nantes)

Asuka TSUJI
(Kawamura Gakuen Women's University,
Chiba, Japon)

Comité scientifique et d'organisation :
Martina AMBU : martina.ambu91@gmail.com
Florence JULLIEN : florence.jullien@cnrs.fr



Chronique et Peinture, Ikonographie, XV^e, É. Rippey, 1987

Argumentaire : Au Proche et Moyen-Orient, le vécu des communautés monastiques fut dès l'origine doublement marqué par une coloration ascétique très extériorisée et un rapport souvent

conflictuel entre fondateurs charismatiques ou des personnalités fédératrices, et la hiérarchie ecclésiale garante de l'ordre et de la canonicité. L'émission de réglementations internes au sein des sociétés monastiques a généré toute une littérature canonique propre à canaliser les pratiques à la fois spirituelles et de la vie quotidienne : la documentation normative émise par les institutions monastiques est essentiellement produite par les moines eux-mêmes soucieux d'endiguer les forces centripètes, d'inviter à la conversion, et d'imposer une image forte de perfection qui soit référente. Comment s'est imposée la norme et formulé l'interdit ? Quels contextes ont conduit à une mise en écriture des codifications communautaires propres à adapter, réencadrer, entériner de nouvelles pratiques ? Cette journée d'étude, organisée dans le cadre d'un co-financement du LabEx Hastec et du Laboratoire d'études sur les monothéismes (CNRS UMR 8584 – EPHE), en collaboration avec le Centre de Recherche sur le monde iranien (CNRS UMR 8041), se propose d'enquêter sur l'élaboration d'une culture monastique à travers la mise en place de systèmes normatifs, canoniques et pénitentiels, avec un intérêt particulier porté aux Églises orientales.

Des scriptoria melkites de Palestine et du Sinaï jusqu'aux communautés coptes d'Égypte – qu'elles soient pionnières de l'expérience monastique ou plus tard acculturées en contexte islamique et arabophone à l'époque mamelouke (1250-1517) –, des monastères syriaques de Mésopotamie et de la Perse jusqu'aux « monastères-doubles » des haut-plateaux éthiopiens, cette rencontre propose un voyage dans l'espace mais aussi dans le temps entre IV^e et XVI^e siècle. Le but de cette excursion géographique et chronologique est d'évaluer les évolutions des sociétés monastiques orientales au sens large sous l'angle des régulations, et d'entreprendre aussi un examen de cultures monastiques moins connues en relation avec l'Occident latin.

Entre le IV^e siècle, moment de la stabilisation des structures monastiques en Égypte et en Syrie, et le XVI^e, qui coïncide avec l'achèvement de ce que l'on désigne comme « le second Moyen Âge éthiopien » (Fauvelle & Hirsch 2009 ; Derat 2020), les débats veulent s'enraciner dans les réflexions contemporaines autour de la formulation, la transmission et l'application de la règle et de la pénitence, du canon et de la justice dans les milieux monastiques (Diem : 2019 ; Firey : 2008 ; Giorda : 2009 et 2010). Les communautés monastiques sont à l'évidence multiples dans leurs organisations et dans l'adoption de dispositifs canoniques, légaux et pénitentiels (Delouis & Mossakowska-Gaubert 2019), variant d'une Église à l'autre au fil des siècles. L'étude et la mise en exergue de textes canoniques et juridiques, l'examen de corpus normatifs et hagiographiques seront ainsi entrepris en perspective à la fois transrégionale et diachronique, sur la longue durée, au bénéfice aussi du croisement de sources variées relevant des différentes langues constitutives des cultures monastiques.

Cette double approche favorisera l'émergence de thématiques transversales : processus d'élaboration de normes comportementales et pénitentielles, avec parfois une forte dimension identitaire ; constitution de florilèges canoniques ou d'hagiographies comme modèles pour la mise en pratique de la pénitence ; interactions en tension entre administration de la justice pénale ecclésiastique et juridiction étatique ; régulation des évolutions structurelles. La confrontation avec l'autre ressort, elle aussi, dans toute sa pluralité. Les recherches présentées permettront de mettre en lumière spécialement les modalités de la constitution d'une juridiction pour la gestion de la criminalité claustrale par la hiérarchie ecclésiastique de l'Égypte tarde-antique, ou encore la formulation d'un canon pour les communautés melkites de Palestine et du Sinaï face à l'islam au IXe siècle. De même, certaines investigations conduiront à mieux cerner, notamment en Mésopotamie et en Éthiopie, les procédés d'élaboration et de transmission de normes, érigées en parangons moraux ordonnant la vie communautaire, et fondées, entre autres, sur l'interdit.

Ces problématiques restent corrélatives à la question du pardon qui, dans le système de conduite chez les moines coptes du XIVe siècle par exemple, passe à travers un processus de pénitences imposées par l'abbé. Cette journée d'étude se développera autour d'un dialogue entre spécialistes des monachismes copte et copto-arabe, éthiopien, melkite, syriaque, dans une perspective transversale afin de favoriser une meilleure compréhension des continuités, des mutations et des altérités entre ces différentes sociétés monastiques.

Résumés des interventions :

- 1) **Ambu Martina**, « Moines et moniales en Éthiopie (XVe-XVIe siècles) : les *Règles des Pères* et le système des 'monastères-doubles' » : L'histoire des moniales en Éthiopie à l'époque médiévale demeure un sujet quasi inexploré. Séparées des communautés masculines par un édit promulgué par le roi Sayfa 'Ar'ad (1344-1371) et le métropolite copte Salāmā (1348-1388), les religieuses restèrent néanmoins liées aux monastères d'hommes, ce qu'atteste le répertoire hagiographique et normatif de deux mouvements monastiques au Nord du royaume chrétien d'Éthiopie — les Eustathéens et les Stéphanites — qui permet d'identifier la constitution de « monastères-doubles ». Ces sources guèzes compilées entre le XVe et le XVIe siècle et produites au sein des scriptoria monastiques et royaux, mettent en évidence une présence féminine importante dans ces réseaux monastiques septentrionaux. Les *Règles des Pères* qui sont évoquées par les auteurs de ces textes tirent leur origine des systèmes de normes imposées par les fondateurs des mouvements eustathéen et stéphanite, mais aussi de corpus d'origine allogène, pour la plupart d'inspiration égyptienne. Servant à justifier la présence des

moniales dans ces communautés, ces règles fournissent de précieuses informations esquissant les contours de leur habitat et de leurs cohabitation avec les moines, ainsi que des normes comportementales et pénitentielles appliquées à l'attention des consœurs.

2) **Barone Francesca (CNRS)**, « L'administration de la justice 'pénale' dans le premier monachisme égyptien » : Dans les communautés chrétiennes se posa très tôt le problème de l'administration de la justice, qui s'insère dans le contexte plus général des relations avec les non chrétiens. « Lorsque l'un d'entre vous a un désaccord avec un autre, comment ose-t-il aller en procès devant des juges païens plutôt que devant les fidèles ? [...] Je le dis à votre honte : Ainsi, n'y a-t-il point de sage parmi vous, pas un seul, qui puisse juger entre ses frères ! » (1 Co 6, 1 et 5). Le texte paulinien fonde une pratique qui sera légalisée par Constantin à la faveur d'une constitution de l'an 318 (CTh I, 27, 1 = Sirm 17) reconnaissant à l'évêque une juridiction civile élective, pour clercs ou laïcs, concurrente de la juridiction étatique. En dehors du domaine civil, l'Église obtiendra, au cours du IV^e siècle, une compétence exclusive *ratione materiae* pour les questions relevant de l'observance de la religion, les affaires criminelles étant en revanche soumises à l'audience des juges étatiques (CTh XVII, 2, 23). Cependant, l'étendue de la catégorie *de religione* n'est pas précisément définie alors que ses contacts avec la sphère pénale sont très étroits, dans le domaine de la foi par exemple (hérésie, apostasie, magie...), dans celui des comportements sexuels (qui peuvent tomber sur le coup des incriminations de *stuprum* ou d'*adulterium*), ou encore pour toute infraction pouvant avoir lieu dans une église, tel un vol. Enfin, toute infraction commise par un clerc prend nécessairement une dimension religieuse : c'est l'argument qui fonde la revendication ecclésiastique d'un privilège de *for ratione personae* pour les clercs, ou du moins pour les évêques (*privilegium fori*, CTh 16, 2, 12). Ainsi, à côté de la juridiction civile élective, ouverte aux clercs ainsi qu'aux laïcs et concurrente avec la juridiction étatique, l'Église obtint, au cours du IV^e siècle, une juridiction exclusive *ratione materiae* pour les affaires *de religione* et une juridiction pénale exclusive *ratione personae* limitée aux évêques. Dans ce cadre général, la présente étude s'interrogera sur l'administration de la justice pénale dans les premières communautés monastiques égyptiennes.

3) **Boudier Mathilde (Paris 1)**, « La transmission de textes canoniques dans les milieux monastiques melkites : le chapitre canonique de la *Somme des aspects de la foi* (IX^e siècle) » : Les monastères melkites de Palestine et du Sinaï sont connus pour leur importante production manuscrite au cours des VIII^e-Xe siècles. Divers genres de la

littérature chrétienne (hagiographie, homilétique, théologie...) y sont représentés, en grec, arabe, syriaque ou géorgien. Qu'en est-il de la littérature canonique ? La présente communication se penchera sur un texte canonique original : un florilège d'une centaine de canons abrégés issus de divers conciles, constituant le dernier chapitre d'un traité théologique et apologétique composé en arabe par un prêtre ou un moine melkite, à destination des chrétiens confrontés à la doctrine musulmane. Intitulée la *Somme des aspects de la foi* (*al-Ġāmi' wuḡ ūh al-imān*) et popularisée par Sidney H. Griffith sous le titre de *Summa theologiae arabica*, cette compilation inédite est conservée dans plusieurs manuscrits dont seulement certains contiennent le chapitre canonique. C'est le cas du plus ancien témoin, British Library Oriental 4950, copié en 877 au monastère melkite de Mar Chariton dans le désert de Judée. Nous analyserons la composition, la fonction et la postérité de ce chapitre canonique.

- 4) **Jullien Florence (CNRS)**, « h » : Il existe en milieu syriaque plusieurs collections de législations monastiques rédigées entre le IV^e et le VIII^e siècle, qu'elles soient d'origine syro-orientale, produites dans l'empire sassanide, ou syro-occidentale, rédigées en milieu romain oriental ou perse. Ces textes normatifs représentent les vestiges d'un matériau certainement plus important aujourd'hui perdu, un ensemble hétérogène qui doit être appréhendé dans son contexte de production. Certaines législations monastiques furent mises par écrit après un long temps d'expérience ascétique : ce processus rédactionnel s'inscrit dans une nécessité de codification et de réajustement de l'agir personnel et communautaire. En examinant en particulier l'exemple de la règle d'Abraham de Kaškar au Grand monastère du mont Izla, en Mésopotamie du Nord (mise par écrit en 571), nous montrerons comment un « laboratoire communautaire » en est venu à formuler l'interdit et appliquer un usage pénal pour protéger la vie commune au quotidien, mais aussi comment la règle est d'abord au service d'une identité christologique.

- 5) **Tsuji Asuka (Kawamura Gakuen Women's University)**, « Pénitence et pardon dans les hagiographies copto-arabes (XIV^e-XV^e siècles) » : Les *Vies* de Murqus al-Antuni et d'Ibrahim al-Fani sont deux hagiographies composées en Égypte entre la fin du XIV^e et le début du XV^e siècle au sujet de deux moines du monastère de Saint-Antoine près de la mer Rouge : Murqus (m. 1387), un moine qui n'a jamais quitté le monastère pendant soixante-dix ans, et son disciple, Ibrahim (m. 1397). Dans ma présentation, je souhaite attirer l'attention sur le thème de la pénitence et du pardon qui est central dans les deux hagiographies. Ibrahim, qui était moine en Haute-Égypte, maudit un diacre indiscipliné,

qui meurt juste après. Choqué par ce que lui-même a fait sans le vouloir, Ibrahim quitte son monastère et rend visite à Murqus, célèbre pour sa vertu, et lui demande conseil sur la pénitence et le pardon.

3.3. Présentation dans le cadre de la journée d'études *Canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques* : « Moines et moniales en Éthiopie (XVe-XVIe siècles) : les *Règles des Pères* et le système des 'monastères-doubles' » [Trace écrite de la deuxième partie de la présentation orale, la première partie étant publiée dans l'article joint au rapport dans la section 5.2].

Les Stéphanites sont fondés par le moine Estifanos au courant du XVe siècle dans les régions frontalières entre l'Éthiopie et l'Érythrée actuelles, et possèdent, entre autres, la riche bibliothèque de Gunda Gunde ou Dabra Garzien, non loin de Adigrat. Elle conserve encore aujourd'hui de rares ouvrages traduits de l'arabe en guèze. Souhaitant un retour à la « vraie ascèse » sur la base des Écritures, les Stéphanites étaient persécutés en raison de questions doctrinales complexes, liées au culte de la croix et de la Vierge. Les persécutions, décrites minutieusement par les sources stéphanites (non sans exagérations), étaient menées par des rois et gouverneurs jusqu'au milieu du XVIe siècle. Les hagiographies des moines stéphanites promeuvent le développement une véritable sainteté martyrielle du point de vue littéraire, trait marquant du mouvement. Et c'est sur leurs dossiers hagiographiques que se fondera cette analyse.

Longuement considéré hérétiques, dissidents ou persécutés, les Stéphanites ont fait l'objet de nombreuses analyses dans plusieurs domaines des études éthiopiennes, comme celles de Pierluigi Piovanelli, s'étant intéressé aux controverses théologiques [Piovanelli 1995], ou Denis Nosnitsin qui a travaillé sur les fondations et les réseaux stéphanites sur le territoire [Nosnitsin 2013]. Je signale alors deux travaux récents, de l'étudiante M2 Maxine Huguet [Huguet 2023], en histoire, qui explore, resitue, redonne un cadre historique au mouvement stéphanite et à ses écritures hagiographiques, et de Teweldeberhan Mezgebe Desta [Teweldeberhan Mezgebe Desta 2019], philologue, qui dans sa thèse éditée de façon diplomatique et traduit en anglais ledit *Combat (ou Vie) des Pères et des Frères de Dabra Garzien*. Matériau inédit avant cette thèse, cette hagiographie en 4 sections sera ici analysée du point de vue historique et documentaire pour la première fois.

Le monastère de Gunda Gunde, ou Dabra Garzien, est l'un des centres d'ancrage du mouvement stéphanite sur le territoire. Grâce à un projet dirigé par l'Université de Toronto, l'importante bibliothèque monastique de ce centre est entièrement numérisée et consultable en

ligne, ce qui a facilité mon étude et mon analyse. Je constate néanmoins que les descriptions de contenus des mss font parfois défaut.

C'est en puisant dans cette importante bibliothèque de l'Éthiopie médiévale, que les éthiopiens ont par le passé publié un certain nombre d'hagiographies des moines stéphanites, pour lesquels ils ont un grand intérêt scientifique dès le début du XXe siècle. Si l'on peut constater que les inédits sont nombreux, les publications partielles, les traductions parfois datées, j'insiste une fois de plus sur la nécessité d'un nouveau regard sur ce mouvement par le prisme du féminin, voir le genre.

Dans le dépouillement de sources publiées ou résumées, j'ai pu constater que la présence de moniales au sein du mouvement stéphanite est bel et bien attestée. En effet, dans la *Vie de Abakerazun* (successeur de Estifanos ?-1476), éditée et traduite en latin (compilé en 1538), un monastère de moniales est décrit au début de l'hagiographie. Il est aussi dit que du temps de Estifanos, les moniales vivent dans le même couvent que les moines et demandent quel est leur tâche. Elles sont 81 en tout et meurent à cause d'une peste qui semble les punir, ne laissant que 9 moniales survivantes et 1 moine. Les moniales demandent où elles vont résider et Abakarazun leur dit de patienter. Cela montre peut-être un stade encore précoce de l'organisation du mouvement. Dans la Vie inédite de Gabra Masih, abbé entre 1476 et 1522, il est enregistré que le 21 août 1522, l'abbé réunit une assemblée des divers monastères stéphanites, avec la mère supérieure et les déléguées du couvent des femmes, nous confirmant la présence donc d'un monastère double, en miroir avec celui des frères.

Et c'est dans le manuscrit GG-006, de la fin du XVe siècle, contenant le *Gadla Abaw waAhaw*, signifiant la *Vie des Pères et des Frères* que l'on trouve des éléments plus que notables. Représentant l'un des livres des pères du mouvement stéphanite, il s'agit d'un recueil de quatre hagiographies distinctes mais en relation les unes aux autres dans la narration de l'histoire fondatrice. Notons que seule la seconde Vie, celle de Bartalomewos omet les éléments concernant les moniales, alors que dans les trois autres sections (1, 3, 4) on trouve une véritable mine d'informations au sujet de l'expérience monastique féminine chez les Stéphanites.

Dans les pages de ce premier texte, nommé la *Vie de Nos pères et frères saints*, on peut découvrir non seulement un long récit hagiographique et martyriel, mais aussi et surtout une histoire des pères et mères fondateurs du mouvement, exaltant une importante communauté de moines et de moniales. Celles-ci sont instruites par les pères du mouvement et évangélisent les populations plus reculées lors des persécutions. L'hagiographe brosse alors plusieurs « portraits » de moniales, chacune dans son individualité. L'aspect martyriel de ce texte est à mettre en évidence : des descriptions crues et minutieuses des tortures sont faites à leur rencontre. Moniales et moines stéphanites subissent des persécutions de la part des rois, gouverneurs mais aussi par

les moines et moniales rattachés à la Couronne. Elles sont privées notamment de leurs fémininité à travers l'ablation des seins comme forme de torture. On y lit également que, en fuyant ces persécutions, les moniales sont souvent placées dans des lieux éloignés en compagnie de leurs confrères.

Ces récits martyriels épars ont la tendance à indiquer avec une volonté de précision le nombre de personnes, moines et moniales, qui enduraient ensemble le combat spirituel, souvent dans des espaces éloignés et partagés dans la fuite. Une forme de division en « sections » voire en « groupes » se détecte tout au long du texte : hommes et femmes d'un côté, et groupes de prières s'alternant sur des périodes de jeûnes et de prière sur 40 jours, où ces acteurs vivaient en suivant, plus génériquement, les lois des pères.

Avant de vous présenter la troisième hagiographie, consacrée entièrement à un mouvement monastique féminin, il vaut aussi la peine de décrire brièvement le 4^e texte du recueil, intitulé *La Vie de Nos père saints de Garzien*. Comme pour la *Vie des nos Pères et de nos frères Saints*, cette hagiographie martyrielle est aussi une histoire des pères et mères fondateurs du mouvement. Ici l'auteur présente de nouvelles données sur les moniales qui ont rejoint le mouvement dès sa fondation (sous une forme de reprise et extension de la troisième hagiographie). On peut remarquer notamment que l'auteur rédige au sein de cette Vie, la « micro-hagiographie » de Tabraḥa La-Şøyon, première moniale à avoir reçu l'habit et la règle monastique de la part de 'Āstifānos. En effet, selon ce récit, les moniales comme Tabraḥa La-Şøyon sont importantes lors des persécutions du mouvement car elles encouragent les frères à endurer le martyre, perpétré notamment par la fille du roi Zar'a Yā'əqob, Del Šamra. Ces précisions chronologiques et historiques semblent être employés par l'auteur pour rendre le récit plus « véridique ». Enfin, ici les moniales stéphanites ont une voix au chapitre (dans le vrai sens du terme !), car elles participent activement aux débats soulevés par les Anciens lors des assemblées de la communauté.

Des petites indications émergent alors du récit concernant les monastères. Un monastère non identifié sur les rives du fleuve Takkaze se voit doté par les moines d'une église, où de nombreuses personnes vivent selon la règle du juste, en se réprimandant et en se soutenant. On comprend alors que les moniales (manakosaytat) font de même dans leur monastère (le terme employé, bameneton, est plutôt précis). On comprend également que moines et moniales se retrouvent lors des assemblées, présidées par « un père spirituel chef de l'assemblée ». A la fin de l'assemblée, les moines et les moniales semblent faire retour à leurs habitations respectives.

Enfin, l'hagiographie la plus importante de la collection contenue dans le manuscrit GG-006 est la troisième, nommée la Vie des Saintes Femmes du Tegray. Pour le moment, j'oserais dire qu'il s'agit de la première hagiographie identifiée au sujet d'un mouvement entier de

moniales. Il s'agit des moniales « primordiales » des Stéphanites, souhaitant se soumettre à la règle de 'Ēstifānos et de son successeur 'Abakarazun. Selon la genèse de ce mouvement, ces femmes auraient été à la quête du salut et de la sainteté, et pour cela elles ont (je cite) « échapper à la domination des hommes » et à la contrainte du « sexe ». Tout au long du texte on trouve de listes de moniales, souvent énumérées, et l'auteur présente des portraits individuels très élaborés, comme ceux des saintes Tabraḥa La-Ṣayon et 'Amata Lə'ul, enregistrées comme les premières saintes moniales des Stéphanites. A plusieurs reprises, il est dit que, cherchant l'instruction et l'enseignement du père 'Ēstifānos, les moniales étaient des érudites et elles transmettaient le savoir acquis et subissaient le martyre avec leurs confrères. Plusieurs indices permettent aussi de dire qu'elles avaient une mère supérieure, leur monastère séparé, et qu'elles jouent leur rôle dans l'économie du mouvement (travail manuel, dans les champs et irrigation), en relation aux moines stéphanites, selon des mécanismes d'interdépendance.

Quelques considérations sur cette *Vie* et l'hagiographe peuvent être émises. Les évènements se situent entre 1434 et 1478 (grâce aux nombreuses mentions aux règnes de Zar'a Yā'əqob et Ba'əda Māryām). L'hagiographe se servant d'une alternance de « nous/je » narratifs, il a pour volonté de faire de ce texte l'histoire des Stéphanites dans leur intégralité, mais aussi d'en faire leur registre et leur apologie. Il enregistre 1408 moniales du temps du fondateur par exemple. Par son propre aveu, l'auteur déclare les raisons de la rédaction de cette *Vie* : commémorer les moniales à la date de leur martyre, en faire un modèle pour les moniales et les moines des générations futures, rappeler l'ordre/règles des Pères à l'attention des moniales et des moines, que nous verrons plus loin.

Les sources de l'hagiographe sont nombreuses (citées ou déductibles), parmi lesquelles les textes de dérivation égyptienne et réglementant la vie monastique et pénitentielle comme les *Règles de Pachôme*, le *Canon des Apôtres* et le *Livre du Maître et du Disciple de Cyrille III Ibn Laqlaq* (XIIIe s.). Les ouvrages que vous voyez en rouge à l'écran sont conservés dans des mss du XVe siècle de la bibliothèque de Gunda Gunde.

Tout au long du texte, on trouve les fondations, les statuts de Estifanos, à l'attention des moniales. Le travail « de leur main » est souligné avec insistance, pour qu'elles aient d'e l'autonomie par rapport aux frères. Des instructions morales valorisent la modestie, l'instruction, la tranquillité, la pureté de la pensée, la vie au monastère et le fait de suivre la conduite des pères et surtout de collaborer avec les frères et les suivre, en insistant encore une fois sur des relations très étroites, spirituelles et dans le travail. Bien entendu il faut demeurer dans la pureté et obéir aux prêtres.

Estifanos, dans le récit de notre auteur, s'adresse également aux moines : encore une fois, ils ne peuvent pas quitter les moniales, les aider dans le travail sans en tirer un profit, et être un

modèle pour elle. Ils ont aussi un rôle dans leur salut, qu'ils doivent gérer avec des réprimandes, punitions mais aussi compassion. Le texte réitère, en évacuant toute forme de doute, qu'elles doivent vivre séparées, afin que les frères gardent la pureté et ne pas « rompre les lois de la vie monastique ». Notons enfin que Estifanos aurait appris aux moniales, comme avant il avait fait pour les moines, à « garder l'ordre de la communauté ». Une piste à explorer sera enfin liée à la terminologie. Vu les nombreuses occurrences du terme *serat*, je me demande si ce n'est le parallèle de la forme grecque *tagma*, utilisée dans le milieu monastique, et particulièrement basilien, pour indiquer l'ordre, la règle.

Cette vie communautaire, « ensemble » mais « séparée », est justifié par Estifanos, grâce aux préceptes pachômiens. Les *Règles de Pachôme*, aux moins trois sections majeures ayant été traduites en guèze du grec, semble inspirer le choix du fondateur du mouvement stéphanite. Comme Pachome avait en premier accueilli les femmes au sein de sa communauté, en les faisant demeurer de l'autre côté du fleuve, ainsi les Stephanites devaient vivre dans la pureté, selon les préceptes d'un autre père égyptien, Antoine, qui en premier avait constitué une communauté angélique.

Enfin, ces données issues des hagiographies stéphanites sont-elles véridiques ? Si l'insistance de l'auteur, sa façon de nommer précisément les lieux, les noms des rois et des gouverneurs, le réalisme de la description me font dire que oui, c'est plutôt l'ampleur du phénomène qui me questionne. C'est alors en fouillant encore une fois dans la bibliothèque maintenant numérique de Gunda Gunde que l'on trouve un registre de commémorations funèbres, constamment mises à jour, des listes de noms de personnes décédées où la présence de centaines de moniales et abbesses côtoie celle de noms de moines et d'abbés et mériterait d'être étudié plus en profondeur.

En conclusion, ces éléments riches, provenant d'une série complexe d'hagiographies et de deux documents d'archives et d'un texte homélique et canonique royale pointent vers la constitution, chez les Stephanites du XVe siècle, de communautés mixtes dans la mesure où religieux et religieuses étaient régis par les mêmes règles imposées par les fondateurs ou les abbés de leur couvent, inspirés en partie par la littérature normative égyptienne. Ces règles, ou plus encore, ces ordres, délimitent les contours physiques de ces sociétés : elles ne vivaient pas dans la mixité mais plutôt selon un régime de monastères doubles, ou plus encore de monastères miroirs, où la sphère d'action des moniales était plus ample que ce que l'on croit. Enfin, les moniales stéphanites, bien présentes et importantes dans l'économie de leurs monastères, sont soumises certes à l'ordre des pères mais elles sont aussi administrées par les abbesses qui, avec leur délégation, intervenaient activement aux chapitres et décisions collective des communautés.

4. Activité en rapport avec le LabEx HaStec

Dans le cadre du LabEx Hastec, j'ai pris part à la journée des jeunes chercheurs 2023. Ci-dessous le résumé de ma présentation.

4.1. Participation à la journée des jeunes chercheurs du LabEx Hastec 2023 : « La règle monastique des Eustathéens : la place des moniales en Éthiopie septentrionale (XIV^e-XV^e siècles) » [Résumé écrit de la communication orale]

Cette étude préliminaire présente les recherches en cours concernant l'organisation monastique fondée par le moine 'Ewoṣṭāteḡos (Eustathe, 1273-1352) et la place des moniales en son sein. Installés dans le Ḥamāsen et le Sarā'e (Érythrée actuelle), au nord du royaume chrétien d'Éthiopie, les Eustathéens se distinguaient des autres réseaux monastiques pour la rigidité de leur ascèse et leurs positions doctrinales.

De manière générale, le rôle et la nature du monachisme féminin en Éthiopie à l'époque médiévale demeure un véritable *desideratum* dans la recherche [Hermann 2020]. Séparées des communautés masculines par un édit promulgué par le roi Sayfa 'Ar'ad (1344-1371) [Ambu 2022], le répertoire hagiographique et normatif des Eustathéens permet de poser les premiers jalons pour la compréhension des logiques qui sous-tendent les relations hommes-femmes dans les milieux monastiques septentrionaux.

Tout d'abord, la *Vie* de l'eustathéen Filōppos (1322/1323-1406), moine fondateur du monastère de Dabra Bizan dans le Ḥamāsen, composée entre 1434 et 1468, enregistre la règle du couvent, dont l'accès aux femmes est interdit depuis sa fondation [Conti Rossini 1900]. Cette règle, sous la forme d'une quarantaine de rubriques juridiques et faisant des références explicites à la règle du saint égyptien Pachôme, permet de mettre en évidence la présence d'une communauté féminine, séparée, mais rattachée à l'autorité de l'abbé de Dabra Bizan.

Ensuite, un statut juridique attribué à 'Ewoṣṭāteḡos et à son disciple 'Absādi, copié au milieu du XV^e siècle [Tedros Abreha 2009], régissait les normes comportementales du couvent masculin de Dabra Māryām Qoḡayn dans le Sarā'e. Ce statut, se composant de vingt rubriques juridiques fondées sur le système de la « peine tarifée » [Tymister 2011], suggère la présence des moniales dans les alentours du monastère, puisqu'il interdit aux moines la consommation des plats préparés par les consoeurs.

Enfin, toujours dans le même volet hagiographique, la *Vie* de Marqoreḡos, fondateur du couvent eustathéen de Dabra Dōmāḡ de la fin du XIV^e siècle, est conservée dans un *codex unicus* du XVII^e siècle mais se fonde sur des traditions plus anciennes [Conti Rossini 1904]. Elle enregistre une intense relation entre les moines et les moniales rattachés à Marqoreḡos. Très

actif dans la région du Sarā'e, il aurait fondé une nouvelle communauté religieuse, réunissant des hommes et des femmes, en séparant les deux groupes, et aurait ordonné une certaine 'Eleni mère supérieure des moniales.

D'autres sources viennent éclairer le statut des moniales eustathéennes, notamment le *Livre de la Lumière*, produit dans le scriptorium royal et achevé entre 1457 et 1458. Cet ouvrage à caractère doctrinal et politique sert à célébrer le rôle du roi Zar'a Yā'əqob dans la résolution des débats doctrinaux qui avaient été provoqués, à partir de la seconde moitié du XIV^e siècle, par les Eustathéens [Derat 2005 ; Adankpo-Labadie 2023]. En effet, ils auraient été responsables de la « controverse du Sabbat » au sujet de l'observance du Samedi comme jour de fête pour les Chrétiens. Ce qui leur valut de nombreuses persécutions de la part des autres réseaux monastiques, du métropolitain égyptien (chef de l'Église éthiopienne) et de la Couronne jusqu'en 1450. Ils furent réintégrés au sein de l'Église par le roi Zar'a Yā'əqob (1434-1468) lors du concile de Dabra Məṫmāq en 1450 [Lusini 1993 ; Adankpo-Labadie 2023]. Marginalisés jusqu'au milieu du XV^e siècle, les Eustathéens eurent, à tout le moins, la liberté de modifier leurs pratiques notamment vis-à-vis de la place des moniales.

Pour ce qui nous intéresse, un chapitre du *Livre de la Lumière* est consacré aux Eustathéens et leurs règles. Au moment de sa rédaction, les auteurs du *Livre de la Lumière* listèrent trois monastères féminins dépendant de Dabra Bizan [Conti Rossini 1965], comptant mille-cent-quarante-six moniales, et vingt-trois autres couvents féminins subordonnés de Dabra Māryām Qoḥayn. Cependant, le réseau de Dabra Dəməḥ n'y est pas mentionné. Dans cet ouvrage homélique et canonique, l'abbesse de la communauté féminine de Dabra Bizan, nommée par l'abbé, occupe une place spirituelle et confessionnelle d'extrême importance : elle avait le pouvoir de conférer l'habit monastique à ses filles spirituelles et d'administrer la confession et l'absolution pour les péchés véniels. Que signifie-t-il ? Le *Livre de la Lumière* enregistre-t-il la réalité des faits ou une construction montée de toute pièce par le « scriptorium royal » ? Dans ce cas, s'agirait-il d'une stratégie rhétorique des auteurs du *Livre* vouée à décrédibiliser la conduite des Eustathéens avant 1450 ?

Cette prospection de sources hagiographiques eustathéennes d'une part, et des sources archivistiques et canoniques royales d'autre part, ouvre la porte à de nouvelles pistes de réflexion. Si elle nous éclaire sur la gestion de la règle dans les milieux monastiques éthiopiens, elle met surtout en relief les relations entre moines et moniales des monastères eustathéens, pourchassés par l'Église et la Couronne jusqu'en 1450. S'étant développé dans les marges du monachisme éthiopien médiéval, cette documentation met en lumière l'émergence d'organisations monastiques féminines dans les régions septentrionales, vivant séparément et conformément à l'édit du roi Sayfa 'Ar'ad du milieu du XIV^e siècle. Néanmoins, les moniales

eustathéennes jouissaient d'une certaine forme d'autorité et du pouvoir, en miroir avec les communautés masculines dont elles dépendaient.



Peinture murale représentant des prêtres et des femmes. <https://ethiopia.utoronto.ca/>

5. Publications en rapport avec le projet de recherche

Je codirige un numéro spécial dans une revue, à la suite de l'organisation d'une journée d'études [voir section 3.2. et 5.1.], et je sou mets dans ce cadre un article scientifique, que je joins au rapport avant les retours de la maison d'édition [voir section 5.2.].

5.1. Publication du numéro spécial : AMBU Martina et JULLIEN Florence (éd.), *Revue de l'histoire des religions - Canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques (IV^e-XVII^e siècles)*, Paris, France, Armand Colin, Juin 2025.

La publication de la journée d'études « Canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques IV^e-XVII^e siècle » sous l'égide du LabEx Hastec (LEM) et du laboratoire CeRMI,

paraîtra, sous la forme d'un numéro spécial, dans la *Revue de l'histoire des religions*. Ce volume inclut les contributions des spécialistes, en France et à l'international, dont les recherches portent sur l'impact des écrits (normatifs, canoniques et pénitentiels) dans la gestion de la vie des communautés monastiques orientales. Des peines infligées aux moines dissidents, aux mesures comportementales qui régissent les monastères où hommes et femmes vivent ensemble, cet ouvrage explore la réalité quotidienne des mondes monastiques de l'Égypte à Byzance, de la Syrie-Mésopotamie au Liban, de la Palestine à l'Éthiopie, sur le temps long. Dans ce cadre, je soumetts mon étude des règles qui régissent le vivre ensemble des moines et moniales eustathéens en Éthiopie septentrionale à l'époque médiévale [voir section 5.2.]

5.2. Publication de mon article « Les moniales eustathéennes en Érythrée et Éthiopie (XIVe-XVe siècles) : les *Règles des Pères* et le système des ‘monastères-doubles’ » [article soumis à la *Revue de l'Histoire des Religions* pour une publication en juin 2025, en attente des retours de la revue]

Résumé

L'histoire des moniales en Érythrée et Éthiopie à l'époque médiévale demeure un sujet quasi inexploré. Séparées des moines en 1350 apr. J.-C. environ, les religieuses restèrent néanmoins liées aux monastères d'hommes. La documentation médiévale issue des scriptoria royal et des moines eustathéens, persécutés par les rois, révèle une présence féminine et la constitution de « monastères-doubles » dans le Nord du royaume. Les Règles des Pères évoquées dans ces textes, ainsi que les Canons, tirent leur origine des systèmes de normes imposées par les fondateurs eustathéens, mais aussi d'inspiration égyptienne. Justifiant la présence de moniales et de puissantes abbesses, ces sources précisent les frontières de leur habitat et les normes comportementales et pénitentielles chez les Eustathéens.

Abstract

The history of nuns in Medieval Eritrea and Ethiopia remains a largely unexplored topic. Even though they were separated from the male communities around 1350 AD, the nuns remained linked to the male monasteries. Medieval documentation from the royal scriptorium and that of the Ewostatean monks, persecuted by the kings, reveals a female community and the establishment of “double monasteries” in the north of the kingdom. The Rules of the fathers evoked in these texts, as well as the Canons, derive from the normative systems imposed by the Ewostatean founders, but also from Egyptian inspiration. Justifying the presence of nuns and powerful abbesses, these sources define the boundaries of their habitat and the standards of behavioural norms and penances applied by the Ewostateans.

Lors du « second Moyen Âge éthiopien »¹ du XIII^e au XVI^e siècle, dans les régions frontalières entre l'Érythrée et l'Éthiopie actuelles, le moine 'Ewostātewos² (Eustathe, 1273-1352) et ses disciples fondèrent un réseau de monastères dans le Təgrāy, le Ḥamāsen et le Sarā'e³. Les Eustathéens se distinguaient d'autres groupes monastiques pour le prestige de leurs bibliothèques, tout particulièrement celle du célèbre monastère de Dabra Māryām Qoḥayn⁴, et pour la rudesse de leur ascèse. En outre, leurs positions doctrinales rigides engendrèrent, peu de temps après la fondation du mouvement, la longue « controverse du sabbat »⁵. En effet, les Eustathéens prênaient l'observance du samedi comme jour de fête pour les chrétiens⁶. Cette diatribe leur coûta de dures persécutions de la part des rois éthiopiens et des autres mouvements monastiques, tout comme du métropolitain égyptien Bartalomewos (1398/99-1438), chef copte de l'Église éthiopienne⁷. Ils furent réintégrés au sein de l'Église par le roi Zar'a Yā'əqob (1434-1468) lors du concile de Dabra Məṯmāq en 1450⁸. Marginalisés jusqu'au milieu du XV^e siècle, les Eustathéens eurent néanmoins la liberté de fuir le contrôle royal et métropolitain et de modifier leurs règles et leurs normes internes notamment vis-à-vis des moniales et du statut de celles-ci, comme le montrera, de manière inédite, la présente étude.

VERS UNE HISTOIRE DES MONIALES ETHIOPIENNES

Dans ce contexte politique et historique, alors que le monachisme de cette région est, depuis une vingtaine d'années, un peu mieux connu⁹, les moniales médiévales sont presque inexistantes dans le panorama des études éthiopiennes¹⁰. Une série de questions demeure

¹ François-Xavier Fauvelle et Bertrand Hirsch, « 1. En guise d'introduction : Sur les traces de l'islam ancien en Éthiopie et dans la Corne de l'Afrique », *Espaces musulmans de la Corne de l'Afrique au Moyen Âge*, Addis-Abeba, CFEE (« Annales d'Éthiopie Hors-Série », 1), 2011, p. 11-26, ici p. 24.

² Pour la translittération des caractères en guèze, nous nous servons du système appliqué par le projet Beta Maṣāḥəft : Manuscripts of Ethiopia and Eritrea de l'Universität Hamburg. Voir : <https://betamasahft.eu/Guidelines/?id=transliteration-principles> (dernier accès : 20/03/2024).

³ Gianfrancesco Lusini, *Studi sul monachesimo eustaziano : secoli XIV-XV*, Naples, Istituto Universitario Orientale (« Studi Africanistici, 3 »), 1993.

⁴ Massimo Villa, *Filologia e linguistica dei testi ge'ez di età aksumita. Il pastore di Erma*, Naples, Unior Press (« Studi Africanistici – Serie Etiopica, 10 »), 2019.

⁵ Gianfrancesco Lusini, « L'omelia etiopica "Sui Sabati" di Retu'a Haymanot », *Egitto e Vicino Oriente*, t. 11, 1988, p. 205-235.

⁶ Tedros Abraha, « Controverse sul Sabato e sul Millennio secondo i gädl inediti di Tāwāldä-Mādəḥn e di Fiqəṭor », *Scrinium*, t. 4, fasc. 1, 2008, p. 77-102.

⁷ Olivia Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale : les disciples d'Ewostatewos et l'invention d'un mouvement monastique hétérodoxe (XIV^e-milieu du XV^e siècle)*, Rome, École française de Rome (« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 407), 2023.

⁸ Marie-Laure Derat, « La sainteté de Giyorgis de Sägla : une initiative royale ? », *Warszawskie Studia Teologiczne*, t. 12, fasc. 2, 1999, p. 51-62, ici p. 54, n. 20.

⁹ Marie-Laure Derat, *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527) : espace, pouvoir et monachisme*, Paris, Publications de la Sorbonne (« Histoire ancienne et médiévale », 72), 2003.

¹⁰ Voir notamment l'étude isolée au sujet de la sainteté féminine en Éthiopie menée par Veronika Böll, « Holy women in Ethiopia », *Saints, biographies and history in Africa*, (dir.) Bertrand Hirsch et alii, Frankfurt am Main, Peter Lang (« Nordostafrikanisch/westasiatische Studien », 5), 2003, p. 31-46. Se référer également aux travaux

jusqu'à présent sans réponses : quelle place occupaient-elles au sein des mouvements monastiques, si importants pour la diffusion du christianisme sur les hauts-plateaux éthiopiens et érythréens ? Comment contribuaient-elles au fonctionnement des monastères ? Comment moines et moniales agissaient, vivaient, se partageaient les tâches et étaient soumis aux règles d'une micro-société telle que la communauté ? Pour ce qui nous occupe, peut-on parler de moniales eustathéennes comme membres à part entière de ce mouvement monastique persécuté par la Couronne ?

Alors que le nombre d'hagiographies consacrées aux moniales éthiopiennes de l'époque médiévale est, pour le moment, très limité¹¹, seule une analyse des archives monastiques en guèze, des hagiographies masculines – bien plus nombreuses –, et des œuvres produites par le *scriptorium* royal, compilés entre le XIV^e et le XVI^e siècle, permettra d'esquisser les contours du monachisme féminin en Éthiopie¹². Dans le cadre de cette contribution, les moniales que nous nous proposons d'étudier appartiennent au mouvement monastique eustathéen, où elles sont évaluées, conformément à ces principes heuristiques, dans la mesure de leur occupation physique et de leur rôle dans les monastères qui leur étaient consacrés. Enfin, les normes vouées à régler les relations entre hommes et femmes au sein d'un même mouvement sont détaillées sur la base de leur formulation et application à l'intérieur d'une communauté donnée.

Deux actes royaux à l'attention des moniales

Promulgués à cent-cinquante ans d'écart l'un de l'autre, deux actes royaux esquissent brièvement l'évolution de la politique royale et ecclésiastique éthiopienne vis-à-vis des communautés monastiques féminines. Ignorés jusqu'à présent et publiés dans deux travaux récents, ces documents juridiques permettent de poser les bases pour l'étude de la dimension monastique féminine dans les espaces septentrionaux du royaume, occupés entre autres, à partir du XIV^e siècle, par le mouvement dissident des Eustathéens.

Le g^walt du roi Lālibalā pour les moniales Eupraxie et Susanne (1204)

pionniers de Margaux Herman et d'Anaïs Wion sur les femmes et les reines à l'époque médiévale et moderne : Herman Margaux, « Figures féminines chrétiennes, exaltation de la dignité de roi et participation politique des reines (Éthiopie, XV^e- XVIII^e siècle) / Christian Female Figures, Exaltation of the King's Dignity and Political Involvement of the Queens (Ethiopia, 15th-18th centuries) », *Annales d'Éthiopie*, t. 30, fasc. 1, 2015, p. 71-118 ; Anaïs Wion, *Paradis pour une reine. Le monastère de Qoma Fasilādās, Éthiopie, XVII^e siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012.

¹¹ Enrico Cerulli, « Gli Atti di Zena Maryam, monaca etiopica del Secolo XIV », trad. Enrico Cerulli, *Rivista degli studi orientali*, t. 21, fasc. 2/3/4, 1946, p. 121-156 ; *Atti di Krestos Samrā*, trad. Enrico Cerulli (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 34 [désormais CSCO, 34]), Louvain, L. Durbecq, 1956.

¹² Margaux Herman, « Towards a History of Women in Medieval Ethiopia », *A Companion to Medieval Ethiopia and Eritrea*, dir. Samantha Kelly, Leiden, Brill, 2020, p. 365-394, ici p. 369-375.

Le 29 novembre 1204, le roi zāg^we Lālibalā fit rédiger un acte de donation de terres (*g^wəlt*), dont une copie est conservée dans l'Évangile d'Or du monastère de Dabra Libānos de Ham en Érythrée, servant de recueil d'archives pour cette importante communauté monastique du nord du royaume chrétien médiéval¹³. Par ce document, le souverain donnait, assignait et délimitait un grand nombre de terres pour les églises de la Croix et de Marie, ainsi que pour les moniales (*danāgəl*, « vierges ») Eupraxie et Susanne¹⁴. L'acte de donation conférait alors un pouvoir spécial à l'abbesse d'un couvent situé probablement dans le Nord-Est du Təgrāy : « Que ni cheval ni lion n'entrent, que le chasseur étranger n'entre pas, à l'exception de la mère supérieure »¹⁵. Celle-ci pouvait aussi exercer sur ses terres une forme d'autorité s'apparentant, de loin, aux *Twing und Bann*, les *districtio et bannus* de l'Europe médiévale, c'est-à-dire le pouvoir de contraindre et d'ordonner¹⁶. La fonction de ces moniales de l'époque zāg^we (XI^e-XIII^e siècles) n'a pas été relevée par l'historiographie récente : il s'agirait de la trace la plus ancienne d'une organisation monastique féminine en Éthiopie, vraisemblablement dirigée par une abbesse dont l'autorité foncière et administrative découlait directement du pouvoir royal.

Le décret du roi Sayfa 'Ar'ad et du métropolitain Salāmā (1350 environ)

C'est encore dans les pages du « manuscrit-archivé » de Dabra Libānos de Ham – son Évangile d'Or – qu'un document longtemps resté sans traduction¹⁷, de la moitié du XIV^e siècle, révèle la présence de moniales au sein du monastère. Toutefois, cet acte suggère la dissipation du pouvoir qui avait été conféré aux abbesses de l'époque de Lālibalā. S'agissant d'un décret promulgué conjointement par le roi Sayfa 'Ar'ad (1344-1371) et le métropolitain copte de l'Église éthiopienne Salāmā (1348-1388), l'édit fut proclamé et fait exécuter par le gouverneur des provinces érythréennes, le *malāke bāḥər* Bølen Sagad, après avoir convoqué le chapitre des moines du monastère de Dabra Libānos de Ham. Ce décret fut conçu pour l'ensemble des moines et moniales d'Éthiopie, leur défendant tout contact réciproque¹⁸. Toutes les femmes, « la

¹³ Nafisa Valieva et Pietro Maria Liuzzo, « Giving Depth to TEI-Based Descriptions of Manuscripts. The Golden Gospel of Ham », *Aethiopica*, t. 24, 2021, p. 175-211.

¹⁴ Marie-Laure Derat, *L'énigme d'une dynastie sainte et usurpatrice*, Turnhout, Brepols (« Hagiologia » 14), p. 49-53.

¹⁵ *Ibid.*, p. 51.

¹⁶ Marc Bloch, « Le droit de commandement seigneurial : mots et choses », *Annales d'histoire économique et sociale*, t. 8, fasc. 41, 1936, p. 486-487.

¹⁷ Carlo Conti Rossini, « L'évangile d'oro di Dabra Libānos », *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filosofiche*, t. X, 1901, p. 216-217. Il a été traduit ensuite par Martina Ambu, *Du texte à la communauté : relations et échanges entre l'Égypte copte et les réseaux monastiques éthiopiens (XIII^e -XVII^e siècles) - Thèse doctorale sous la direction de Marie-Laure Derat*, Université Paris 1 Panthéon – Sorbonne, Paris, 2022, p. 78-80.

¹⁸ Martina Ambu, *Du texte à la communauté*, p. 78-80.

moniale, à partir des *ba'altet*¹⁹ jusqu'à la domestique, ou sa [*n.d.t.* du moine] fille, ou sa sœur, ou sa mère, ou son amie, ou sa femme »²⁰, se voyaient interdire l'accès aux couvents éthiopiens avec une clause : tâcher d'aider les moines, tout en restant à l'écart des monastères. À Dabra Libānos, où l'édit de 1350 eut une application immédiate, le moine qui aurait transgressé l'ordre du roi et du métropolitain en faisant entrer une femme dans ce couvent érythréen devait être excommunié sur-le-champ.

Que se passa-t-il entre la rédaction de ces deux actes royaux ? Qu'en fut-il du monachisme féminin en Éthiopie septentrionale, après le décret de Sayfa 'Ar'ad ? Quelle fut son application réelle ? Quelle devint la place des moniales éthiopiennes après leur éloignement des monastères « masculins » ?

LE CAS DU MONACHISME EUSTATHEEN : MOINES ET MONIALES DANS UN MEME RESEAU

Le décret de Sayfa 'Ar'ad et de Salāmā voué à l'expulsion des femmes des monastères masculins servait à interdire la pratique, visiblement condamnée, de partager, entre hommes et femmes, des espaces communs dans les monastères. Si ce modèle de cohabitation n'était pas systématique²¹, cet édit imposait néanmoins un comportement moral et juridique normalisé dans les monastères sur l'ensemble du royaume, exigeant l'éloignement total des moniales des enceintes des couvents. Sa répercussion dans les monastères septentrionaux peut être mesurée au sein des fondations eustathéennes, installées non loin du monastère de Dabra Libānos. Un corpus sélectionné de sources guèzes produites par les Eustathéens mais aussi par le *scriptorium* du roi Zar'a Yā'əqob (1434-1468) – responsable, comme évoqué plus haut, de la réconciliation de ce mouvement lors du Concile de Dabra Məṭmāq en 1450 –, permet de mettre en évidence l'existence de moniales eustathéennes. En outre, par le biais d'une lecture nouvelle de ce dossier, on identifie pour la première fois la coexistence d'organisations monastiques masculines et féminines, séparées, dont la réglementation est également détaillée par cette documentation²². Enfin, la présence d'une fille spirituelle de 'Ewostātewos, Salomé, a bien été cernée par l'historienne Olivia Adankpo-Labadie qui retrace le modèle anachorétique et féminin de la sainte

¹⁹ Littéralement : « Hautes dignitaires, nobles, princesses, reines ». Nous remercions chaleureusement Anaïs Wion (CNRS, IMAF) pour cette précision.

²⁰ M.-L. Derat, *L'énigme d'une dynastie sainte et usurpatrice*, p. 80.

²¹ Nous rappelons que, dès sa refondation au XIII^e siècle, le monastère de Dabra Ḥayq 'Eṣṭifānos dans le Wallo excluait la présence de moniales et de laïcs dans son enceinte. Une étude systématique autour de cette question doit encore être menée.

²² L'historiographie aussi bien traditionnelle que récente ne fait qu'effleurer ce trait caractéristique du monachisme eustathéen. La présence de moniales et leur poids au sein de ce réseau dans la première moitié du XV^e siècle nécessite d'être pris en compte afin de saisir plus globalement l'histoire du mouvement eustathéen. Cf. Carlo Conti Rossini, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Roma, Tipografia dell'Unione editrice, 1916, p. 390-392 ; O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale*, p. 410.

dans la *Vie de 'Ewostātewos* et dans celle de son successeur 'Absādi, lui conférant le titre de « mère », et ouvre une nouvelle piste de réflexion au sujet de l'hagiographie et du genre en Éthiopie²³.

Sources eustathéennes à mobiliser pour une histoire des moniales

Trois textes hagiographico-normatifs produits par les *scriptoria* eustathéens dévoilent des détails importants à propos de la présence de moniales dans ces réseaux de monastères s'étendant dans plusieurs districts de l'Érythrée méridionale. Il s'agit tout d'abord de la *Vie* de l'eustathéen Filāppos (1322/1323-1406), moine fondateur du monastère de Dabra Bizan dans le Ḥamāsen (Érythrée), composée entre 1434 et 1468²⁴. Ensuite, un statut juridique attribué à 'Ewostātewos et à son disciple 'Absādi fut rédigé au milieu du xv^e siècle et copié dans un *codex unicus* contenant les *Vies* des eustathéens Tawalda-Madhən et Fiqtor²⁵. Ce corpus recueille les normes comportementales du couvent masculin de Dabra Māryām Qoḥayn dans le Sarā'e (Érythrée). Enfin, la *Vie de Marqorewos*, fondateur du couvent eustathéen de Dabra Dəmāḥ dans le Sarā'e de la fin du xiv^e siècle, est conservée, elle aussi, dans un *codex unicus* du xvii^e siècle mais se base sur des traditions plus anciennes²⁶. Ces trois textes mettent alors en scène les *Règles des Pères*, égyptiens ou éthiopiens, par lesquelles ces trois abbés eustathéens imposèrent des comportements juridiques et moraux spécifiques aux confrères et consœurs sous leur autorité.

La Règle de Filāppos de Dabra Bizan dans sa Vie

La *Vie de Filāppos* enregistre la *Règle* du couvent de Dabra Bizan, dont il était le fondateur en 1373/1374 et l'abbé jusqu'à l'an 1407. L'accès au site fut interdit aux femmes depuis sa fondation²⁷. La *Règle de Filāppos* fut rédigée sous la forme d'une quarantaine de rubriques juridiques faisant des références explicites à la *Règle* du saint égyptien Pachôme (292-348) et aux *Canons des Apôtres*. En effet, des portions de la *Règle de Pachôme* furent traduites

²³ O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale*, p. 91-92 ; 288-290.

²⁴ Carlo Conti Rossini, « Il Gadla Filpos e il Gadla Yohannes di Dabra Bizan », ed. Carlo Conti Rossini, *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, t. VIII, 1900, p. 61-170, ici p. 69-126.

²⁵ *I Gädl di Abunä Tāwāldä-Mādehn e di Abunä Vittore*, ed. et trad. Tedros Abraha, Turnhout, Brepols, (« Patrologia Orientalis » 227), t. 51, fasc. 2, 2009, p. 150-159.

²⁶ *Vitæ sanctorum indigenarum. I. Acta Marqorewos*, trad. Carlo Conti Rossini, Louvain, L. Durbecq (« CSCO », 33-34, « Scriptorum Aethiopicum », 17-18), 1904. Voir aussi : Amélie Chekroun, « Entre Arabie et Éthiopie chrétienne », *Médiévales*, t. 79, 2020, p. 117-136, ici p. 134.

²⁷ Carlo Conti Rossini, « Il Gadla Filpos e il Gadla Yohannes di Dabra Bizan », p. 162. Voir aussi : Carlo Conti Rossini, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, p. 381-387.

du grec en guèze entre le IV^e et le VII^e siècle²⁸ et servirent, dès les premières fondations monastiques sur les hauts-plateaux éthiopiens, à structurer la vie monastique à part inégale²⁹. Quant aux *Canons des Apôtres*, annexe au VIII^e livre des *Constitutions apostoliques*, ils intégrèrent le répertoire éthiopien dès le XIII^e siècle, lors de la traduction des nombreuses pièces, de matrice melkite aussi bien que copto-arabe, constituant le *Senodos* éthiopien, ouvrage complexe de nature canonico-liturgique³⁰. Ces deux sources normatives issues de corpus juridiques d'importation étrangère nous éclairent davantage sur l'administration de la justice monastique à Dabra Bizan du temps de son fondateur et de surcroît sur la gestion des rapports hommes-femmes dans ce monastère.

L'une des rubriques de la *Règle de Filèppos*, formulées par l'énoncé de l'infraction commise, suivi à son tour par la mention d'une peine correspondante, précise un détail qui, quoique parcellaire, dévoile des informations au sujet des moniales :

Qu'aucun des frères n'aille au monastère des moniales, nos sœurs, si ce n'est l'abbé qui l'envoie : que celui qui transgresse cela soit enfermé (dans sa cellule) pendant deux semaines et se prosterne deux-mille fois³¹.

Il s'agissait bel et bien de sœurs spirituelles des moines de cette communauté, que l'on avait le droit de voir uniquement avec l'autorisation de l'abbé. Les moines de Dabra Bizan partageaient ce comportement juridique notamment avec les moines adhérents aux systèmes pachômiens et basilien de l'Antiquité tardive³². La transgression de cette règle, imposée de toute vraisemblance par l'abbé Filèppos en personne mais qui, quant à lui, tirait l'inspiration de corpus égyptiens anciens et médiévaux, était résolue par l'enfermement et les prosternations imposés au transgresseur afin qu'il achevât sa pénitence. Cette rubrique suggère, certes, qu'à Dabra Bizan les moines vivaient dans une communauté exclusivement masculine, mais elle n'exclue pas

²⁸ Gianfrancesco Lusini, « Le monachisme en Éthiopie. Esquisse d'une histoire », *Monachismes d'Orient. Images, échanges, influences : Hommage à Antoine Guillaumont. Cinquantenaire de la chaire des « Christianismes orientaux »*, EPHE SR, dir. Marie-Joseph Pierre, Florence Jullien, Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études – Sciences Religieuses », 148), 2011, p. 133-148, ici p. 137.

²⁹ La question des règles monastiques éthiopiennes mérite d'être explorée plus en profondeur en raison de la variété de leur application sur la base régionale. Se référer à l'étude préliminaire de Gianfrancesco Lusini, « Tradizione e redazione delle regole monastiche etiopiche (Parigi, B.N., ms. Éth. 125, ff. 160v-162) », *Miscellanea Marciana*, t. 12, 1997, p. 53-66.

³⁰ *Il Sēnodos etiopico : canoni pseudoapostolici : canoni dopo l'Ascensione, canoni di Simone Cananeo, canoni apostolici, lettera di Pietro*, ed. et trad. Alessandro Bausi, Louvain, Peeters, (« CSCO », 552-553, « Scriptorum Aethiopicorum », 101-102), 1995.

³¹ Traduction personnelle de : Carlo Conti Rossini, « Il Gadla Filpos e il Gadla Yohannes di Dabra Bizan », p. 98a (guèze).

³² Ioan Cozma et Maria Chiara Giorda, « Uomini e donne nei monasteri : la genesi tardo-antica di un equivoco », *Rivista di storia del cristianesimo*, t. 15, fasc. 1, 2018, p. 25-56.

qu'une congrégation féminine y fût rattachée, contrairement à ce que l'on croyait jusqu'à présent³³. Y eut-il un couvent féminin, séparé, mais sous l'ingérence de Dabra Bizan ?

Le Statut de 'Ewoṣṭāteḡos et de 'Absādi

Le *Statut* de 'Ewoṣṭāteḡos et de son successeur 'Absādi, datant du milieu du XV^e siècle, consiste en vingt rubriques juridiques à appliquer au sein de la communauté eustathéenne de Dabra Māryām Qoḡayn, fondées sur le système de la « peine tarifée »³⁴. Elles associaient une punition corporelle à chaque infraction du *Statut* des pères fondateurs du mouvement et différaient du système pénitentiel de Dabra Bizan, fondé sur des pénitences plus ascétiques et revendiquant des origines égyptiennes. L'introduction au *Statut*, dont la formulation était, cette fois-ci, attribuée tantôt à 'Ewoṣṭāteḡos, tantôt à 'Absādi, met en évidence, sans laisser aucun doute sur la question, l'existence d'une « habitation de veuves »³⁵, jumelée avec le monastère de Dabra Māryām Qoḡayn :

Et l'habitation des veuves était éloignée d'eux (et) il avait été établi (qu'elle soit) à une journée de marche, et il leur ordonna de ne pas se laisser séduire par leur nourriture et leur boisson, et qu'à toute occasion, ils ne conversent pas avec elles tout seuls par une discussion futile. 'Abbā 'Absādi, fils de 'Ewoṣṭāteḡos, établit ceci pour eux et des choses similaires [...] ³⁶.

Le texte confirme l'existence d'une communauté féminine en lien avec le couvent, dont le siège avait été fondé à une distance considérée raisonnable, afin d'éviter toute promiscuité d'espaces et de discipline. L'une des rubriques de ce statut reprenait les termes de l'introduction susmentionnée au sujet des plats préparés par les consœurs : « Quant à la nourriture des moniales qui s'unissent à nous, (qu'il soit) comme il a été établi précédemment »³⁷. Un parallèle avec le contenu du décret de Sayfa 'Ar'ad et Salāmā de 1350, évoqué plus haut, peut alors être tracé. Interdisant aux femmes l'accès aux monastères, cet édit prohibait aussi aux moniales de toucher l'eau qui était destinée aux moines et qu'elles ramenaient visiblement jusqu'aux portes du monastère à l'aide de seaux, coupes et cruches. Plus explicitement, selon ce document, elles

³³ Cf. Carlo Conti Rossini, « Appunti di storia e letteratura falascià », *Rivista degli studi orientali*, t. 8, fasc. 1/4, 1919, p. 563-610, ici p. 573, n. 1.

³⁴ Markus Tymister, « La penitenza tariffata », *Culmine e Fonte*, t. 18, fasc. 3, 2011, p. 3-10.

³⁵ En guèze : መባካ፡ መበለታት, *wa-makāna maballatāt*, signifiant littéralement : « le lieu des moniales ». መበለታት, *maballatāt*, est à la fois « moniales, veuves, vierges, nubiles, femmes ». Voir : <https://betamasafeft.eu/Dillmann/?mode=none&q=%E1%88%98%E1%89%A0%E1%88%88%E1%89%B5&id=L93a22c76e4074833ac8e7b1e8d045697> (dernier accès le 24 mars 2024).

³⁶ Traduction personnelle : *I Gädl di Abunä Täwäldä-Mädehn e di Abunä Vittore*, p. 150, § 53 (guèze).

³⁷ Traduction personnelle : *I Gädl di Abunä Täwäldä-Mädehn e di Abunä Vittore*, p. 152, § 55 (guèze). À noter que le terme employé ici est መካካላዊያት፡ ኣንሰት, *manakosäyayät 'anäst*, « moniales femmes », comme pour souligner la distinction de genre.

devaient veiller à ne pas polluer l'eau de leurs mains, « afin que vous [*n.d.t.* les moines] soyez sauvés du péché et purifiés des saletés »³⁸. La corrélation entre la femme et la saleté semble véhiculée dans la culture éthiopienne médiévale (chrétienne comme judaïque) par les menstruations, au point d'exclure les femmes de la vie de l'église pendant leurs règles³⁹. Ainsi, la rubrique juridique de Dabra Māryām Qoḥayn à propos de la préparation des mets par les moniales exprimerait la même idée, selon laquelle le combat spirituel des confrères « se salirait » au contact, quoiqu'indirect, avec les femmes.

Sommes-nous face à la création d'un système de « monastères doubles », fondés pour éviter toute communication directe avec la gent féminine ? La complexité de cette dénomination, attestée aussi sous la forme de monastères « jumeaux » ou « mixtes » dans la littérature ancienne et contemporaine⁴⁰, mérite d'être clarifiée ici. Dans toute leur ambiguïté⁴¹, les « monastères-doubles » assument, dès l'Antiquité jusqu'à aujourd'hui, de nombreuses formes et règles. Dans le cas mis en exergue, il s'agirait du système de monastères séparés, l'un masculin et l'autre féminin, mais proches (voire très proches) en relation constante, rappelant la définition de « monastères-doubles » (διπλᾶ μοναστήρια, *dip̄lā monastēria*) émise par le canoniste byzantin du XII^e siècle Jean Zonaras, en relation avec les monastères sous la règle de Basile⁴². Ainsi, y avait-il un monastère féminin de Dabra Māryām Qoḥayn, « doublon » de celui qui accueillait une communauté d'hommes ? Qui plus est, Dabra Māryām Qoḥayn, comme l'autre monastère eustathéen de Dabra Bizan, ne serait pas, *stricto sensu*, un monastère masculin excluant les femmes de son enceinte, mais une institution religieuse qui, sous le même nom, impliquait la coexistence de deux monastères, divisés sur la base du genre, mais unis par la même règle.

La Vie de Marqorewos de Dabra Dəmaḥ

Enfin, la *Vie de Marqorewos* de Dabra Dəmaḥ décrit dans ses pages de nombreux épisodes d'interactions entre moines et moniales qui suivirent l'enseignement de Marqorewos. Moine tigréen et eustathéen très actif au XIV^e siècle, il fonda tout d'abord une nouvelle

³⁸ M. Ambu, *Du texte à la communauté*, p. 80.

³⁹ « En période de menstruation, les femmes restent devant l'église et ne doivent pas approcher du lieu du sacrifice. Après leurs règles, elles doivent se purifier et ensuite elles peuvent assister à la prière », dans : Marie-Laure Derat, « La circoncision et l'excision en Éthiopie du XV^e au XVIII^e siècle : lectures d'un rituel », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, t. 1, 2010, <https://journals.openedition.org/afriques/415>, §8. Dans le cas des femmes Beta Israël, elles étaient contraintes à demeurer dans une « maison du sang » (en amharique የደም፡ ቤት, *yadam bet*) durant leur cycle menstruel. Voir : Sharon Shalom, « The Time of Circumcision in the Beta Israel Community », in dir. Emanuela Trevisan Semi *et alii*, *Beta Israel : the Jews of Ethiopia and beyond : history, identity and borders*, Venise, Cafoscarina, 2011, p. 117-132.

⁴⁰ Ioan Cozma et Mariachiara Giorda, « Sede episcopale e monastero : Un caso inedito di coabitazione istituzionale e amministrativa nel monachesimo ortodosso contemporaneo », *Annali di studi religiosi*, t. 19, 2018, p. 115-139.

⁴¹ Ioann Cozma et Mariachiara Giorda, « Uomini e donne nei monasteri », p. 25-56.

⁴² *Ibid.*, p. 48-49.

communauté religieuse sur une terre nommée G^warasā, non identifiée. Ainsi, il réunit des hommes et des femmes sous la même règle et les rattacha au même centre ecclésiastique, consacré à la Mère de Dieu par Marqorewos en personne :

Ainsi, dans le G^warasā, comme de nombreux hommes et femmes s'étaient rassemblés, une communauté religieuse surgit auprès de Marqorewos. Marqorewos fonda une église consacrée à Notre-Dame Marie, choisit sur les frères 'Abrahāma comme administrateur (*maggābi*) et Yəshaq comme chef des assistants (*liqa rad'ə*), fit d'une certaine 'Ēleni la mère supérieure (*'ama mānet*) sur les moniales⁴³.

La communauté sous la direction de Marqorewos était composée, aux dires de son hagiographe, d'un grand nombre de femmes et d'hommes religieux et paraît, dans cette phase du récit, mélangée. Un seul lieu, au centre duquel se trouvait l'église, était géré du point de vue de l'organisation disciplinaire aussi bien qu'économique par l'abbé, secondé par trois supérieurs spécialisés. Ainsi, une abbesse dirigeait les femmes de ce nouveau monastère, 'Ēleni, dont l'autorité lui avait été conférée par le fondateur. L'activité évangélicatrice du saint s'étendant à l'est du Təgrāy, Marqorewos organisa par la suite avec soin une congrégation plus au nord, dans le Sarā'e, à l'emplacement du futur monastère de Dabra Dəmaḥ, dont la fondation lui est attribuée. Néanmoins, son hagiographie associe un deuxième centre, inconnu, sur lequel il faut attirer l'attention :

Notre père Marqorewos accueillit de nombreuses femmes dans la vie monastique ; le nombre d'hommes de la communauté était de mille cinq cents, tandis que (celui) des femmes moniales était de cinq cents. Et notre père Marqorewos sépara le siège des hommes du siège des femmes ; il choisit Zəbān Ashitā comme siège des femmes, Dabra Dəmaḥ comme siège des hommes. Il fonda une belle église pour elles dans laquelle il introduisit le *tābot* de saint Michel. En outre, notre père Marqorewos se rendait d'un lieu à un autre, examinait ses disciples et ses filles, leur enseignait les lois des canons comme sa loi et sa constitution pour les fortifier.⁴⁴

Ce texte confirme non seulement le rôle des abbesses eustathéennes, chargées par l'abbé de diriger les consœurs, mais aussi la présence d'une communauté féminine « jumelle » de la communauté masculine de Dabra Dəmaḥ, dans un lieu nommé Zəbān Ashitā, demeurant sans localisation. Il est rare, en effet, de trouver des noms de couvents exclusivement féminins ; la poursuite de la recherche permettra de resituer cette fondation religieuse afin de mieux cerner les points d'ancrage des moniales eustathéennes dans les territoires septentrionaux.

⁴³ Traduction personnelle : *Acta Marqorewos*, p. 35 (guèze).

⁴⁴ Traduction personnelle : *Acta Marqorewos*, p. 44 (latin, le passage en guèze étant absent de l'édition, datée, de Carlo Conti Rossini).

Il est donc évident que le modèle de cohabitation au sein des fondations de Marqorewos évolua dans la direction d'une séparation des hommes et des femmes : si sa fondation primitive se structura de façon fluide, la constitution de deux centres religieux consacrés d'une part aux moines et de l'autre aux moniales est assez parlante. Nécessitant une surveillance et un enseignement constant de la part de Marqorewos, les moniales recevaient ses visites assidues : Zəbān Ashitā se trouverait non loin du couvent masculin de Dabra Dəmaḥ, évoquant, comme pour les monastères susmentionnés, le système de « monastères-doubles ». Marqorewos incarna alors le rôle de bâtisseur et fondateur d'églises, l'une d'entre elles consacrée à l'Archange Michel pour les sœurs, mais il se chargea aussi de fournir les outils normatifs, disciplinaires et moraux à la communauté, divisée en deux sièges, sous son autorité. Enfin, la référence vague faite par son hagiographie aux canons, visant à régler la vie séparée des hommes et des femmes, s'ajoute au contrôle sur la pénitence et la droiture morale de ses disciples que Marqorewos, en qualité de père spirituel, exerçait envers elles et eux.

Sources du scriptorium royal : le *Livre de la Lumière* et les Eustathéennes

D'autres sources viennent éclairer le statut des moniales eustathéennes, tout particulièrement le *Livre de la Lumière*, ouvrage à caractère canonique, doctrinal et politique. Produite par le *scriptorium* royal en 1457/1458, cette œuvre célèbre le rôle du roi Zar'a Yā'əqob dans la résolution des débats doctrinaux animés, à partir de la seconde moitié du XIV^e siècle, par les Eustathéens⁴⁵. Elle servait également à justifier, d'un point de vue doctrinal et théologique, la nouvelle observance du double sabbat (le samedi et le dimanche), outil par lequel le roi glorifia le rétablissement de la paix entre les Eustathéens et le reste de l'Église⁴⁶. Néanmoins, le comportement « hérétique » des Eustathéens à l'ère des persécutions ne manqua pas d'être souligné par l'auteur du *Livre de la Lumière*, notamment en ce qui concerne la présence, le poids et le rôle des abbesses et des moniales qui faisaient partie, nombreuses, de ce mouvement.

Le réseau des monastères féminins eustathéens

Au moment de sa rédaction, l'auteur du *Livre de la Lumière*, au chapitre III du sixième tome, étant une leçon sur le mercredi de la Passion, compila une description du fonctionnement interne des monastères eustathéens. Il dénonçait le fait qu'ils fussent dirigés, avant leur réintégration au sein de l'Église, par des abbés « laïcs », dans la mesure où, traités comme

⁴⁵ Marie-Laure Derat, « Les homélies du roi Zar'a Ya'eqob : la communication d'un souverain éthiopien du XV^e siècle », *L'écriture publique du pouvoir*, dir. Anne-Marie Cocula et alii, Bordeaux, Ausonius, 2005, p. 45-57.

⁴⁶ O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale*, p. 411-415.

hérétiques, les Eustathéens n’avaient plus le droit de recevoir la prêtrise⁴⁷. Celle-ci ne pouvait être conférée que par le métropolitain en personne⁴⁸, qui jouait, dans ladite « controverse du sabbat », dans le camp opposé aux Eustathéens. L’auteur dressa alors une liste minutieuse, à l’allure d’un inventaire, des monastères eustathéens masculins et féminins du XV^e siècle, confirmant et détaillant l’existence d’un système de « monastères-doubles ».

Ces disciples de Mā‘qaba ‘Ēgzi’ [*n.d.t.* ‘Ewostātewos] qui se comportaient ainsi demeuraient à Dabra Māryām, qui comptait quatre-vingt-un monastères, de nombreux moines, prêtres et diacres – le Seigneur seul en connaît le nombre : (ce n’était) pas un prêtre qui ordonnait ici, mais un laïc ; à Dabra Bizan qui comptait huit monastères, de nombreux moines, prêtres et diacres – le Seigneur seul en connaît le nombre : (ce n’était) pas un prêtre qui ordonnait, mais un laïc ; à Dabra Daqqi Yētā, qui comptait six monastères, de nombreux moines, prêtres et diacres – le Seigneur seul en connaît le nombre : (ce n’était) cependant pas un prêtre qui ordonnait en ce lieu, mais un laïc. Et les monastères féminins de Dabra Māryām étaient au nombre de vingt-trois ; les monastères féminins de Dabra Bizan trois et les moniales qui demeuraient dans ces trois couvents du Bizan s’élevaient à mille cent quarante-six. Le nombre de couvents de Dabra Māryām, Dabra Bizan et de Dabra Daqqi Yētā était de cent deux monastères ; les (monastères) féminins de Dabra Māryām et de Dabra Bizan étaient au nombre de vingt-six⁴⁹.

Le *Livre de la Lumière* confirme ce qui est dit dans la documentation de nature hagiographico-normative produite par les Eustathéens, dépeignant une fois de plus un « mouvement polynucléaire »⁵⁰ dans la diffusion de ses centres monastiques sur le territoire. Ce récit permet d’identifier davantage, dans certains cas, l’existence d’une double dimension masculine et féminine d’habitats, éclos dans les alentours de Dabra Māryām et Dabra Bizan. En outre, l’auteur, par souci de véridicité des informations⁵¹ qu’il fournissait dans cette composition commanditée par le souverain Zar’a Yā‘əqob⁵², se soucia de décrire la quantité de moines et moniales repartis entre les « monastères » des centres majeurs⁵³. Ces derniers étaient désignés

⁴⁷ *Ibid.*, p. 185-187.

⁴⁸ Anaïs Wion, « Les documents copto-arabes dans les archives chrétiennes d’Éthiopie : de rares témoins de l’autorité épiscopale (XIV^e- XV^e s.) », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire*, t. 8, 2017, <http://journals.openedition.org/afriques/2021>, ici § 4.

⁴⁹ Traduction personnelle : *Il Libro della Luce*, p. 84 (guèze).

⁵⁰ O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l’Éthiopie médiévale*, p. 159-160.

⁵¹ Quoique, probablement, favorables à la mise en avant du monastère de Dabra Bizan.

⁵² La richesse des informations au sujet des Eustathéens et en particulier de Dabra Bizan a poussé Olivia Adankpo-Labadie à formuler l’hypothèse d’une influence des membres de ce monastère, voire de leur abbé, dans la rédaction de ce chapitre : *Ibid.*, p. 410. Cf. Notre note plus bas, n. 62.

⁵³ En citant Roland Barthes et en le mettant en relation à l’hagiographie, Sébastien Fray remarque à juste titre : « De nombreux détails très précis ne jouent qu’un rôle accessoire dans l’économie du récit. Ils relèvent plutôt d’une volonté des hagiographes de chercher à convaincre leur public par la production d’effets de réel. Ces auteurs composant à propos de faits récents pour un public local contemporain et bien informé, les effets de réel qu’ils cherchent à susciter confèrent nécessairement une historicité non négligeable au texte hagiographique ». On peut appliquer la même grille de lecture à ces extraits du *Livre de la Lumière*, destinés à convaincre le public monastique

sous le nom de ደብር/አድብር (*dabr/'adbār*, signifiant « montagne(s) » mais aussi « monastère(s) ») et étaient, probablement, les lieux où se trouvaient l'église et les édifices importants pour la vie de la communauté, dont l'accès était interdit aux femmes. Ainsi, les hommes vivaient visiblement dans de nombreux « monastères » des alentours, probablement de petite taille et ayant fonction d'habitation, que le texte nomme ምኔት/ምኔታት (*mānet/mānetāt*, « monastère(s), couvent(s) »), tandis que les femmes demeuraient dans des አድብር: መበለታት: (*'adbār mabalatāt*, littéralement « monastères des moniales »). Le nombre important de moniales eustathéennes que le *Livre de la Lumière* situe dans ce réseau physique et idéologique de religieux et religieuses incite à explorer le texte plus en profondeur.

Abbés laïcs et abbesses, prise d'habit et confession : l'« hérésie » de Dabra Bizan

En contournant la marginalisation du mouvement menée par les rois et le métropolite Bartalomewos, le mouvement eustathéen mit en place un stratagème brillant afin de garantir sa survie, ainsi que la poursuite de ses activités⁵⁴. Les membres eustathéens gèrent à eux seuls la vie spirituelle, confessionnelle et pénitentielle de leurs communautés sans avoir de prêtres ordonnés par le chef de l'Église :

Ce laïc qui était appelé abbé (*mamhār*) avait imposé aux moniales de Dabra Bizan que la mère supérieure (*'ama mānet*) les vêtît de l'habit monastique. La mère supérieure faisait comme lui avait ordonné ce laïc, qui était appelé abbé, et les revêtait de l'habit monastique, les ceignait de la ceinture, leur donnait la capuche et le scapulaire, leur imposait la pénitence pour les péchés véniels. Mais si l'une d'entre elles commettait un péché grave, elle racontait son péché à la mère supérieure, et la mère supérieure envoyait à son tour un messenger à ce laïc qui était appelé abbé ; celui-ci envoyait alors un moine laïc qui n'était pas prêtre auprès de cette moniale qui avait commis un péché, afin qu'elle lui expose son péché ; ayant entendu son péché, ce (moine) laïc retournait de nouveau chez le laïc qui était appelé abbé et lui exposait son péché, comme cette moniale le lui avait exposé ; ensuite, ce laïc qui avait le nom d'abbé appelait un prêtre et estimait la peine à attribuer à la moniale ; et le prêtre (le) disait à ce moine laïc messenger, afin qu'il (le) signalât à la moniale, pour qu'elle fit ce que ce laïc, qui était appelé abbé, lui avait ordonné⁵⁵.

Selon ce passage du *Livre de la Lumière*, confirmant une fois de plus l'existence d'abbesses eustathéennes au XV^e siècle, l'abbesse de la communauté féminine de Dabra Bizan,

éthiopien. Voir : Sébastien Fray, « L'exploitation de sources hagiographiques en histoire sociale du haut Moyen Âge », *Cahiers d'histoire*, t. 34, 2016, p. 65-88, ici p. 84.

⁵⁴ O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale*, p. 165.

⁵⁵ Traduction personnelle : *Ibid*, p. 150-151.

nommée par l'abbé (ici መምህር, *mamhār* « maître »), occupa une place spirituelle et confessionnelle sans précédent dans le monde monastique éthiopien⁵⁶. Elle avait le pouvoir de conférer l'habit monastique *intégral* à ses filles spirituelles⁵⁷, s'achevant par la prise du scapulaire – le schème de la tradition orientale –, que l'on attribuait rarement en Éthiopie⁵⁸. Mais surtout, l'abbesse des monastères féminins de Dabra Bizan, en guise de « vicaire » de son homonyme masculin, avait l'autorité d'écouter la confession⁵⁹ et d'administrer l'absolution pour les péchés mineurs commis par l'une de ses moniales⁶⁰, nommées dans ce passage መከላይታት (*manakosāytāt*), terme interchangeable avec መበለታት (*mabalatāt*), les « veuves ». Ainsi, à l'instar du fonctionnement des monastères pachômiens du IV^e-V^e siècles⁶¹, l'abbesse servait d'intermédiaire entre l'abbé et le père spirituel du mouvement en cas de péchés majeurs. Ainsi, seul l'abbé pouvait donner l'autorisation à l'un des siens de visiter les moniales et assurait la séparation contrôlée des communautés. Néanmoins, se servant du *Senodos* et du *Canon des Apôtres* comme armes juridiques et rhétoriques à leur rencontre, l'auteur du *Livre de la Lumière* s'attarde dans une longue explication de l'« hérésie » de Dabra Bizan, qui se distingua pour sa règle des autres monastères eustathéens. Outré par le pouvoir attribué à l'abbesse de ce réseau de couvents⁶², il invoque Simon le Cananéen afin de prouver que les gens de Dabra Bizan auraient mal interprété les préceptes canoniques réglant la prêtrise, la confession et la prise d'habit :

⁵⁶ Dans le seul rituel de prise d'habit éthiopien et actuellement publié, aucune mention de la prise d'habit n'est faite en relation avec l'autorité de l'abbesse. Voir : Sylvain Grébaut, *Rituel éthiopien de prise d'habit*, Mesnil, Firmin-Didot et Cie, 1940.

⁵⁷ Des parallèles avec d'autres traditions orientales peuvent se retrouver notamment dans la *Vie* de la sainte Eupraxie, où il est dit que l'habit était reçu des mains de l'abbesse au nom de la communauté. Voir : Alexandre Catoire, « Le monachisme oriental », *Revue des études byzantines*, t. 14, fasc. 86, 1911, p. 42-47, ici p. 45. Nous remercions vivement Florence Jullien pour cette indication précieuse.

⁵⁸ Denis Nosnitsin, « Wawahabo qob'a wa'askema... : Reflections on an Episode from the History of the Monastic Movement », *Scrinium*, t. 1, fasc. 1, 2005, p. 197-247, ici p. 207-208.

⁵⁹ Cela confirme l'introduction en Éthiopie de la pratique de la *confessio ad auriculam*, probablement à la suite de la traduction d'un texte révolutionnaire pour l'Égypte copte du XIII^e siècle. En effet, entre 1348 et 1388, le métropolite copte Salāmā fit traduire de l'arabe en guèze l'ouvrage de jeunesse de Dawūd Ibn Laqlaq, futur patriarche d'Alexandrie Cyrille III (1235-1243), connu sous les titres de *Livre de la Confession* ou *Livre du Maître et du Disciple*, portant sur la confession individuelle et auriculaire par l'intermédiaire du prêtre. Pour la tradition copte de langue arabe, se référer à : Botros Sadek, *Cyril ibn Laqlaq's Book of Confession : A Critical Edition and Annotated Translation with an Introduction*, Leiden, Brill (« Texts and Studies in Eastern Christianity », 29), 2023. Pour la traduction éthiopienne, voir : Ambu, *Du texte à la communauté*, p. 128-140.

⁶⁰ Comme le montre la belle étude de Guy Fortin dans son mémoire, un problème de définition de vocabulaire demeure en ce qui concerne le rôle des abbesses et, surtout, des diaconesses de l'Antiquité tardive. De même, dans le cas éthiopien, le problème de définition s'unit à la question de la fonction et des prérogatives de l'abbesse, qui mérite d'être approfondi et d'intégrer le débat scientifique. Voir : Guy Fortin, *Les diaconesses de l'Église byzantine du IV^e au VI^e siècle : ordonnées ou instituées ? État actuel du débat à partir d'une approche liturgique*, Mémoire M.A., Université de Sherbrooke, Québec, 2016. Je remercie une nouvelle fois Florence Julien pour cette précision et pour le signalement de ce travail.

⁶¹ Mariachiara Giorda, « La direction spirituelle à travers les règles monastiques. Péchés, pénitence et punitions dans le monachisme pachômien (IV^e-V^e siècles) », *Collectanea Christiana Orientalia*, t. 6, 2009, p. 95-113.

⁶² C'est pour cela que, malgré la bonne intuition concernant la complexité de la production du *Livre de la Lumière*, il paraîtrait étonnant que certains chapitres, particulièrement celui-ci, aient été le fruit du clergé lettré de Dabra Bizan qui au contraire, dans ce passage, est particulièrement critiqué par l'auteur. Cf. O. Adankpo-Labadie, *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale*, p. 406-410.

Les diacres (eux-mêmes) ne confèrent pas l'habit monastique, mais seulement les prêtres ordonnés, comme disent les Apôtres dans le *Senodos* de Simon le Cananéen : « Que les moines à la tête des couvents soient des prêtres : qu'hommes et femmes, s'ils sont entrés ensemble dans la vie monastique, aillent dans leurs monastères respectifs [...] ». Tu aurais interprété ceci : « [...] qu'hommes et femmes reçoivent l'habit monastique de la part d'un prêtre qui n'a pas pris l'habit monastique, c'est pour les moines laïcs qui n'ont pas reçu de sacerdoce, et pour les religieuses qui ont reçu de ceux-ci l'habit monastique [...]. Telle était uniquement la règle des gens de Bizan concernant l'ordination des religieuses ; au contraire, dans les autres règles, les fidèles de Mā'qaba 'Ēgzi' étaient unis [...]. Tous les fidèles de Mā'qaba 'Ēgzi' vivaient selon cette ordonnance. Fin (du discours) de Bizan. Amen ⁶³ !

CONCLUSIONS

Le dossier eustathéen, constitué de trois pièces hagiographico-normatives, esquisse le tableau complexe d'un mouvement de confrères et de consœurs, d'interactions entre hommes et femmes qui, de la fin du XIV^e au milieu du XV^e siècle, en raison de l'enseignement des disciples du fondateur 'Ewostātewos, furent persécutés par les rois et le clergé éthiopiens, et privés du sacerdoce. Dans le tissu intriqué de monastères fondés par les Eustathéens entre Érythrée et Éthiopie, les normes comportementales et pénitentielles régissant leurs communautés masculines et féminines, séparées mais sous le joug de la même règle, semblent émaner d'une formulation propre à chaque centre monastique, tantôt faisant appel aux corpus normatifs égyptiens ou canonique comme la *Règle de Pachôme* et le *Senodos*, tantôt aux règles imposées par les fondateurs éthiopiens. Il en résulte que hommes et femmes vivaient dans des « monastères-doubles », non loin les uns des autres. En accord avec un édit promulgué par le roi Sayfa 'Ar'ad et le métropolitain Salāmā aux alentours de 1350, les moniales résidaient à l'écart des monastères masculins, sous la direction d'abbesses, dans des lieux physiques bien distincts et sous le contrôle suprême de l'abbé. Le *Livre de la Lumière*, miroir du regard porté par la royauté sur les questions doctrinales, disciplinaires et pénitentielles des monastères eustathéens, vient confirmer la présence de moniales dans ces réseaux et communique des informations complémentaires sur le rôle des abbesses en leur sein. Selon les dires de l'auteur de cette compilation, elles auraient eu le pouvoir de vêtir et d'absoudre leurs consœurs pour les péchés véniels. Toutefois, le *Livre de la Lumière* enregistre-t-il la réalité des faits ou s'agit-il d'une construction montée de toute pièce par le *scriptorium* royal ? Les abbesses eustathéennes, particulièrement celles de Dabra Bizan, auraient eu un pouvoir qui, aux yeux de l'auteur de cet ouvrage et des principes canoniques du *Senodos*, était scandaleux. S'agirait-il d'une stratégie rhétorique vouée à décrédibiliser la

⁶³ Traduction personnelle : *Il Libro della Luce*, p. 151-153.

conduite des Eustathéens avant 1450 ? S'étant développés dans les marges du monachisme éthiopien médiéval, les Eustathéens supportèrent l'émergence d'organisations monastiques féminines, jouissant d'une certaine forme d'autorité et de pouvoir, en miroir avec les communautés masculines auxquelles elles étaient affiliées. Enfin, dans la poursuite de ce travail, il sera nécessaire d'évaluer le poids du *Senodos* et des *Canons des Apôtres* dans la structuration du monachisme éthiopien et eustathéen, car ils émergent à plusieurs reprises des corpus étudiés.

martina.ambu@ulb.be

6. Autres exposés, conférences et activité de recherche

6.1. Participation à une conférence internationale

À l'occasion de la conférence internationale *From Aksum to Lalibäla: The myth of the 'dark ages' of Eritrean and Ethiopian history (7th–13th cent.)* à l'Université l'Orientale de Naples en mars 2023, je présente mon étude sur l'activité d'un traducteur égyptien et ma découverte d'une inscription éthiopienne de 1038 ou 1114, peinte dans une chapelle du Monastère Blanc et aujourd'hui perdue, mais conservée dans les pages du carnet d'un voyageur du début du XX^e siècle [Voir aussi section 7].

7. Autres publications

M. AMBU, « Ethiopian connections with the White Monastery (Dayr al-Abyaḍ, Egypt): new hypotheses and discoveries », in L. SERNICOLA & M. VILLA (éd.), *From Aksum to Lalibäla: The myth of the 'dark ages' of Eritrean and Ethiopian history (7th–13th cent.)*. *Proceedings of the First NeMEES. Naples, March 1–3, 2023*, Naples, UniorPress, coll. « Studi Africanistici - Serie Etiopica », soumis et accepté (à paraître 1).

- Dans cette contribution, je présente mes différentes hypothèses sur les connexions, aux XI^e-XIII^e siècles, entre le célèbre Monastère Blanc en Moyenne Égypte et l'Éthiopie chrétienne. Selon l'examen de quelques manuscrits éthiopiens, un traducteur égyptien, Mika'el, aurait confectionné, dans le scriptorium de ce monastère, la traduction en guèze d'une hagiographie arabe à l'époque du roi éthiopien Lalibela (début du XIII^e siècle). Dans l'une des chapelles de ce couvent, une longue inscription en guèze datée de 1038 ou 1114, est peinte par un groupe de pèlerins éthiopiens et narre leur voyage dangereux (et

fatal pour deux d'entre eux) au célèbre Monastère Blanc depuis l'Éthiopie. Ce site sera abandonné définitivement au XIV^e siècle. Aujourd'hui perdue, je retrouve et publie la transcription de cette précieuse inscription contenue dans les carnets, datés de 1903, du voyageur français Jean Clédat (1871-1943), conservés au Musée du Louvre.

Avec P. PILETTE, « Une nouvelle page de l'histoire des relations entre Égypte et Éthiopie : étude d'un document bilingue du Dayr al-Muḥarraq (Paris BnF Éthiopien 32, f. 207 va-b) », in *Actes de la Vingtième journée de l'Association francophone de Coptologie (Liège, avril 2022)*, Leuven, Peeters, coll. « Études Coptes XVIII », soumis et accepté (prévu pour le premier trimestre 2025).

- Cette contribution publie un document attestant de la vente d'une bâtisse, appartenant au Dayr al-Muḥarraq, en Moyenne Égypte, daté de 1388 et écrit en guèze et en arabe. Validé par les deux autorités religieuses du monastère, l'abbé des Coptes et l'abbé de la communauté éthiopienne de ce monastère égyptien, ce document juridique et légal autorise une famille de laïcs coptes à prendre possession du bien acquis. En croisant pratiques archivistiques éthiopiennes et pratiques juridiques du droit aussi bien islamique que copte, ce document esquisse la variété des groupes sociaux et confessionnels, tout comme les dynamiques socio-économiques à l'œuvre au sein de cet important monastère d'Égypte à la fin du XIV^e siècle.

8. Bibliographie non exhaustive

Adankpo-Labadie, O. 2023. *Moines, saints et hérétiques dans l'Éthiopie médiévale: les disciples d'Ewostatewos et l'invention d'un mouvement monastique hétérodoxe (XIV^e-milieu du XV^e siècle)*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 407 (Rome: École française de Rome, 2023).

Ambu, M. 2022. *Du texte à la communauté : relations et échanges entre l'Égypte copte et les réseaux monastiques éthiopiens (XIII^e-XVI^e siècles) - Thèse doctorale sous la direction de Marie-Laure Derat*, Paris: Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (2022).

Ambu, M. à paraître 1. 'Ethiopian connections with the White Monastery (al-Dayr al-Abyaḍ, Egypt): new hypotheses and discoveries', in L. Sernicola and M. Villa, eds, *From Aksum to Lalibāla: The myth of the 'dark ages' of Eritrean and Ethiopian history (7th–13th cent.)*.

- Proceedings of the First NeMEES. Naples, March 1–3, 2023*, Studi Africanistici - Serie Etiopica (Naples: UniorPress, à paraître 1).
- Ambu, M. à paraître 2. ‘Les moniales eustathéennes en Érythrée et Éthiopie (XIVe-XVIe siècles) : les Règles des Pères et le système des “monastères-doubles”’, in M. Ambu and F. Jullien, eds, *Revue de l'histoire des religions - Canons, règles et pénitences dans les mondes monastiques (IVe-XVIIe siècles)* (Paris, France: Armand Colin, à paraître 2).
- Cerulli, E. 1947. *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, II (Roma, Italie: Tipografia Pio X, 1947).
- Cerulli, E. 1958. ‘Il Monachismo in Etiopia’, in *Il Monachesimo Orientale. Atti del Convegno di studi orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del Pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 10, 11 e 12 aprile 1958*, 153rd, *Orientalia Christiana Analecta* (Roma: 1958), 259–278.
- Conti Rossini, C., ed., 1900. ‘Il Gadla Filpos e il Gadla Yohannes di Dabra Bizan’., tr. C. Conti Rossini *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche - Serie quinta*, VIII (1900), 61–170.
- Conti Rossini, C., ed., 1904. *Acta Marqorewos*, tr. C. Conti Rossini, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium - Scriptorum Aethiopicum*, 56 (Louvain: Imprimerie orientaliste L. Durbecq, 1904).
- Conti Rossini, C. 1916. *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea* (Roma: Tipografia dell'Unione editrice, 1916).
- Conti Rossini, C., ed., 1965. *Il Libro della Luce del Negus Zar'a Ya'qob (Mashafa Berhan) - Versio*, 251st, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 48 (Louvain: Secrétariat du CorpuSCO, 1965).
- Diem, A. 2019. ‘Monastic Rules’, in *Great Christian Jurists and Legal Collections in the First Millennium* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 214–236.
- Giorda, M. 2013. ‘Discipline et règles monastiques. Egypte, Antiquité Tardive’, *Proche-Orient Chrétien*, 63 (2013), 5–25.
- Herman, M. 2020. ‘Towards a History of Women in Medieval Ethiopia’, in S. Kelly, ed., *A Companion to Medieval Ethiopia and Eritrea* (Brill, 2020), 365–394.

- Huguet, M. 2023. *Trajectoires historiographiques du mouvement monastique stéphanite en Éthiopie (XVe – XVIIIe siècle)*, sous la direction de Robin Seignobos et de Marie-Laure Derat, Mémoire M1, Lyon: École Normale Supérieure de Lyon (2023).
- Lusini, G. 1993. *Studi sul monachesimo eustaziano: secoli XIV-XV*, Studi Africanistici, 3 (Napoli: Istituto universitario orientale, 1993).
- Lusini, G. 1997. ‘Tradizione e redazione delle regole monastiche etiopiche (Parigi, B.N., ms. Éth. 125, ff. 160v-162)’, *Miscellanea Marciana*, 12 (1997), 53–66.
- Lusini, G. 2011. ‘Le monachisme en Éthiopie. Esquisse d’une histoire’, in *Monachismes d’Orient. Images, échanges, influences: Hommage à Antoine Guillaumont. Cinquantenaire de la chaire des "Christianismes orientaux"*, EPHE SR, 148th, Bibliothèque de l’École Pratique des Hautes Études - Sciences Religieuses (Brepols, 2011), 133–148.
- Nosnitsin, D. 2013. ‘New Branches of the Stephanite Monastic Network? Cases of Some Under-Explored Sites in East Tegray’, in D. Nosnitsin, ed., *Ecclesiastic landscape of North Ethiopia*, Supplement to Aethiopica, 2 presented at the *Ecclesiastic Landscape of North Ethiopia: History, Change, and Cultural Heritage (Workshop)* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2013), 57-85 ; 131-142 [plates].
- Piovanelli, P. 1995. ‘Les controverses théologiques sous le roi Zar’a Ya’eqob (1434-1468) et la mise en place du monophysisme éthiopien’, in A. Le Boulluec, ed., *La controverse religieuse et ses formes* (Paris: Cerf, 1995), 189–228.
- Sadek, B. 2023. *Cyril ibn Laqlaq’s Book of Confession: A Critical Edition and Annotated Translation with an Introduction*, 29th, Texts and Studies in Eastern Christianity (Leiden: Brill, 2023).
- Schmitt, J.-C. 2021. *Le cloître des ombres. Suivi de la traduction française du Livre des Révélation de Richalm de Schöntal*, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 2021).
- Tedros Abraha, ed., 2009. *I Gädl di Abunä Täwäldä-Mädehn e di Abunä Vittore*, tr. Tedros Abraha, Tome 51, Fasc. 2, Patrologia Orientalis, 227 (Turnhout: Brepols, 2009).
- Teweldeberhan Mezgebe Desta 2019. *Gädlä Abäw wä-Aḥaw [Fourth Part]: Edition and Annotated Translation with Philological and Linguistic Commentary*, Thèse de doctorat, Addis Ababa: Addis Ababa University (2019).
- Tymister, M. 2011. ‘«La penitenza tariffata»’, *Culmine e Fonte*, 18/3 (2011), 3–10.

Wion, A. 2011. 'Onction des malades, funérailles et commémorations : pour une histoire des textes et des pratiques liturgiques en Éthiopie chrétienne', *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, 03 (2011).

haStec

Laboratoire d'Excellence
Histoire et anthropologie
des savoirs, des techniques
et des croyances



École Pratique
des Hautes Études

PSL 

