L'Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie et la révolution

Assurer sa survie par la réforme (1974-1991)

Stéphane Ancel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18269>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.18269

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 11 décembre 2015

Pagination : 687-710

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Stéphane Ancel, « L'Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie et la révolution », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 220 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18269> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.18269

L'Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie et la révolution

Assurer sa survie par la réforme (1974-1991)

En septembre 1974, la déposition du roi des rois d'Éthiopie Hailé Sélassié (au pouvoir depuis 1930) par une junte militaire marxiste marqua le début de la révolution éthiopienne. Pilier historique de la monarchie éthiopienne, l'Église « orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie »¹ semble n'avoir rien vu venir et les hautes autorités ecclésiastiques virent subitement leur destin s'obscurcir. Les arrestations et les campagnes de dénigrement mirent à mal le patriarcat, la tête de l'Église à Addis-Abeba. Et les nationalisations de biens ecclésiastiques privèrent l'ensemble du clergé des revenus qui lui revenaient de la terre. Une question se posa très vite : Comment l'Église allait-elle coexister avec un pouvoir révolutionnaire *a priori* hostile à tout ce qu'elle représentait ?

La junte militaire a tenu les rênes du pouvoir jusqu'en 1991 et force est de constater que l'Église *tāwahedo* a relevé l'immense défi que lança cette période. D'abord attaqué et contesté, le patriarcat *tāwahedo* a pu toutefois trouver des appuis au sein du nouveau régime et ainsi trouver sa place dans les nouveaux horizons idéologiques proposés par la junte militaire. Surtout, il a pu imposer une incroyable réforme à l'ensemble de l'Église : à partir de 1978, le système paroissial fut totalement bouleversé. Ce n'était pas la première fois que le patriarcat tentait de mettre en place cette réforme. Deux ans avant la révolution, le patriarche Téwofelos (1971-1976) avait déjà engagé une telle réforme, mais de grandes difficultés avaient contrarié

-
1. L'Église d'Éthiopie se définit elle-même comme « orthodoxe » et « *tāwahedo* ». La notion d'orthodoxie ne doit pas être ici confondue avec l'orthodoxie grecque née du schisme survenu en 1054. Comme l'Église copte, l'Église d'Éthiopie est, théologiquement parlant, une Église pré-chalcédonienne, réfutant les principes édictés lors du concile de Chalcédoine en 451. En se qualifiant d'« orthodoxe », l'Église d'Éthiopie met en avant le fait que, selon elle, elle suit une « foi droite », sens étymologique premier du terme. « *Tāwahedo* » est, quant à lui, un terme guèze signifiant « unifié » et fait référence à la doctrine christologique de cette Église voulant que les deux natures du Christ, divine et humaine, se seraient unies lors de l'Incarnation. Les termes « orthodoxe » ou « *tāwahedo* » sont aujourd'hui utilisés en Éthiopie pour désigner les fidèles de cette Église, afin de les différencier des fidèles des Églises protestante et catholique vivant dans le pays.

Cahiers d'Études africaines, LV (4), 220, 2015, pp. 687-710.

ses plans. Des résistances étaient apparues, les moyens financiers engagés étaient insuffisants et au début de l'année 1974, la réforme n'avait pas atteint les résultats escomptés (Ancel 2009). Si la réforme n'avait pas abouti sous la monarchie, elle fut, paradoxalement, très largement couronnée de succès sous la junte militaire marxiste.

Les raisons du succès de la réforme engagée en 1978 posent questions. À partir de 1974, la junte militaire marxiste attaqua la base financière de l'Église et contesta sa position dans la société éthiopienne. Pourtant, l'Église put se réformer profondément et améliorer ainsi sa base financière comme son mode de fonctionnement. Les études menées jusqu'à présent sur la situation de l'Église durant la période de la junte n'apportèrent pas de réponse. Elles n'ont, en effet, proposé que le compte rendu des attaques du pouvoir révolutionnaire contre l'Église durant cette période. Elles se focalisèrent sur la volonté du nouveau pouvoir de l'expulser de la sphère politique (Nouaille-Degorge 1975 ; Shenk 1994 ; Bonacci 2001) et sur sa tentative d'en prendre le contrôle (Hailé Mariam Larebo 1986, 1988 ; Bureau 1993 ; Wudu Tafete 2006). Bien peu s'intéressèrent à l'implication du changement de régime dans l'évolution administrative de l'Église (Selemon Meharennna 1980 ; Leykun Berhanu 1989), mais sans toutefois montrer l'implication du nouveau contexte idéologique sur le discours de l'Église, ni prendre en compte la réforme du système paroissial établi à l'époque. Une seule étude fut menée sur la réforme entreprise sous le régime révolutionnaire (Hailé Leul Siyoum 1990) mais, malgré sa qualité, elle ne fit aucun lien entre les dispositions de la réforme et le contexte politique.

La mise en place de la réforme et les moyens déployés pour cela, dans un contexte qui n'était pas *a priori* favorable à l'Église, pousse pourtant à s'interroger sur la réelle implication du contexte politique et idéologique de l'époque. Pourquoi les autorités de l'Église relancèrent, dans un contexte politique particulièrement difficile, une réforme qui avait échoué sous la monarchie quelques années auparavant ? Pourquoi le gouvernement révolutionnaire ne s'opposa pas à une réforme qui avait été proposée par le pouvoir monarchique et qui renforçait l'administration de l'Église ? Les sources de l'époque, sur les dispositions prises par la réforme, doivent être analysées et nous devons nous interroger sur la place et le rôle de celle-ci dans l'ensemble des mesures prises par le patriarcat afin de survivre dans le contexte de la junte militaire. Et nous verrons que l'analyse du contexte et des particularités de la réforme des paroisses apporte des éléments primordiaux sur les relations entre l'Église et l'État durant la période de la junte militaire, et qu'elle permet de sortir des dichotomies manichéennes présentant l'Église soit comme une martyre de la répression militaire, soit comme une créature du régime révolutionnaire.

Une Église contestée et menacée

Au début de l'année 1974, l'Église *tāwahedo* était une part intégrante du régime monarchique. Le pouvoir royal, incarné par Hailé Sélassié, s'était particulièrement impliqué dans les négociations avec l'Église copte afin que cette dernière accepte l'indépendance de l'Église d'Éthiopie et la nomination par l'administration royale d'évêques éthiopiens. Le résultat de ces négociations fut la création, en 1959, du patriarcat éthiopien avec à sa tête le tout premier patriarche, Baselyos (1959-1970), et quatorze évêques formant le saint-synode (Murad 1950-1957 ; Mara 1972 ; Shenk 1972 ; Erlich 2000 ; Wudu Tafete 2010). Si le pouvoir royal avait bataillé pour la création du patriarcat éthiopien, ce n'était pas pour laisser les affaires de l'Église entre les seules mains des ecclésiastiques. D'abord, le roi des rois Hailé Sélassié avait le pouvoir de promulguer tous types de règlements et de lois concernant l'Église sans en référer à quiconque². Ensuite, la tête du patriarcat était incarnée non pas par le seul patriarche mais par un conseil ecclésiastique comprenant certes le patriarche et les évêques du saint-synode mais également huit personnes nommées directement par Hailé Sélassié³. De plus, le roi des rois se dota en décembre 1959 d'un cabinet privé ayant une cellule chargée des affaires religieuses qui s'empessa de concurrencer le patriarcat en matière de législation ecclésiastique (Adugna Amanu 1969 : 57 ; Shenk 1972 : 238-239 ; Göricke & Heyer 1976). Sans surprise, l'Église et le patriarcat furent largement perçus par la population, en 1974, comme des organes du pouvoir monarchique.

La sécheresse de 1973 et la dissimulation par le pouvoir royal de ses conséquences poussèrent les étudiants éthiopiens à la contestation. L'année 1974 commença par des mutineries dans les rangs de l'armée à Asmāra, à Nāgālē et à Harār, très vite suivies, en février, par des grèves dans la capitale et dans les autres grandes villes. Les gouvernements successifs, nommés par le pouvoir royal, tentèrent vainement de faire face à la contestation. En juin, le « conseil des forces armées, de la police et de l'armée », le *Dārg*⁴, organe issu des militaires et déjà présent au début de la contestation, fut formé officiellement. Il se plaça rapidement à la tête de la révolution et prononça, le 12 septembre, la destitution d'Hailé Sélassié. Nommé « conseil administratif et militaire provisoire », le *Dārg* prit, les jours qui suivirent, les rênes du pouvoir en Éthiopie.

2. Voir l'article 127 de la Constitution éthiopienne révisée de 1955, publiée dans M. PERHAM (1969 : 461).

3. *Nägärit Gazēta*, 20 *mīyazya* 1959 *a.m.* (28 avril 1967), 24 *māggabit* 1961 *a.m.* (2 avril 1969), 5 *yākkatit* 1965 *a.m.* (12 février 1973).

4. *Dārg* est un terme guèze signifiant « une union, une association ». Passé à cette occasion en amharique, ce terme fut utilisé par la population pour désigner la junte militaire au pouvoir jusqu'en 1991.

Durant cette année, assez vite après le début des mouvements contre le pouvoir royal, l'Église fit l'objet de critiques et son poids politique, social et idéologique dans l'appareil de l'État fut dénoncé. Le 20 avril, des milliers de personnes, principalement musulmanes, manifestèrent dans les rues d'Addis-Abeba. Ils demandèrent la fin des discriminations religieuses qui restreignaient alors, aux non-*tāwahedo*, l'accès à la terre et aux postes administratifs ainsi que la séparation de l'Église et de l'État⁵. La contestation fut suffisamment forte pour pousser certaines associations *tāwahedo* à réagir. Deux jours après cette manifestation, leurs représentants furent reçus par le Premier ministre, Endalkačāw Mäk^wännēn, et se plaignirent des slogans et des revendications anti-*tāwahedo* entendus alors⁶. Dans le même temps, une délégation représentant les fidèles des quarante-deux paroisses d'Addis-Abeba se plaignit également auprès du patriarche Téwofelos⁷. Toutefois, les deux initiatives ne provoquèrent aucune réaction, tant du côté du pouvoir politique que de celui du patriarcat. La révolution était en marche et aucun des deux n'avait visiblement les moyens de réagir. Un peu plus d'un mois après la création officielle du *Därg*, le projet d'une nouvelle constitution fut publié dans les journaux le 10 août⁸. Cette constitution proclama dans son article 2 la fin des discriminations religieuses. Bien que le texte ne le dise pas clairement, il s'agissait bien de séparer l'Église et l'État et de mettre fin au statut de religion d'État de la foi *tāwahedo*.

Cela fut compris comme tel et, une semaine après la publication de ce projet, le patriarcat finit par réagir. Le patriarche Téwofelos présenta au *Därg* et à la presse un mémorandum signé par l'ensemble des membres du saint-synode⁹. Dans ce texte le patriarche critiquait les dispositions de la nouvelle constitution. Il déplorait la perte pour l'Église de son « rôle historique » dans l'administration de l'État et demandait officiellement le rétablissement de la primauté de l'Église dans les affaires religieuses et politiques du pays. Si ce mémorandum chercha à défendre le statut de l'Église au sein de l'État, il ne fut pas, loin sans faut, un document contestant le processus révolutionnaire. Car aucune critique sur les événements politiques récents ni aucune mention des arrestations d'ecclésiastiques qui se succédaient à l'époque n'y faisaient mention. Ce texte tenait plus de la requête polie que de l'attaque politique contre la révolution. Elle resta d'ailleurs sans réponse. Le mémorandum d'août fut la dernière expression d'une contestation émise par le patriarcat contre une décision prise par le pouvoir politique. Après

5. *Ethiopian Herald*, 21 April 1974 ; *Addis Zāmān*, 13 miyazya 1966 a.m. (21 avril 1974).

6. *Ethiopian Herald*, 23 April 1974.

7. *Addis Zāmān*, 15 miyazya 1966 a.m. (23 avril 1974).

8. *Ethiopian Herald*, 10 August 1974 ; *Addis Zāmān*, 4 nāhasé 1966 a.m. (10 août 1974).

9. *Ethiopian Herald*, 18 August 1974 ; *Addis Zāmān*, 12 nāhasé 1966 a.m. (18 août 1974) ; *Zena Bētā Krestīyan*, 16 nāhasé 1966 a.m. (22 août 1974).

la déposition d'Hailé Sélassié le 12 septembre, le patriarcat apporta officiellement son soutien au nouveau régime¹⁰. Et la déclaration de décembre, qui fit du socialisme le principe de gouvernance du futur pouvoir éthiopien, ne provoqua aucune réaction de la part de l'Église. La séparation de l'Église et de l'État ne fut plus officiellement contestée.

L'année 1975 apporta toutefois de nouveaux défis à l'Église *tāwahedo*. Dès le début de l'année, le 17 janvier, les jours fériés officiels furent changés et les fêtes musulmanes introduites au calendrier¹¹. Et c'est deux mois plus tard que se produisit un événement qui déstabilisa l'Église. Le 4 mars, le *Därg* proclama la réforme agraire et la nationalisation de l'ensemble des terres agricoles¹². L'Église perdit alors la plus grande part de ses revenus. Dans tout le pays, les églises et monastères ne purent plus exercer leur droit éminent sur les terres (système *gult* et *sämon*) et percevoir ainsi les impôts qui leur étaient traditionnellement dus. Les ecclésiastiques ne purent plus cultiver les terres dont l'Église avait l'usufruit et qui leur étaient allouées en échange de leur service liturgique (terre dite *rim*). Si, sur le plan local, les difficultés s'annonçaient vives, il en fut de même sur le plan national. En effet, l'ordonnance royale sur les terres de l'Église de 1942 avait établi un système permettant de nourrir un trésor central destiné à l'institution. Or ce trésor central était alimenté uniquement par la collecte des revenus fonciers (Ancel 2009 : 941-942). Ainsi, à partir du mois de mars, le trésor central de l'Église ne pouvant plus être approvisionné, le paiement des salaires ainsi que les équipements ne pouvaient plus être assurés. La panique fut réelle au sein des ecclésiastiques. Les églises et les monastères ne pouvaient compter que sur la seule générosité de leurs fidèles, comme leur rappela le patriarcat dans une lettre qu'il adressa à l'ensemble des diocèses un an plus tard¹³. La nationalisation des terres fut vraisemblablement le principal défi lancé par le *Därg* à l'Église *tāwahedo*. Et cette dernière n'était pas préparée à une telle réforme. Expulsée de la sphère politique et administrative, et dorénavant privée de la très grande majorité de ses revenus, comment l'Église allait-elle survivre ? La question de la pérennité des activités menées par les églises et les monastères se posa cruellement.

10. *Ethiopian Herald*, 17 September 1974.

11. *Nägärit Gazéta*, 9 terr 1967 a.m. (17 janvier 1975).

12. *Ethiopian Herald*, 4 March 1975 ; *Addis Zämän*, 25 *yäkkatit* 1967 a.m. (4 mars 1975) ; Les dispositions de la réforme furent publiées dans le *Journal officiel* les jours suivants. Voir *Nägärit Gazéta*, 2 *mäggabit* 1967 a.m. (11 mars 1975), 21 *miyazya* 1967 a.m. (29 avril 1975). La réforme fut complétée par la nationalisation des terrains urbains en juillet 1975. *Ethiopian Herald*, 26 July 1975 ; *Yäzareyitu Ityopya*, 19 *hamlé* 1967 a.m. (26 juillet 1975) ; *Nägärit Gazéta*, 19 *hamlé* 1967 a.m. (26 juillet 1975).

13. « Patriarche d'Addis-Abeba à tous les diocèses [en amharique] », 12 *nähasé* 1968 a.m. (18 août 1976), lettre n° 9949/762/68, Archives du diocèse du Goğgam-Est, Däbrä Marqos.

La révolution au sein de l'Église

L'Église n'a pas véritablement réagi aux bouleversements provoqués par le processus révolutionnaire, alors même que celui-ci s'attaquait à ses fondements politiques et économiques. Les dirigeants ecclésiastiques ne protestèrent pas ou peu officiellement, offrant ainsi l'image d'une institution tétanisée et incapable d'énoncer un discours alternatif. La situation interne de l'Église peut expliquer ce fait. En 1974, l'institution était en effet sérieusement divisée et le désir de profonds changements au sein de son administration se faisait entendre.

Un événement sans précédent mit en lumière les problèmes internes à l'administration ecclésiastique. Le 14 mars 1974, une manifestation réunissant près de 500 prêtres et laïcs travaillant au sein du patriarcat défila dans les rues d'Addis-Abeba¹⁴. Les manifestants protestèrent contre leurs conditions de travail et leur salaire. Ils dénoncèrent les pratiques en vigueur au sein de l'institution et leur non-conformité au droit du travail. Certains d'entre eux étaient payés à la tâche, un salaire misérable, d'autres n'avaient pas été augmentés depuis près de 30 ans. Le patriarche expliqua alors aux représentants des manifestants que leurs demandes seraient examinées avec soin. Néanmoins, le prélat leur dit également qu'ils devaient être conscients que l'Église connaissait un profond problème financier, ce qui signifiait une fin de non-recevoir implicite. L'affaire, publiée dans les journaux, ne participa pas à la popularité du patriarche.

La manière dont était gérée l'administration ecclésiastique subit alors plusieurs attaques venues des rangs mêmes des personnes y participant. L'association *Haymanotä Abaw* (la foi des pères), tint sa conférence annuelle à Addis-Abeba du 14 au 18 avril¹⁵. Principalement portée par des laïcs, cette association réunissait les étudiants *täwahedo* de tout le pays et participait à la création de structures visant à encadrer la jeunesse éthiopienne et à lui prodiguer un enseignement religieux en association avec les paroisses. Lors de cette conférence annuelle, les membres de l'association, jugeant que la situation politique les y encourageait, décidèrent de faire part de leurs suggestions en matière d'administration ecclésiastique. Le résultat fut une charge sévère contre l'administration du patriarche Téwofelos. Ils dénoncèrent l'absence d'aide véritable de l'Église aux victimes de la grande sécheresse de 1973, absence qu'ils virent comme le symptôme d'une gestion inefficace et injuste. L'interférence du pouvoir royal dans les nominations fut dénoncée et l'implication des laïcs fut jugée insuffisante. La remise à

14. *Ethiopian Herald*, 14 March 1974 ; *Addis Zämän*, 4 *mäggabit* 1966 *a.m.* (13 mars 1974).

15. Voir Haymanote Abaw, *15th Year Annual Conference Resolutions*, Addis Ababa, April 16-20 1974, 18 p. Ce compte-rendu de la conférence, non publié mais dactylographié, rédigé en amharique et en anglais, est disponible à la bibliothèque de l'Institut des études éthiopiennes d'Addis-Abeba. Voir également HAILÉ MARIAM LAREBO (1997 : 326-337).

plat de l'administration fut donc recommandée avec à la clé l'organisation d'élections pour les postes au sein du conseil ecclésiastique, et ainsi l'installation de membres laïcs élus au sein de l'institution. En second lieu, ils demandèrent un véritable audit sur les revenus et les propriétés de l'Église. L'enjeu était de taille car deux discours s'opposaient alors sur ce sujet : une partie de l'opinion éthiopienne dénonçait les revenus jugés immenses de l'Église, alors que le patriarcat mettait, au contraire, souvent en avant le manque de revenu, comme lors de la manifestation de mars 1974. Ce dernier argument passait de plus en plus mal dans l'opinion d'autant que les accusations de corruption fleurirent contre les figures de l'Église. Le doyen de la cathédrale de la Trinité d'Addis-Abeba, le *liqä seltanat*, Habtä Maryam fut arrêté et jeté en prison en juin suivi, le mois suivant, de Ermyas Käbbädä, le *manager* général de l'Église (Shenk 1994 : 212).

Néanmoins, la principale attaque contre la gestion du patriarcat vint de Mäk^wannen Zäwdé, successeur d'Ermyas Käbbädä au poste de *manager* général. En novembre, il dénonça publiquement certaines pratiques en vigueur au sein de l'administration ecclésiastique, en particulier celle qui consistait, pour un officiel, à cumuler plusieurs postes et donc ses revenus. Dans le même temps, il proposa une grande réforme de l'administration. Publiée dans la presse¹⁶, l'attaque de Mäk^wannen poussa le patriarche à intervenir dans les journaux une semaine plus tard. Téwofelos affirma que Mäk^wannen n'avait pas la légitimité pour annoncer une réforme, surtout dans les journaux, sans en référer à sa hiérarchie, autrement dit sans avoir sollicité auparavant son autorisation¹⁷. Deux jours plus tard, Mäk^wannen réagit à son tour dans les colonnes des journaux. Il affirma que son poste lui donnait toute la légitimité pour critiquer et proposer des solutions. Il réaffirma également son attachement à une réforme globale de l'administration ecclésiastique¹⁸. Le patriarche fut encore désavoué et accusé de népotisme.

Toutes ces charges contre l'administration de l'Église étaient importantes et faisaient échos aux critiques déjà exprimées dans la presse depuis le début de la révolution. En octobre 1974, le patriarche ainsi que le clergé de la cathédrale de la Trinité à Addis-Abeba avaient été accusés d'avoir fraudé le fisc et ainsi de devoir plusieurs centaines de milliers de *berr*s éthiopiens à l'État¹⁹. Quelques jours après, une tribune promouvant la réforme agraire fut publiée et l'Église y fut décrite de manière peu flatteuse :

« Il est bien connu que l'Église est un rempart puissant du féodalisme dans ce pays. C'est contraire aux enseignements du Christ que l'Église de Dieu puisse faire d'elle-même l'instrument volontaire de l'exploitation des hommes. C'est ainsi un acte qui

16. *Ethiopian Herald*, 7 November 1974 ; *Addis Zämän*, 28 *teqemt* 1967 a.m. (7 novembre 1974).

17. *Ethiopian Herald*, 13 November 1974 ; *Zéna Bétä Krestiyān*, 7 *hedar* 1967 a.m. (16 novembre 1974).

18. *Ethiopian Herald*, 15 November 1974.

19. *Addis Zämän*, 4 *hedar* 1967 a.m. (13 novembre 1974) ; *Ethiopian Herald*, 17 October 1974.

plaira à Dieu que de confisquer toutes les terres dépendantes de l'Église et de les donner aux tenanciers. L'Église orthodoxe doit se chercher des moyens modernes de collecter des fonds en espèces parmi ses fidèles. Ceux qui prescrivent les besoins spirituels des hommes ne doivent pas mener une vie de parasite sociale, telle que celle des propriétaires fonciers »²⁰.

Ainsi les hautes autorités de l'Église étaient fortement critiquées au sein même de l'administration ecclésiastique comme à l'extérieur. Incapacité des personnes en place, inefficacité du système, absence d'aide aux plus démunis, corruption, toutes ces charges coûtèrent beaucoup à la popularité de l'Église au sein de l'opinion publique. Dans ce contexte, nous comprenons mieux que le patriarcat fut incapable de mobiliser ses partisans et de les faire défiler pour défendre un système que, finalement, beaucoup d'entre eux dénonçaient. La révolution était en train d'investir l'Église.

Une administration ecclésiastique déjà en plein bouleversement

Bien qu'une partie des personnes impliquées dans l'administration ecclésiastique aient réclamé une grande réforme en 1974, nous devons admettre que cette dernière était déjà en marche. En effet, un an seulement après son élection en tant que patriarche, Téwofelos avait décidé, en novembre 1972, de porter une grande réforme de l'administration paroissiale²¹.

Cette réforme visait deux principaux objectifs. Elle devait permettre la rationalisation de la collecte des revenus des églises et ainsi améliorer la santé financière de l'institution. En effet, l'Église présentait alors un énorme déficit budgétaire (Shenk 1972 : 235-238). La réforme devait également assurer le contrôle de l'administration paroissiale par les diocèses, et ainsi du pouvoir central. Les évêques éthiopiens n'avaient effectivement pas d'autorité véritable sur les églises paroissiales ni sur le clergé paroissial (Göricke & Heyer 1976 : 196). Pour assurer ces objectifs, il avait donc été décidé d'établir un conseil réunissant des membres du clergé et des paroissiens dans chaque paroisse du pays. Ce conseil devait être en charge de la collecte et de l'utilisation des fonds de la paroisse. Toutefois, le budget que le conseil présentait chaque année devait être soumis au diocèse et approuvé par lui. Ainsi, par l'intermédiaire des conseils de paroisses, le patriarcat voulait se doter d'un organe administratif lui permettant de contrôler et d'amender les politiques paroissiales locales qui, auparavant, lui échappaient presque totalement. Et, afin de renforcer la chaîne de transmission des décisions prises aux niveaux national ou local, la réforme prévoyait la mise en place de conseils, réunissant, là encore, ecclésiastiques et laïcs, au niveau de la province (*awraḡḡa*) et du diocèse (*keflä hagär*). La réforme fut particulièrement difficile à mettre en place (Ancel 2009 : 943-949). Des résistances apparurent au sein des

20. « A Free Gift of God », *Ethiopian Herald*, 20 October 1974.

21. *Nägärit Gazēta*, 25 *teqemt* 1965 a.m. (25 octobre 1972).

clergés locaux et le manque de communication ainsi que les difficultés d'accès aux régions posèrent d'énormes problèmes. Et, en janvier 1974, une minuscule partie des conseils fut effectivement mise en place et ce uniquement au niveau des diocèses et des provinces. Rien n'avait pu être réellement engagé au niveau des paroisses.

Nous pouvons donc nous demander si cette réforme de 1972 ne fut pas un point essentiel de la contestation contre le patriarche Téwofelos. Il semble clair que ceux qui critiquaient le patriarche en 1974 ne lui reprochaient pas son intention de réformer l'Église mais bien la conception de la réforme et l'échec de sa mise en place. Le rapport de la conférence de l'association Haymanotä Abaw dénonça le manque d'implication des laïcs dans l'administration ecclésiastique²². Deux ans après le lancement d'une réforme proposant justement l'implication des laïcs dans l'administration, cette dénonciation porta plutôt sur le manque de transparence des élections, et de leur échec, au sein des paroisses ainsi qu'aux différents échelons de l'administration prévus par la réforme. Dans ses interventions dans les journaux, Mäkwännen Zäwdé se plaignit de ceux qui ralentissaient la réforme de l'Église, et qui ne suivaient pas les règles édictées par Addis-Abeba²³. Il se plaça ainsi en défenseur de la réforme des paroisses, même s'il ne la nomma pas explicitement. Toutefois, il dénonça les manquements de ceux qui étaient chargés de la mettre en place, Téwofelos en premier. Son attaque au sujet du cumul de plusieurs positions au sein de l'administration mit en lumière un effet pervers de la réforme des paroisses et du mode de désignation des administrateurs ecclésiastiques. Et il dénonça l'absence de volonté des hautes sphères ecclésiastiques à se faire obéir du clergé récalcitrant.

Si à Addis-Abeba les voix contestant Téwofelos et son administration soutenaient l'idée d'une réforme des paroisses, il n'est pas sûr que cette même réforme ait été souhaitée et bien accueillie dans les campagnes. L'échec de la mise en place de la réforme depuis 1972 semble bien lié aux réticences des clergés locaux. Elle supposait la fin de l'indépendance des paroisses dans la gestion de leurs moyens financiers : pour la première fois, une autorité centrale pouvait contrôler, en théorie, le budget de l'ensemble des paroisses. Le diocèse devenait une entité administrative ayant un pouvoir véritable sur les clergés locaux qui devaient désormais s'y soumettre. Lorsqu'il dénonça ceux qui ralentissaient la réforme de l'Église, Mäkwännen ne visait pas seulement les hautes autorités ecclésiastiques mais également les clergés locaux. De même, les membres de l'association Haymanotä Abaw, tout en critiquant le patriarcat, n'oublièrent pas de dénoncer « l'esprit d'indépendance qui affaiblit l'Église »²⁴. Il s'agissait ici de l'indépendance des paroisses que les clergés locaux tentaient de défendre jalousement.

22. Voir Haymanote Abaw, *15th Year Annual Conference Resolutions*, Addis Ababa, April 16-20 1974, pp. 2, 5.

23. *Ethiopian Herald*, 7 November 1974 ; *Addis Zämän*, 28 *teqemt* 1967 a.m. (7 novembre 1974) ; *Ethiopian Herald*, 15 November 1974.

24. Voir Haymanote Abaw, *15th Year Annual Conference Resolutions*, Addis Ababa, April 16-20 1974, p. 3.

Et les clergés locaux ne firent apparemment rien pour soutenir la réforme des paroisses entre 1974 et 1975. Comme le montre l'exemple du diocèse du Goğğam, au début de l'année 1974, les conseils réunissant ecclésiastiques et laïcs étaient en place au diocèse et au niveau des provinces, mais rien n'était prêt au niveau des paroisses (Ancel 2009 : 947). Au début de 1975, l'ensemble de ce proto-système s'effondra. Par exemple, le clergé de la province de Baher Dar envoya une lettre au diocèse pour lui demander les noms des personnes qui devaient normalement constituer son propre conseil²⁵. Une lettre venant de la province du Däga Dämot arriva au diocèse pour rapporter des troubles qui empêchaient l'établissement des conseils dans les paroisses²⁶. À Addis-Abeba, Téwofelos était critiqué pour les incapacités de sa gestion et de son administration, mais sa réforme de 1972 n'était pas en soit remise en cause. En revanche, dans les campagnes, il semble bien que la réforme fit face aux grandes réticences des clergés locaux. Ce n'était pas sa mise en place qui posait ici problème mais bien ses objectifs.

La soumission de l'Église au nouveau régime

En 1975, la situation de l'Église était précaire. Ses fondements politiques et financiers étaient attaqués par le nouveau régime. La réforme de 1972 n'avait pas atteint les résultats escomptés et au sein même de son administration, des voix s'élevaient contre la hiérarchie ecclésiastique pour réclamer une refonte de la réforme des paroisses. Néanmoins, le nouveau régime, incarné par le *Därg*, ne souhaitait pas l'effondrement de l'Église *täwahedo*. Bien au contraire, après avoir décidé la réforme agraire en mars 1975, le *Därg* interféra très clairement dans les affaires de l'institution. En effet, après l'avoir expulsée des affaires politiques, le *Därg* voulut faire de l'Église son alliée. Pour cela, il fit son possible pour en expulser tous les éléments susceptibles de former un mouvement contre-révolutionnaire et s'assurer du soutien des « réformateurs » au sein de l'institution.

Mäk^wännən avait demandé, en novembre 1974, à ce que l'Église entre dans l'esprit de la nouvelle ère proposée par le nouveau régime. En mars 1975, quelques jours après la déclaration de la réforme agraire, son appel fut visiblement entendu. Un séminaire fut organisé à Addis-Abeba, au patriarcat en mars 1975 et il avait pour objectif de réfléchir à la conciliation

25. « Province de Baher Dar au diocèse du Goğğam à Däbrä Marqos [en amharique] », 6 *terr* 1967 *a.m.* (14 janvier 1975), lettre n° 61/1776/67, Archives du diocèse du Goğğam-Est, Däbrä Marqos.

26. « Province du Däga Dämot au diocèse du Goğğam à Däbrä Marqos [en amharique] », 14 *miyazya* 1967 *a.m.* (22 avril 1975), lettre n° 109/67, Archives du diocèse du Goğğam-Est, Däbrä Marqos.

entre les principes de l'Église et ceux de la révolution prolétarienne²⁷. Il devait également définir le rôle de l'institution dans le mouvement révolutionnaire éthiopien. Invité à s'exprimer lors de la session de clôture, le vice-président du *Därg*, Atnafu Abatä, pressa l'Église et ses membres à « défendre le pays contre les subversions intérieures et les agressions extérieures »²⁸. Mais, au-delà des discours et de la conciliation des idées marxistes et évangéliques, le *Därg* était bien décidé à soumettre l'Église.

En août 1975, Atnafu Abatä créa le « conseil provisoire de l'Église orthodoxe éthiopienne », aussi appelé le « comité du renouveau »²⁹. Il reste des interrogations sur la composition de ce conseil, et de son évolution, mais nous savons qu'il était composé de personnalités ecclésiastiques et laïques (Bonacci 2001 : 23 ; Wudu Tafete 2006 : 306 ; Alämayähu Alämnäh 2007-2008 : 136) dont certaines furent amenées ensuite à assurer la charge de *manager* général du patriarcat comme Märs'é Hazän Abbäba ou Abäbbaw Yegezew. D'autres semblent avoir participé non officiellement en son sein tout en étant en poste au patriarcat, tels que Mäk'ännän Zäwdé ou Tädlä Zä-Yohannes (Alämayähu Alämnäh 2007-2008 : 136). Placé sous la présidence du docteur Kenäfä Regd Zälläqä, le conseil était officiellement chargé d'aider l'Église à engager des réformes lui permettant d'aborder le nouveau contexte politique, économique et social. Il devait par exemple superviser et collecter les doléances venant des églises paroissiales³⁰. La survie de l'Église était donc devenue l'affaire du *Därg* qui décida de soutenir et de s'appuyer sur les réformateurs au sein de l'administration ecclésiastique. Néanmoins, « l'aide » du *Därg* dans le relèvement de l'Église avait un prix à payer. Le conseil provisoire était en effet également en charge de l'éradication de la corruption au sein de l'institution. Autrement dit, il avait tout pouvoir pour

27. Ce séminaire se déroula du 13 au 20 mars 1975. Voir *Ethiopian Herald*, 14 March 1975, 21 March 1975 ; *Addis Zämān*, 5 *mäggabit* 1967 *a.m.* (14 mars 1975), 12 *mäggabit* 1967 *a.m.* (21 mars 1975) ; *Zēna Bētā Krestīyan*, 5 *mäggabit* 1967 *a.m.* (14 mars 1975), 20 *mäggabit* 1967 *a.m.* (29 mars 1975).

28. *Ethiopian Herald*, 21 March 1975.

29. Le grand public ne fut averti de sa création qu'en automne 1975. Voir *Zēna Bētā Krestīyan*, 21 *ṭeqemt* 1968 *a.m.* (1^{er} novembre 1975). D'où l'erreur de certains historiens. Voir HAILÉ MARIAM LAREBO (1986 : 152, 1988 : 17), SHENK (1994 : 209). Il fut créé quelques jours avant le 6 *nähasé* 1967 *a.m.* (12 août 1975). Téwofelos mentionna la création du conseil dans une lettre au secrétariat général du patriarcat plus tard. Voir « Téwofelos, patriarche d'Éthiopie, au secrétariat général du patriarcat [en amharique] », 13 *ṭerr* 1968 *a.m.* (22 janvier 1976), lettre n° 264/267/68, dossier 4124 « Secrétariat du conseil provisoire », Première salle des Archives, Archive centrale du patriarcat à Addis-Abeba. Cette estimation semble être corroborée par le document cité par le prof. WUDU TAFETE (2006 : 206).

30. « Kenäfä Regd Zälläqä, président du conseil provisoire, à Tädlä Zä-Yohannes, *manager* général du patriarcat [en amharique] », 11 *ṭeqemt* 1968 *a.m.* (22 octobre 1975), lettre n° 0020/68, dossier 4124 « Secrétariat du conseil provisoire », Première salle des Archives, Archive centrale du patriarcat à Addis-Abeba.

purger l'Église. Tous les opposants aux réformes furent considérés comme des traîtres aux principes de l'Église et arrêtés.

L'implication du *Därg* dans les affaires de l'Église fut ainsi fatale au patriarche Téwofelos. Accusé de corruption et de comportements « anti-évangéliques », il fut déposé le 18 février 1976 par le *Därg*³¹. Les organisations de jeunesse *täwahedo* d'Addis-Abeba furent les premières à officiellement reconnaître la déposition du patriarche³². Il s'ensuivit une campagne de presse visant à justifier la déposition par le biais d'articles voulant prouver, par exemple, que le patriarche possédait des armes et s'apprêtait ainsi à fomenter un coup d'État³³. En revanche, il fallut attendre longtemps, une dizaine de jours, pour que le saint-synode prenne acte de la déposition du patriarche. Par le biais d'une déclaration datée du 26 février 1976³⁴, et publiée dans la presse le 28³⁵, le saint-synode nomma l'archevêque du Tigray, Yohannes, comme *locum tenens* et donna l'ensemble des pouvoirs au conseil provisoire afin d'organiser l'élection d'un nouveau patriarche. Il n'y eut pas de justification à la déposition de Téwofelos dans ce texte, mais simplement la prise en compte de la nouvelle situation.

Néanmoins, la forte contestation des autres Églises orientales, comme celle des organisations œcuméniques, face à ce qu'elles considéraient comme une déposition illégale aux motifs politiques, poussa le patriarcat éthiopien à se justifier *a posteriori*. Dans une lettre adressée au patriarche copte Shenouda III, et datée du 2 octobre 1976, l'archevêque Yohannes expliqua que la déposition de Téwofelos résultait d'une décision du saint-synode et pas du pouvoir politique uniquement³⁶. Il attacha à sa lettre un document, en anglais, daté du 18 février 1976 et présenté comme la copie d'un document officiel dans lequel le saint-synode expose ses griefs contre Téwofelos et déclare sa déposition. D'après ce document, le synode justifia sa décision par le népotisme de Téwofelos et par le fait que l'ancien patriarche aurait sacré trois évêques sans son approbation. L'argumentaire fut repris plus tard lorsque le Conseil œcuménique des Églises émis, lui aussi, des doutes sur la légalité de la déposition. Mäkwännēn Zäwdé, alors redevenu *manager*

31. *Ethiopian Herald*, 19 February 1976 ; *Addis Zämän*, 11 yäkkatit 1968 a.m. (19 février 1976).

32. *Ethiopian Herald*, 20 February 1976 ; *Addis Zämän*, 12 yäkkatit 1968 a.m. (20 février 1976).

33. *Ethiopian Herald*, 21 February 1976 ; *Addis Zämän*, 13 yäkkatit 1968 a.m. (21 février 1976).

34. « Décisions du saint-synode [en amharique] », 18 yäkkatit 1968 a.m. (26 février 1976), document n° 418/68/77, dossier n° 77 « Abunä Téwofelos », Archives du saint-synode, Archive centrale du Patriarcat à Addis-Abeba.

35. *Addis Zämän*, 20 yäkkatit 1968 a.m. (28 février 1976).

36. « Yohannes, acting patriarch and archbishop of Axum, to His Holiness Pope Shenouda III, Pope of Alexandria and Patriarch of the sea of St. Mark [en anglais] », 2 octobre 1976 (22 mäskäräm 1969 a.m.), lettre n° 519/69/77, dossier n° 77 « Abunä Téwofelos », Archives du saint-synode, Archive centrale du Patriarcat à Addis-Abeba.

général de l'Église, repris à son compte l'argumentaire de l'archevêque : le saint-synode avait bien déposé officiellement Téwofelos le 18 février 1976³⁷.

Cet argument pose indéniablement problème : d'abord le seul document officiel que nous avons pu trouver concernant une décision du saint-synode au sujet de la déposition de Téwofelos est la déclaration datée du 26 février et qui fut ensuite publiée dans la presse telle quelle. Rien dans la presse ne fut publié entre le 18 et le 26 février concernant une quelconque décision du saint-synode, au contraire, il fut clairement communiqué qu'il s'agissait d'une décision du *Därg*. De plus, le document présenté par Yohannes est la copie, traduite en anglais, d'un document dont nous n'avons pu retrouver l'original. Bien qu'il ait été improbable qu'une telle décision n'ait pas fuité dans la presse à l'époque, il n'est toutefois pas aberrant de penser qu'un tel document ait pu exister. En revanche, la date du 18 février, proposée en anglais, ne semble pas correspondre à la réalité. Il semble bien que le patriarcat éthiopien eut en réalité l'occasion d'utiliser une astuce pour justifier le retard du saint-synode. Effectivement, la date de la seule décision officielle avérée du saint-synode, le 26 février, correspondait dans le calendrier éthiopien au 18 *yäkkatit*. Le mois « *yäkkatit* » était, et reste souvent de nos jours, abusivement compris comme correspondant au mois de février dans le calendrier grégorien malgré le fait qu'il n'y corresponde qu'en partie (il va du 8 février au 9 mars). Ainsi le patriarcat a traduit abusivement la date « 18 *yäkkatit* » en « 18 février », date de la déposition de Téwofelos dans le calendrier grégorien, alors qu'en fait il s'agissait du 26 février.

Ainsi l'argument voulant que le saint-synode ait pu déposer le patriarcat le même jour que le *Därg* paraît extrêmement suspect. Il en va de même pour les accusations de népotisme qui apparaissent comme des justifications *a posteriori*, même si de telles accusations contre le patriarcat n'étaient pas nouvelles. En réalité, des conflits étaient apparus à la tête de l'Église dès la création du conseil provisoire. En janvier 1976, Téwofelos avait clairement fait savoir que, selon lui, le conseil provisoire n'était pas censé prendre des décisions sans l'approbation de l'administration du patriarcat³⁸. Durant le même mois, le *manager* général du patriarcat du moment, Tādlä Zä-Yohannes, se plaignit au conseil provisoire du manque de communication entre le patriarcat, le secrétariat général du patriarcat et le conseil provisoire³⁹. Le

37. « Mekonnen Zewdie, general manager, to Revd. Philip Potter, general secretary, World Council of Churches [en anglais] », 15 novembre 1976 (6 *hedar* 1969 *a.m.*), lettre n° 1/1310/69, dossier n° 755 « Abunä Téwofelos », Première salle des Archives, Archive centrale du Patriarcat à Addis-Abeba.

38. « Téwofelos, Patriarche d'Éthiopie, au secrétariat général du Patriarcat [en amharique] », 13 *terr* 1968 *a.m.* (22 janvier 1976), lettre n° 264/267/68, dossier n° 4124 « Secrétariat du conseil provisoire », Première salle des Archives, Archive centrale du Patriarcat à Addis-Abeba.

39. « Tādlä Zä-Yohannes, *manager* général, au Conseil provisoire de l'Église [en amharique] », 18 *terr* 1968 *a.m.* (27 janvier 1976), lettre sans numéro, dossier n° 4124 « Secrétariat du conseil provisoire », Première salle des Archives, Archive centrale du Patriarcat à Addis-Abeba.

manque de coopération de Téwofelos fut évident et le *Därg* ne l'accepta pas. Il ne pouvait permettre à quiconque de mettre un frein à son influence au sein de l'Église. Arrêté lors de sa déposition, Téwofelos mourut en prison.

L'archevêque Yohannes assura l'intérim patriarcal et le conseil provisoire fut en charge de l'organisation de l'élection d'un nouveau patriarche. L'élection se déroula le 7 juillet 1976 et ce fut une figure totalement inconnue du grand public qui fut élue : Mäläku Wäldä Maryam. Ce dernier fut sacré patriarche le 29 août 1976 dans la cathédrale de la Trinité à Addis-Abeba et prit le nom de Täklä Haymanot⁴⁰. Du point de vue du *Därg* et de l'Église, Mäläku représentait le candidat parfait pour le poste de patriarche. C'était un moine ascétique qui servait dans un couvent dans la région du Walayta, sans aucune formation ni éducation moderne. Il était ainsi l'exact opposé de Téwofelos qui avait tout du courtisan cultivé et du politicien redoutable. Ainsi, une fois patriarche, il était difficile d'imaginer Mäläku, sous le nom de Täklä Haymanot, être capable de former un mouvement contre-révolutionnaire, comme il semblait inconcevable de pouvoir l'accuser de corruption. Cette élection améliorait ainsi l'image de l'Église dont tant de membres furent accusés de corruption. Mais, dans le même temps, elle ne présentait aucun risque potentiel pour le *Därg*.

Une nouvelle réforme des paroisses en 1978

Malgré l'émoi suscité par la déposition de Téwofelos au sein des Églises orientales, un accord fut signé en novembre 1976 entre l'Église *täwahedo* d'Éthiopie et la commission pour la participation des Églises au développement du Conseil œcuménique des Églises (WCC-CCPD)⁴¹. Cet accord octroya une aide financière au département des conseils de paroisses du patriarcat éthiopien. Ayant désormais un financement, le patriarcat se lança dans la révision de la réforme des conseils de paroisses.

Ce travail nécessita près d'un an et demi, probablement ralenti par la guerre entre l'Éthiopie et la Somalie en 1977. En mai 1978, le patriarcat publia une nouvelle réglementation pour l'établissement des conseils de paroisses. À la différence de celle de 1972, publiée dans le *Journal officiel* éthiopien en amharique et en anglais, la réglementation de 1978 fut publiée directement par le patriarcat, exclusivement en amharique, sous la forme d'un petit livret de 54 pages (Église orthodoxe *täwahedo* d'Éthiopie 1978).

40. *Ethiopian Herald*, 8 July 1976, 29 August 1976, 31 August 1976 ; *Addis Zämän*, 1 *hamlé* 1968 *a.m.* (8 juillet 1976), 25 *nähasé* 1968 *a.m.* (31 août 1976).

41. Informations fournies dans un rapport consacré à l'évolution de la réforme des conseils de paroisses, dactylographié et non publié, rédigé par Minas Wäldä Maryam en 1987, présent dans les archives du département consacré aux conseils de paroisses, au patriarcat d'Addis-Abeba.

Ce dernier proposa un ensemble de mesures et de règles, très précises, concernant la formation, l'organisation et le rôle des futurs conseils de paroisses. Dans l'ensemble, nous devons admettre que cette nouvelle mouture de la réforme des conseils de paroisses n'apporta que peu de choses nouvelles. La définition même de ce que devait être un conseil de paroisses resta la même, ses objectifs et sa composition ne changèrent pas. Laïcs et membres du clergé devaient entrer dans la composition du conseil et ils devaient attendre l'approbation du diocèse pour leur budget. Les objectifs de la réforme restaient les mêmes : rationaliser la collecte des fonds pour chaque paroisse et assurer le droit de regard du diocèse dans leur gestion. Comme en 1972, la réforme construisit une nouvelle administration pyramidale liant les conseils de paroisses avec le patriarcat à Addis-Abeba par l'intermédiaire de conseils regroupant des laïcs et des ecclésiastiques à chaque échelon territorial (*ibid.* : 8, 12-15, 30-31, 35-37, 41, 43, 45-46).

Toutefois la réglementation de 1978 apporta quelques innovations. En premier lieu, un échelon territorial fut ajouté : celui au niveau du district (*wäräda*), censé améliorer la communication entre les provinces et les paroisses (*ibid.* : 25-27). En second lieu, le mode de désignation des futurs membres du conseil de paroisse fut clarifié. Chaque membre du conseil devait être élu par une assemblée réunissant le clergé et l'ensemble des paroissiens (*ibid.* : 8, 11-12). En théorie, le conseil de paroisse devait être responsable devant cette assemblée. La réglementation de 1978 multiplia ce système à l'ensemble des échelons de la nouvelle administration, chaque conseil devant répondre de son action devant une assemblée qui doit réunir les représentants de l'échelon inférieur, désignant les membres du conseil et envoyant des représentants à l'échelon supérieur (*ibid.* : 25, 30, 35, 41).

Des mesures d'ordre financier complétèrent les nouveautés du texte. Comme nous l'avons vu précédemment, l'Église ne pouvait désormais compter que sur les donations des fidèles pour se financer. À l'image de la réglementation de 1972, celle de 1978 liait le fidèle exclusivement à une seule église paroissiale : afin d'être considéré comme paroissien, et donc électeur et potentiel membre du conseil de paroisse, le fidèle devait s'acquitter d'une contribution financière. En échange de cette contribution, les services de l'église devaient être totalement gratuits pour le fidèle (*ibid.* : 52). En 1972, il avait été décidé que cette contribution était l'*asrat*, la dîme, vieil impôt pouvant être payé traditionnellement en nature. En 1978, la réglementation établit un paiement en argent allant de cinquante centimes à deux *berr*s éthiopiens. Mais le principal changement apporté par la réglementation de 1978 fut l'obligation donnée à chaque conseil de paroisse de donner une part de leur revenu au patriarcat (*ibid.* : 49). Conséquence de la suppression des revenus fonciers de l'Église, cette mesure établissait un nouveau modèle économique à l'institution. Désormais les seuls fidèles étaient amenés à financer leur église paroissiale ainsi que l'ensemble de l'administration ecclésiastique du pays. Collecté au niveau des paroisses, l'argent devait être centralisé par le patriarcat et ensuite redistribué selon les besoins.

La réforme fut immédiatement présentée comme une « démocratisation » de l'Église par les membres de la nouvelle administration (Essubalew 1980 : 43-45). Les assemblées réunissant les paroissiens et les membres du clergé furent décrites comme des créations de la « révolution populaire éthiopienne » et comme des instruments pourfendant le « défunt système féodo-bourgeois (*sic*) » (Solomon 1980 : 4). Le discours de l'Église et de ses membres connaît alors une très grande mutation : il est en totale adéquation avec celui du nouveau régime. La dialectique révolutionnaire entra dans le vocabulaire ecclésiastique et des concepts comme la « démocratisation » ou le « développement » furent très largement utilisés dans le discours officiel de l'Église. Néanmoins, il serait réducteur de penser que l'adoption de ce nouveau type de discours ne fut que la conséquence de l'interférence de l'État dans l'administration de l'Église et ainsi la création de seulement quelques personnes nommées par le régime et particulièrement zélées. Les ecclésiastiques voulant réformer l'administration, proche ou non du nouveau régime, avaient intérêt également à promouvoir ce type de discours car il devait assurer la réussite d'une réforme espérée depuis longtemps.

En effet, le patriarcat fit tout ce qu'il pouvait pour promouvoir la réforme en la présentant au public et au nouveau régime comme étant légitime, indispensable, et attractive. En premier lieu, le livret contenant la nouvelle réglementation de 1978 ne se contentait pas de présenter un ensemble de règles mais il les expliquait. La réforme elle-même fut présentée comme le retour au temps des premiers chrétiens et leur système « démocratique » de mise en commun des biens (Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie 1978 : 2). Des citations de la Bible venaient appuyer chaque argument en faveur de la réforme. Nous avons ici le premier résultat des travaux sur la conciliation entre les principes de la révolution éthiopienne et ceux de l'Église *tāwahedo*. Néanmoins, les membres du patriarcat étaient bien conscients qu'éditer une nouvelle réglementation, aussi bien argumentée fut-elle, n'assurait pas la réussite d'une réforme. L'échec de la période allant de 1972 à 1974 n'était pas à renouveler. Ainsi, de février 1978 à janvier 1979, le patriarcat organisa une grande campagne d'informations à travers l'ensemble du pays (*ibid.* : 7-8). Dans chaque diocèse furent ainsi organisés des séminaires dont le but était d'expliquer la réforme au public concerné, c'est-à-dire au clergé local ainsi qu'aux paroissiens. Dans les archives du département chargé des conseils de paroisses au patriarcat à Addis-Abeba, se trouve le rapport rédigé en 1980 rendant compte des discussions tenues lors de cette série de séminaires en province⁴².

42. Ce rapport compte 61 pages dactylographiées. Il fut rédigé par Yāmanā Berhan Tāšommā, membre du comité de travail formé par le patriarche Tāklā Haymanot afin de superviser l'installation des conseils de paroisses. Ce comité comportait 13 personnes dont le superviseur de la rédaction de la nouvelle réglementation de 1978, Abāra Bāqälā.

Ainsi les représentants du patriarcat purent rencontrer ceux des clergés locaux et des paroissiens et leur expliquer les enjeux de la nouvelle réforme. Dans le même temps, ils purent écouter et rapporter les doléances des paroisses. Pour ne prendre qu'un exemple de ces doléances, le clergé et les paroissiens de Baher Dar (Goğğam) se plaignirent du comportement de certains représentants de l'ordre dans leurs églises : un militaire était entré dans une église en fumant une cigarette et expliquait que c'était une forme d'encensement, un autre proclamait que la résurrection n'avait pas existé⁴³. Outre la présentation de faits anecdotiques, les auteurs résumèrent en quatre points les principales demandes issues des discussions tenues. D'abord un prêtre devait désormais s'impliquer d'avantage dans la vie des fidèles, s'entraîner à prêcher correctement et à acquérir des compétences « matérialistes » afin d'être capable de gérer les revenus de l'église paroissiale. Les fidèles, quant à eux, devaient également être encadrés plus strictement et les comportements blasphématoires, tels que ceux décrits auparavant, devaient être punis. Lors des discussions, on insista sur le fait que la cotisation des fidèles était certes primordiale mais qu'elle devait absolument déboucher sur la gratuité totale des services religieux pour le donateur. Enfin, il fut demandé à l'Église, sur le plan national, qu'elle s'implique davantage face aux conséquences de la guerre contre la Somalie, qu'elle aide les réfugiés et les déplacés, et qu'elle participe à la reconstruction des églises détruites⁴⁴.

Néanmoins, il ressort du rapport l'image d'une Église qui explique, qui se justifie et qui promet autant aux clergés et aux paroissiens qu'aux autorités locales du nouveau régime. Effectivement, à chaque séminaire, outre le clergé et les paroissiens, les représentants du régime révolutionnaire étaient présents. Et les envoyés du patriarcat justifiaient devant eux la nouvelle politique de l'Église. Il est frappant dans le document de voir l'institution se justifier sur son existence même. Le but semble ainsi d'avoir voulu défendre l'idée que l'Église n'était plus l'instrument du « féodalisme », qu'elle n'était plus l'institution « parasite » décrite auparavant dans les journaux mais désormais une institution forte d'une légitimité évangélique et historique qui œuvrait pour le développement et la démocratie dans le pays. Cette campagne apparaît comme la promotion de l'utilité de l'Église dans le nouveau contexte politique et social. Ainsi, les représentants du patriarcat exhortèrent les ecclésiastiques à se mettre aux côtés du gouvernement dans la lutte pour le développement, l'égalité et la promotion de la doctrine socialiste, et également à lutter contre tous ceux qui, au sein de l'Église, avaient un comportement « impérialiste »⁴⁵.

Ce discours est révélateur d'une Église voulant donner des gages au nouveau régime. Entre 1976 et 1979, il n'allait visiblement pas de soi et il fallait l'expliquer. Ainsi, si l'institution n'avait été dirigée que par des

43. Rapport de Yāmanā Berhan Täšommä, pp. 32, 33.

44. *Ibid.*, pp. 54-60.

45. *Ibid.*, pp. 57, 60.

représentants du nouveau régime, il n'aurait pas eu lieu d'être. La période allant de 1976 à 1979 ne nous montre donc pas une Église totalement dirigée par des membres du nouveau régime mais une institution dirigée par des réformateurs qui tentaient de se rapprocher du nouveau régime afin de préserver la position de l'Église dans le paysage économique, politique et social. Ainsi, cette réforme n'était pas seulement un instrument pour réformer l'Église et son administration, en vue de permettre leur pérennité financière, mais semblait aider à leur promotion dans un environnement politique et social qui leur était hostile.

Cela a-t-il été suffisant ? Jusqu'au début de l'année 1979, les hauts dirigeants de l'Église avaient échappé à une répression gouvernementale de plus en plus forte. La Terreur rouge, la terrible répression menée par le régime contre l'aile gauche du mouvement révolutionnaire et contre les prétendus tenants de l'ancien régime, faisait des ravages dans les villes et les campagnes. Le nouveau discours de l'Église lui permit, dans une certaine mesure, de se préserver des attaques du régime. Toutefois la nature du discours et l'association au nouveau régime ne plaisaient pas à tout le monde au sein de l'Église (Hailé Mariam Larebo 1988 : 16). Finalement, en janvier 1979, le saint-synode connut une purge brutale. Le 22 janvier, le patriarche Täklä Haymanot sacra treize nouveaux évêques⁴⁶. La grande majorité des évêques fut donc mise à la retraite. Seuls trois d'entre eux purent sauver, pour un temps seulement, leur place. Les nouveaux évêques eurent pour première charge de mettre en place la réforme dans leur diocèse. Cette purge du saint-synode fut symptomatique de la volonté du *Därg* de prendre le contrôle de l'Église et d'expulser les personnages nommés ou sacrés durant la monarchie. Le *manager* général de l'Église à cette époque ne s'y trompa pas : Mekrä Sellasé Gäbrä Amanu'el, en poste depuis juin 1977, démissionna pour protester contre cette purge et la mainmise du régime sur l'Église (Shenk 1994 : 215). Il fut remplacé par une figure plus conciliante, Märs'é Hazän Abbäba, auparavant membre du conseil provisoire de l'Église.

Dépolitisation ou politisation de l'Église ?

Après la purge du saint-synode, la réforme des conseils de paroisses s'accéléra. Le texte de la réforme de 1978 fut très légèrement modifié et les amendements furent publiés en 1981 (Église orthodoxe *täwahedo* d'Éthiopie 1981). En 1983, la nouvelle administration était enfin en place. L'élection des représentants du clergé et des paroissiens aux différents échelons put se tenir et l'assemblée générale du patriarcat, échelon le plus élevé de la nouvelle administration, put se réunir à Addis-Abeba en juin sous la présidence du patriarche Täklä Haymanot et du nouveau *manager* général Abbäbaw

46. *Ethiopian Herald*, 23 January 1979 ; *Addis Zäman*, 15 *terr* 1971 a.m. (23 janvier 1979) ; *Zéna Bétä Krestiyān*, 20 *terr* 1971 a.m. (28 janvier 1979).

Yegeżāw⁴⁷. À partir de cette date, le nombre de conseils de paroisses installés dans le pays ne cessa de croître. Entre 1981 et 1988, leur nombre passa de 3 213 à 13 689 (Abba Garima & Girma Tadesse 1990 : 21). En 1985-1986, on comptait officiellement 17 660 églises sur le territoire éthiopien (Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie 1986-1987 : 28).

Les régions dans lesquelles l'Église *tāwahedo* était dominante au sein de la population, le Choa, la région de Gondär et le Goğgam, virent la très grande majorité de leurs églises accepter d'installer un conseil de paroisse. En 1987, 2 779 églises du Goğgam sur 2 823 répertoriées avaient un conseil de paroisse, soit 98,4 %. Dans la région de Gondär à la même époque, c'étaient 97,4 % des églises (2 941 églises sur 3 019) qui avaient un conseil, et dans le Choa, 99,1 % (2 844 sur 2 869) (*ibid.* : 28). Il n'y a aucun doute que la réforme dans ces régions fut particulièrement bien suivie. Il en fut de même pour les régions dans lesquelles l'Église n'était pas l'institution religieuse dominante : la réforme dans l'Harärgé, le Wällo, le Sidamo, le Balé, l'Arsi, l'Illubabor, le Käffa, le Wälläga et le Gamo Gofa connut également de bons résultats (*ibid.*). La politique menée par le patriarcat depuis 1978 avait porté ses fruits.

En revanche, dans deux régions, la réforme connut de bien piètres résultats : au Tigray il restait encore 3 032 églises sans conseil de paroisse en 1987 (sur 3 720 églises) et en Érythrée 10 % seulement des églises en accueillait un (114 églises sur 1 050) (*ibid.*). L'instabilité politique qui régnait dans ces régions peut aisément expliquer cette situation. En Érythrée, l'armée gouvernementale était mise en échec par le mouvement indépendantiste armé mené par l'*Eritrean People's Liberation Front* (EPLF), et au Tigray, c'était un autre mouvement armé, le *Tigrean People's Liberation Front* (TPLF) qu'elle devait affronter. Un contexte de guérilla ne pouvait évidemment pas favoriser l'établissement d'une réforme administrative, quelle qu'elle soit. Néanmoins, il semble bien que la réforme des paroisses fut très mal accueillie dans ces régions. Les conseils, ayant pour objectif de mettre chaque paroisse sous l'autorité du diocèse, furent considérés comme un moyen de contrôle du patriarcat sur l'ensemble des églises. L'image du patriarcat durant les années 1980 était clairement associée à celle du régime politique.

Selon l'historien Calvin Shenk (1994 : 209), la période révolutionnaire, en imposant la séparation de l'Église et de l'État et en marginalisant les autorités religieuses dans les affaires politiques, eut pour conséquence de « dépolitiser » l'Église *tāwahedo* en Éthiopie. Or, il semble bien au contraire que l'Église, en étant devenue l'alliée du gouvernement, se « politisa » au regard des opposants au régime. En effet, depuis la purge de 1979, l'institution et le *Därg* agissaient de concert. L'Église, cherchant sa survie dans la réussite de sa réforme, ne put que s'associer à l'État, tant dans son discours

47. Zēna Bētā Krestīyan, 30 *genbot* 1975 a.m. (7 juin 1983).

que dans sa lutte contre les opposants au régime au sein même des ecclésiastiques. La contestation du régime au sein de l'Église prit, par exemple, la forme de prêches contre la junte marxiste clamés par des *bahtawi* lors de manifestations publiques. Les *bahtawi* sont une classe indépendante d'ermites, vivant de privations, d'isolement et de prières. Ils sont très respectés par les fidèles, attentifs à leurs prêches souvent éloquentes, à l'inverse du clergé « officiel » qui se méfie d'eux. Se servant de leur place particulière au sein de la société éthiopienne, ces *bahtawi* purent exprimer un certain nombre de griefs contre le régime. Face à ces prêches qui se multipliaient, le patriarcat et le *Därg* prirent des mesures radicales : 500 *bahtawi* furent arrêtés et envoyés dans un camp près du lac Zway afin de recevoir une « formation ecclésiastique » (Hailé Mariam Larebo 1986 : 154-155, 1988 : 17-18).

L'aide idéologique et matérielle apportée par l'Église au régime ne fit aucun doute. Le patriarche apparaissait publiquement aux côtés des autorités du régime et soutenait l'ensemble des initiatives du pouvoir politique. Täklä Haymanot apporta son soutien lors de la proclamation de la République populaire démocratique d'Éthiopie en 1987⁴⁸. Plus tard, son successeur Märqoréwos fit en sorte que l'Église contribua financièrement à la lutte contre les rebelles au Tigray et en Érythrée⁴⁹. En échange de son soutien au régime, le patriarcat put espérer celui des autorités politiques. En effet, la réforme des paroisses ne pouvait pas se faire sans l'autorisation des autorités politiques locales. À une époque où toute réunion et tout rassemblement devait être préalablement autorisé par le pouvoir, le patriarcat fit, sans problème, se tenir les assemblées et les élections dont dépendait le nouveau système paroissial. De plus, la création d'églises et de monastères put continuer, malgré la réforme agraire et les discours anti-cléricaux du régime. Par exemple, Mäkaryos, l'évêque du Goğgam, fonda en 1980 un monastère dédié au saint Täklä Haymanot près de la ville de Däbrä Marqos. Voulant allouer au monastère suffisamment de terres pour les besoins des moines, Mäkaryos engagea des discussions difficiles avec les associations paysannes qui, depuis la réforme agraire, détenaient les droits sur la terre. Le diocèse trouva une solution qui lui permit de récupérer les terres nécessaires. Il fit savoir que ces terres seraient transformées en forêt et que leur gestion par les moines permettrait une exploitation forestière bien nécessaire à la région. Le problème de la déforestation étant l'un des principaux soucis affichés par l'État à l'époque, les autorités prirent fait et cause pour le diocèse au détriment des associations paysannes. Les terres furent allouées au monastère en 1982. Et les apparences furent préservées : il fut demandé aux moines de gérer les terres le plus « révolutionnairement » (*bä'abyotawi*) possible⁵⁰.

48. *Addis Zämän*, 2 *säné* 1979 *a.m.* (9 juin 1987).

49. *Addis Zämän*, 21 *teqemt* 1983 *a.m.* (31 octobre 1990).

50. « Secrétariat du district (*wäräda*) du Gozamen au secrétariat de la province (*awrağğa*) de Däbrä Marqos [en amharique] », 9 *hamlé* 1975 *a.m.* (16 juillet 1983), Archives du monastère Täklä Haymanot, Däbrä Marqos, Goğgam.

Dans ce contexte, pour la population, le patriarcat paraissait particulièrement lié au régime. Et le fait que la réforme paroissiale n'ait que peu fonctionné au Tigray et en Érythrée peut être lié à cette situation. Ainsi, nous ne pouvons pas véritablement parler de « dépolitisation » de l'Église lors de la période du *Därg*. Toutefois, si nous devons continuer à nous interroger sur les raisons et la nature de l'alliance entre l'Église et l'État durant cette période, il semble clair, pour l'instant, que cette alliance permit au patriarcat de mener sa réforme et qu'elle ne fut pas le seul fruit de la volonté des membres du *Därg*. Au contraire, le patriarcat avait besoin de cette alliance afin de mener sa réforme et ainsi survivre au nouveau contexte économique, politique et social de l'Éthiopie. Si cela l'aida dans un grand nombre de régions, cela le désavantagea lorsque la contestation contre le régime devenait trop forte, comme au Tigray ou en Érythrée.

Des questions sur le rôle et la place des ecclésiastiques durant la période révolutionnaire restent encore sans véritables réponses. D'autres recherches sont bien sûr nécessaires, sachant que l'accès aux sources de cette époque reste difficile. Nous pouvons dire toutefois que l'étude des caractéristiques et du contexte de la réforme des paroisses permet de montrer que l'Église *täwahedo*, par l'intermédiaire du patriarcat, connut une évolution interne sans précédent qui la poussa à se placer sous la coupe du nouveau régime. Le désir de réformer l'Église, présent dans l'esprit des membres ecclésiastiques et laïcs du patriarcat, et dicté par la volonté d'assurer la survie de cette réforme dans un contexte particulièrement hostile, joua un rôle de premier ordre dans l'établissement d'une alliance avec le nouveau régime. Il est toutefois évident que cette volonté dépendait de celle de la junte. Les membres du *Därg* prirent conscience de l'avantage politique d'une alliance avec l'Église. Il fallait néanmoins qu'ils s'assurent qu'aucun mouvement contre révolutionnaire n'émergerait de l'institution. Les dirigeants de l'Église se devaient ainsi de suivre docilement les demandes du régime sous peine de représailles sévères. Ce fut le prix à payer pour le patriarcat. Mais la réforme fut finalement un succès.

Institut des mondes africains (IMAF), Paris.

BIBLIOGRAPHIE

ABBA GARIMA & GIRMA TADESSE

1990 *Ethiopian Orthodox Church Development and Inter-Church Aid Department*, Addis Ababa, DICAC.

ADUGNA AMANU

1969 *The Ethiopian Orthodox Church Becomes Autocephalous*, Addis Ababa, Addis Ababa University.

ALÄMAYÄHU ALÄMNÄH

2007-2008 *Konañu konañ, bäsäma'et pateryark lay lätakahédä şerfät lä'abba mälkä şadéq (zä'amérika) yätäsäñtä, mäls*, Addis Abäba, 2000 a.m.

ANCEL, S.

2009 « L'Église orthodoxe d'Éthiopie à la veille d'une révolution (1971-1974) : Réforme et mainmise sur la gestion des paroisses », *Cahier d'Études africaines*, XLVIII (4), 196 : 925-952.

BONACCI, G.

2001 *The Ethiopian Orthodox Church and the State, 1974-1991. Analysis of An Ambiguous Policy*, MA diss., London, School of Oriental and African Studies.

BUREAU, J.

1993 « L'Église, la nation et l'État éthiopien », in J.-P. CHRÉTIEN (dir.), *L'invention religieuse en Afrique, histoire et religion en Afrique Noire*, Paris, Karthala : 393-407.

ÉGLISE ORTHODOXE TÄWAHEDO D'ÉTHIOPIE

1978 *Qalä awadi, yäsäbäka mänfäsawi guba'é dänb*, Yä-Ityopya Ortodokse Täwahedo Bétä Krestiyän, Addis Abäba, 1970 a.m.

1981 *Qalä awadi, yäsäbäka mänfäsawi guba'é mašašaya dänb*, Yä-Ityopya Ortodokse Täwahedo Bétä Krestiyän, Addis Abäba, 1974 a.m.

1986-1987 *Yäsäbäka mänfäsawi guba'en lämaq"aq"amenna lämañänakär yätä-därägä yä'arat amät terätenna weñét*, Yä-Ityopya Ortodokse Täwahedo Bétä Krestiyän, Addis Abäba, 1979 a.m.

ERLICH, H.

1998 « Ethiopia and Egypt : Ras Tafari in Cairo, 1924 », *Aethiopica*, 1 : 64-84.

2000 « Identity and Church : Ethiopian-Egyptian Dialogue, 1924-1959 », *International Journal of Middle East Studies*, 32 (1) : 23-46.

ESSUBALEW W. SELASSIE

1980 « Toward the Democratization of the Church », *The Gospel of Development*, 2 : 43-45.

GÖRICKE, F. & HEYER, F.

1976 « The Orthodox Church of Ethiopia as a Social Institution », *International Jahrbuch für Wissens und Religionssoziologie*, 10 : 181-239.

HAILÉ LEUL SIYOU

- 1990 *The Ecclesio-Social Role of Parish Council in the Reorganization Process of the Ethiopian Orthodox Church*, BA diss., Addis Ababa, Addis Ababa University.

HAILÉ MARIAM LAREBO

- 1986 « The Orthodox Church and the State in the Ethiopian Revolution, 1974-1984 », *Religion in Communist Lands*, 14 (2) : 148-159.
- 1988 « The Ethiopian Orthodox Church and Politics in the Twentieth Century : Part II », *Northeast African Studies*, 10 (1) : 1-24.
- 1997 « Quest for Change : Haymanot-Abew Ethiopian Student Association and the Ethiopian Orthodox Church, 1959-1974 », in K. FUKUI, E. KURIMOTO & M. SHIGETA (eds.), *Ethiopia in Border Perspective, Papers of the XIIIth International Conference of the Ethiopian Studies*, 1, Kyoto, Shokado Book Sellers : 326-337.

LEYKUN BERHANU

- 1989 *The Role of Ethiopian Orthodox Church in pre and post Revolution in Relation to Universal Church*, MA diss., Addis Ababa, Addis Ababa University.

MARA, Y.

- 1972 *The Church of Ethiopia, The National Church in the Making*, Asmara, II poligrafico.

MURAD, K.

- 1950-1957 « La dernière phase des relations historiques entre l'Église copte d'Égypte et celle d'Éthiopie (jusqu'en 1952) », *Bulletin de la société d'archéologie copte*, 14 : 1-22.

NOUAILLE-DEGORGE, B.

- 1975 « L'Église éthiopienne et la fin du pouvoir impérial », *Revue française d'études politiques africaines*, 118 : 61-76.

PERHAM, M.

- 1969 *The Government of Ethiopia*, London, Faber and Faber Limited.

SELEMON MEHARENNA

- 1980 *The Ethiopian Way to Socialism : The Role of Politico-Institutional Factors in Modernizing the Ethiopian Political System, 1974-1979*, Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Scientiarum Socialium.

SHENK, C. E.

- 1972 *The Development of the Ethiopian Orthodox Church and Its Relationship with the Ethiopian Government from 1930 to 1970*, Ph. D., New-York, New-York University.
- 1994 « Church and State in Ethiopia : From Monarchy to Marxism », *Mission Studies*, 11 (2) : 203-226.

SOLOMON G. SELASSIE

- 1980 « The Church and the Ethiopian Revolution », *The Gospel of Development*, 1 : 4-6.

WUDU TAFETE

- 2006 *The Ethiopian Orthodox Church, the Ethiopian State and the Alexandrian See : Indigenizing the Episcopacy and Forging National Identity, 1926-1991*, Ph. D., Urbana-Champaign, University of Illinois.
- 2010 « Yä'Ityopya ortodokse täwahedo bétä krestiyanen käqebt bétä krestiyān tegäñenät näša lämawetat yätädärägä tegel, kä1918-1951 a.m. », *Journal of Ethiopian Church Studies*, 1 : 15-27.

RÉSUMÉ

En septembre 1974, la déposition du roi des rois d'Éthiopie, Hailé Sélassié (1930-1974), par une junte militaire marxiste marqua le début de la révolution éthiopienne. Pilier historique de la monarchie éthiopienne, le patriarcat de l'Église orthodoxe *tāwahedo* d'Éthiopie a pu toutefois trouver sa place dans les nouveaux horizons idéologiques proposés par cette junte militaire. Il a surtout pu imposer une incroyable réforme à l'ensemble de l'Église. L'objet de cet article est d'interroger la place et le rôle de cette réforme dans l'ensemble des mesures prises par le patriarcat éthiopien afin de survivre dans le contexte de la junte militaire. Nous verrons que cette analyse apporte des éléments primordiaux sur les relations entre l'Église et l'État durant la période de la junte militaire, et qu'elle permet de sortir des dichotomies manichéennes qui présentent l'Église *tāwahedo* soit comme martyre de la répression militaire, soit comme créature du régime révolutionnaire.

ABSTRACT

The Ethiopian Orthodox Tāwahedo Church and the Revolution: How to Survive Thanks to a Reform (1974-1991). — In September 1974, King of Kings Haile Selassie I (1930-1974) was deposed by a military junta of Marxist allegiance which came to power in Ethiopia. The patriarchate of the Ethiopian Orthodox *Tāwahedo* Church of Ethiopia could take part to the ideological apparatus established by the new regime despite having been a pillar of the monarchy system. Besides it could launch an important reform concerning all the ecclesiastical society of the country. This paper aims at analyzing the place and the role of this huge reform within all decisions taken by the patriarchate at that time in order to survive to the difficult political context. And we will see that this analysis permits to understand the Church-State relations during the military junta times and thus to avoid the usual dichotomy presenting the patriarchate of the Ethiopian Orthodox Church as, in one hand a martyr of the military repression or, in another hand, as the creature of the military junta.

Mots-clés/Keywords : Éthiopie, Église, réforme, relations Église-État, révolution/*Ethiopia, church, reform, church and State relations, revolution.*