



Afriques

Débats, méthodes et terrains d'histoire

09 | 2018

**Sillages de la peste noire en Afrique subsaharienne :
une exploration critique du silence**

Du lexique aux talismans : occurrences de la peste dans la Corne de l'Afrique du XIII^e au XV^e siècle

*From the lexicon to talismans: Occurrences of the plague in the Horn of Africa
from the 13th to the 15th century*

Marie-Laure Derat



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/afriques/2090>

DOI : 10.4000/afriques.2090

ISSN : 2108-6796

Éditeur

Institut des mondes africains (IMAF)

Référence électronique

Marie-Laure Derat, « Du lexique aux talismans : occurrences de la peste dans la Corne de l'Afrique du XIII^e au XV^e siècle », *Afriques* [En ligne], 09 | 2018, mis en ligne le 24 décembre 2018, consulté le 16 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/afriques/2090> ; DOI : 10.4000/afriques.2090

Ce document a été généré automatiquement le 16 septembre 2019.



Afriques est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Du lexique aux talismans : occurrences de la peste dans la Corne de l'Afrique du XIII^e au XV^e siècle

*From the lexicon to talismans: Occurrences of the plague in the Horn of Africa
from the 13th to the 15th century*

Marie-Laure Derat

- 1 L'Éthiopie a-t-elle jamais été frappée par une épidémie de peste, transmise par la bactérie *Yersinia pestis* ? La peste noire qui touche Alexandrie et l'Égypte en 1347-1348 a-t-elle également atteint la Nubie puis l'Éthiopie ? Les ports africains ont-ils échappé à la grande épidémie qui frappait leurs *alter ego* dans le golfe de Suez ? Telles sont les questions auxquelles Gérard Chouin m'a invitée à répondre depuis 2015¹. Il lançait alors un programme dans lequel la peste était envisagée comme un indice d'interconnexion du monde au Moyen Âge et de l'inscription de l'Afrique dans cette globalisation. Afin de dépasser un raisonnement qui ne peut rationnellement exclure l'Afrique et la Corne de l'Afrique des connections avec les mondes bordant la Méditerranée et la mer Rouge, il fallait trouver ce qui pourrait suggérer la présence d'épidémies dans ces régions, pour ensuite identifier celles-ci.
- 2 La question des épidémies dans la Corne de l'Afrique a fait l'objet de recherches sinon soutenues, du moins régulières depuis les années 1960. Richard Pankhurst le premier s'est appliqué à la fois à rechercher dans la documentation écrite toutes les mentions d'épidémies et de famines, et à interroger sur l'identité des maladies responsables de ces épidémies, en faisant une distinction entre la période prégonfarienne (avant le XVII^e siècle) et la période postgonfarienne (jusqu'à nos jours)². Il a en particulier relevé les cas d'épidémies de variole, bien attestés à compter du XVIII^e siècle, notamment par le voyageur écossais James Bruce, qui évoquait l'épidémie de variole sévissant à la cour du

roi Iyāsu I³. Ses travaux pionniers constituent de véritables instruments de recherche pour réouvrir ce champ d'investigation⁴.

- 3 C'est l'épidémie de peste bovine de 1888, qui se traduit par une mortalité extrêmement importante du bétail éthiopien et causa une famine sévère dans la région, qui a fait l'objet des enquêtes les plus poussées. Les travaux ont souligné le rôle des connections dans la diffusion de la maladie – liées dans ce cas précis à l'importation de bétail infecté venu d'Inde⁵ – et ses retombées en termes géopolitiques, puisque la dépopulation de la région aurait facilité la colonisation de la région érythréenne par les Italiens⁶.
- 4 En dépit de ces travaux, la peste proprement dite n'a pas été pensée comme un acteur majeur de l'histoire de la région. Richard Pankhurst a plutôt mis l'accent sur la variole ou le choléra, qu'il pouvait identifier dans les sources écrites tardives (à compter du XVIII^e siècle). Il a ensuite eu tendance à transposer ces identifications aux épidémies antérieures, en particulier celles de l'époque aksumite (VI^e siècle) et de la période médiévale (XIV^e-XV^e siècle)⁷. Or ces transpositions ne reposent pas sur une analyse fine du vocabulaire⁸. Il est donc possible de reprendre à nouveaux frais l'enquête dans les textes identifiés par Richard Pankhurst, en ajoutant de nouvelles sources, inédites au moment de ses travaux, ou non prises en compte, comme le synaxaire (recueil de commémorations de saints et de lectures hagiographiques en lien avec les fêtes commémoratives à lire durant l'office) et les textes magico-religieux.
- 5 L'étude de Yohannes Gebre Selassie parue en 2011, qui envisage l'épidémie de peste justinienne comme élément d'explication du déclin aksumite au VII^e siècle, constitue une exception notable⁹. Il s'est fondé sur les travaux antérieurs de Christian Robin, qui a mis au jour des inscriptions himyarites évoquant des pandémies en Arabie du Sud (en particulier dans les royaumes de Saba et Ḥimyar), au moment où cette région était occupée par des armées éthiopiennes et dirigée par un vice-roi éthiopien¹⁰. Yohannes Gebre Selassie a repris le dossier de l'abandon brutal de nombreuses cités aksumites, en remplaçant celui-ci dans le contexte du VI^e siècle, au cours duquel a prévalu la peste justinienne qui a touché une grande partie des côtes de la mer Rouge, et en soulignant les contacts réguliers entre le royaume d'Aksum et la péninsule Arabique. Sa thèse corrobore l'hypothèse d'un transfert de la peste d'Asie au bassin méditerranéen par les routes maritimes passant par le golfe Persique et la mer Rouge¹¹.
- 6 Les travaux engagés récemment par les médiévistes travaillant sur la peste noire, invitant à repousser les frontières de l'épidémie à des régions jusque-là exclues du panorama, et fondant leurs recherches sur des données épidémiologiques qui mettent en valeur des vecteurs de la peste qui ne se limitent pas au rat et à sa puce¹², engagent à réouvrir ce dossier en suivant trois pistes différentes. La première concerne le vocabulaire employé dans les textes arabes et ge'ez faisant allusion à des pestilences dans la Corne de l'Afrique. Cette enquête, mise en perspective avec les termes employés pour les autres épidémies qui touchent la région, permet de poser les prémices d'une analyse lexicale et d'une spécification selon les maladies. La seconde piste repose sur un tour d'horizon des résurgences de la peste dans les régions voisines de l'Éthiopie, en particulier en Égypte et dans la péninsule Arabique, associé à l'examen des connections de la Corne de l'Afrique avec ces régions. Enfin, le dernier axe s'attache à analyser les réponses sociales aux épidémies pour tenter d'identifier et de singulariser celles-ci, en fonction des attitudes adoptées.

Trois flambées épidémiques du XIII^e au XV^e siècle dans la Corne de l'Afrique

- 7 De nombreux textes éthiopiens font allusion à des épidémies qui déciment la population en quelques mois. Ces documents sont de deux ordres. Il s'agit soit d'annales ou de chroniques royales, qui évaluent l'incidence de l'épidémie sur la famille au pouvoir, soit d'hagiographies qui s'attachent à noter les réponses sociales apportées à ces événements catastrophiques. Toutefois, les symptômes de la ou des maladies impliquées dans ces flambées infectieuses ne sont jamais décrits. Il paraît toutefois utile de faire un tour d'horizon de cette documentation, afin de poser les premiers jalons chronologiques de ces poussées épidémiques et de pointer le vocabulaire employé pour qualifier celles-ci. Trois grandes périodes peuvent ainsi être distinguées : une première flambée épidémique dans la seconde moitié du XIII^e siècle, une nouvelle vague un siècle plus tard, et enfin plusieurs épisodes au cours du XV^e siècle, avant et pendant le règne de Zar'a Yā'eqob (1434-1468).
- 8 La première occurrence date du milieu du XIII^e siècle et signale deux crises, l'une en 1262 et l'autre en 1274-1275 dans le sultanat musulman du Šawā. L'information est particulièrement lapidaire dans la mesure où ce sont des annales, rédigées en arabe, qui font mention de ces événements, traitant en une ou deux phrases chaque année marquante écoulée entre le milieu du XI^e et la fin du XIII^e siècle, période au cours de laquelle la dynastie des Maḥzūmī exerçait le pouvoir. Le document n'occupe que le verso d'un folio et le recto du folio suivant (fol. 12v-13r) d'un manuscrit daté de 1863¹³. La copie est donc relativement tardive. On peut y lire :

Le règne de Ġirām-ḡaz'i débuta le 21 de *rabī' al-āḥir* de cette année [16 mars 1262]. Il y eut alors une fièvre scarlatine [*fihā hasabita*] et une grande peste [*ṭā'ūn kabīran*]¹⁴.
[...]
La peste [*ṭā'ūn*] dans laquelle moururent les grands de Walalah et leurs sultans eut lieu dans l'année 673 [7 juillet 1274-26 juin 1275]¹⁵.
- 9 Bien que ces deux mentions soient très brèves, le vocabulaire employé est particulièrement signifiant. Dans les deux cas, le ou les auteurs désignent l'épidémie par *ṭā'ūn*, qu'Enrico Cerulli traduit par « peste ». L'analyse minutieuse, par Lawrence I. Conrad, des sources arabes anciennes remontant aux témoignages de l'épidémie justinienne a permis de montrer que le terme de *ṭā'ūn* était précisément appliqué à la maladie qui se manifestait par des bubons et de la fièvre¹⁶, donc à la peste, provoquée par la bactérie *Yersinia pestis*. Un autre terme courant dans les sources arabes – *wabā'* – renvoie quant à lui à une signification plus lâche, que l'on pourrait traduire en français par « pestilence ». Toutefois, Conrad a souligné que tous les auteurs n'avaient pas la même perception de la terminologie médicale et que des savants arabes eux-mêmes se plaignaient de l'inconsistance de leurs homologues quant à l'emploi de ces termes¹⁷.
- 10 Ce constat n'est pas sans poser problème si l'on en revient au sultanat du Šawā au milieu du XIII^e siècle. Les annales ne feraient pas seulement allusion à une pandémie quelconque mais à une épidémie de peste avant la grande peste qui touche l'Égypte en 1347-1348. Il se trouve que, pour la période correspondante à celle mentionnée dans les annales du Šawā, Ibn al-Furāt évoque une épidémie, qu'il désigne sous le terme de *wabā'*, en Égypte pour l'année 672 de l'hégire (1273-1274)¹⁸. Qui plus est, on sait par la documentation égyptienne qu'une ambassade du roi éthiopien Yekuno Amlāk fut

envoyée auprès du sultan mameluk Baybars en 1274-1275, avec une lettre du sultan rasūlide du Yémen expliquant le retard pris par l'ambassade du fait de troubles intérieurs en Éthiopie¹⁹. Nous avons peut-être là des éléments permettant de relier les deux crises épidémiques, même si le laconisme de la documentation nous invite à la prudence.

- 11 Il faut attendre le milieu du XIV^e siècle pour trouver de nouvelles mentions d'épidémies. Encore faut-il être très prudent s'agissant de cette occurrence, dans la mesure où les textes rapportant ces événements ne sont pas clairement datés. Il s'agit d'abord de deux *Vies* de saints éthiopiens : celle de la nonne Zēna Māryām et celle du moine Sāmu'ēl de Dabra Hāllēluyā, contemporain du roi Sayfa Ar'ād (1344-1371). Ces deux hagiographies semblent dépendre l'une de l'autre : la première fait allusion à un épisode qui figure dans la seconde, mentionnant en outre un certain Sāmu'ēl²⁰. La *Vie* de Sāmu'ēl, si l'on en croit le colophon du manuscrit unique employé pour son édition²¹, aurait été rédigée à la fin du XVIII^e siècle, soit près de quatre siècles après les faits²². L'hagiographie consacrée à Zēna Māryām serait donc postérieure au XVIII^e siècle.
- 12 Selon la *Vie* de Zēna Māryām, la mère de la sainte serait morte de la peste (*hemāma bedbed*²³) alors qu'elle venait de donner naissance à un enfant. La maladie aurait fait fuir toute la famille et les voisins, laissant le nouveau-né pleurer. La sainte prit alors ses quatre frères et s'enfuit de la maison en se réfugiant dans une grotte, puis dans une maison inhabitée. L'un des frères aînés fut à son tour pris de la peste et aurait été dévoré par un fauve alors qu'il était encore vivant. Voyant cela, la sainte confia ses frères à d'autres personnes et se consacra à l'ascèse²⁴. L'hagiographe évoque alors un épisode similaire, concernant un saint nommé Sāmu'ēl, qui fut épargné par la peste du fait de l'intercession de l'archange Michel, alors que tous les gens de la région fuyaient devant l'épidémie (*bedbed*)²⁵.
- 13 Dans la *Vie* de Sāmu'ēl de Dabra Hāllēluyā, on trouve un écho à cet épisode. Le saint moine y est présenté comme s'opposant à l'archange Michel, présenté comme celui qui conduit les « soldats du fléau » (*šarāwit bedbed*). Samu'ēl interdit à ceux-ci l'accès à la ville dans laquelle il se tenait en disant : « [...] J'ai un pacte [qui provient] de mon Dieu, selon lequel mon monastère ne sera jamais désolé par la peste [*mota bedbed*]. » Ce pacte est confirmé quelques lignes plus loin par Dieu en personne, que l'hagiographe fait ainsi parler :

Mon serviteur Sāmu'ēl a parlé véridiquement, je lui ai donné un pacte en disant :
 « Réunis pour toi un peuple nombreux qui me louera. Tu m'as plu par le labeur de ton combat [ascétique] et à cause de cela, que la peste [*mota bedbed*] ne pénètre jamais chez eux²⁶. »
- 14 Enfin, dans le récit des miracles de saint Sāmu'ēl, il est à nouveau fait allusion à la peste (*hemāma bedbed*), que fuit l'un de ses disciples²⁷.
- 15 Le monastère de Sāmu'ēl, Dabra Hāllēluyā, se situe dans la région du Tegrāy, au sud de la rivière Mareb, dans l'actuelle Éthiopie. Zēna Māryām, pour sa part, a exercé son ascèse dans la région de l'Enfrāz, à l'est du lac Ṭānā. Les deux saints ne sont donc pas originaires de la même région. Les épidémies décrites concernent par conséquent deux espaces différents, même si elles sont apparues au cours de la même période, au XIV^e siècle. Les termes ge'ez identifiant ces épidémies sont les mêmes et s'articulent autour de *bedbed* (ብድብድ), en formant l'expression *mota bedbed* (ሞተ፡ ብድብድ) ou *hemāma bedbed* (ከማመ፡ ብድብድ). Un examen des occurrences de ce terme en ge'ez ne peut se faire qu'à partir du seul outil aujourd'hui accessible, le *Lexicon linguae aethiopicae*

d'August Dillmann²⁸, qui se fonde exclusivement sur les textes bibliques. *Bedbed* est le terme employé pour traduire les fléaux, plaies, pestilences, pestes des différents livres bibliques²⁹, sans qu'il soit possible d'être plus précis. L'étymologie de *bedbed* renverrait, selon Wolf Leslau, au terme syriaque *badbed*, signifiant « perturber, troubler »³⁰. *Ḥemām* est plus spécifique, puisqu'il désigne une « fièvre » dans les langues sémitiques, tandis que, en ge'ez, il a un sens plus large, signifiant à la fois « maladie et peine »³¹. L'association *ḥemāma bedbed* induit donc peut-être une épidémie provoquant une fièvre intense, sans qu'il soit possible pour le moment d'aller plus loin. Quant à *mota*, c'est la « mort ». La construction *mota bedbed* infère donc une épidémie mortelle. Rien dans ces textes ne vient spécifier quels sont les symptômes qui touchent les malades, si bien que, en plus des questions entourant la datation des documents, cette épidémie du XIV^e siècle ne peut être caractérisée plus avant.

- 16 Toutefois pour le XIV^e siècle, trois autres hagiographies de saints moines font référence à des pestilences³², toutes qualifiées par les termes de *bedbed*³³ ou *ḥemāma bedbed*³⁴. Ces textes présentent également des traits d'intertextualité concernant des épisodes qui ne sont pas relatifs à des épidémies, mais aux relations des moines avec le roi régnant, Amda Šeyon (1314-1344), puis son fils Sayfa Ar'ād (1344-1371). Il s'agit des *Vies* de Filpos de Dabra Asbo, d'Anorēwos du Warab et d'Aron de Dabra Darēt. La rédaction du premier de ces textes est datée de 1424-1425, la seconde de 1478 et la troisième de la fin XV^e ou du début XVI^e siècle³⁵. Bien que dépendants en partie les uns des autres, ces documents ont donc été produits à des périodes plus proches des événements que les *Vies* de Zēna Māryām et de Sāmu'ēl. Sans pouvoir être assuré qu'ils évoquent des poussées épidémiques de même nature et synchrones dans le temps, ils témoignent en tout cas de crises se déchaînant au cours du XIV^e siècle.
- 17 Une troisième vague d'épidémies dans le royaume chrétien est attestée à compter du début du XV^e siècle, vers 1403, puis dans les années 1430, et enfin entre 1454 et 1468. Elle est documentée par des sources plus abondantes et plus diversifiées, telles que les hagiographies de deux saints moines, Yoḥānnes (ca. 1371-1449) et Marḥa Krestos (ca. 1408-1497). Le premier était abbé du monastère de Dabra Bizan, dans l'actuelle Érythrée, et ses actes ont été rédigés au XV^e siècle par un témoin des événements³⁶. Le second, abbé du monastère de Dabra Libānos dans le Šawā, exerça sa charge sur une période coïncidant avec les règnes de nombreux rois, en particulier ceux de Zar'a Yā'eqob (1434-1468) et de son fils Ba'eda Māryām (1468-1478). La *Vie* de Marḥa Krestos fut rédigée au tout début du XVI^e siècle, quelques décennies seulement après sa mort. Les autres sources incluent la chronique du roi Zar'a Yā'eqob³⁷, rédigée par des contemporains de son règne, et un miracle de Marie compilé au *Livre des Miracles de Marie* éthiopien et composé au cours du règne de ce même souverain³⁸.
- 18 D'après la *Vie* de Yoḥānnes de Dabra Bizan, au moment de la succession de l'abbé Filpos, qui l'avait nommé comme son successeur en dépit de l'opposition de certains moines, une grande peste (*ḥemāma bedbed*) s'abatit sur le monastère, suivie d'une famine. L'épidémie sembla avoir été envoyée par Dieu et mit fin à toute contestation au sein de la communauté³⁹. Filpos mourut en 1403. Cette épidémie aurait donc eu lieu à peu près dans le même temps. Ensuite, la documentation semble pointer des épidémies qui gagnèrent une grande partie du royaume, au point que l'hagiographe rédigeant la *Vie* de saint Marḥa Krestos consacra de nombreuses pages à celle-ci, énumérant les lieux atteints par la maladie et visités par le saint homme pour y accomplir des miracles. D'après la chronologie propre à ce récit hagiographique, déterminée par le changement

de règne au cours de la charge de Marḥa Krestos, Ba'eda Māryām succédant à son père Zar'a Yā'eqob en 1468, des épisodes récurrents d'épidémie de peste seraient intervenus avant et après la succession. Si bien que certains d'entre eux sont peut-être identiques à ceux décrits dans la chronique de Zar'a Yā'eqob et dans les miracles de Marie, tandis que d'autres leur sont postérieurs.

- 19 Selon l'hagiographie de Marḥa Krestos, la peste (*hemāma bedbed*) aurait touché au moins deux monastères royaux qui étaient sous l'autorité de l'abbé de Dabra Libānos, Dabra Nag^wadg^wād et Atronsa Māryām, situés dans l'Amḥarā. L'abbé Marḥa Krestos s'y rendit et par des aspersions d'eau bénite permit aux malades de guérir⁴⁰. De retour dans son propre monastère à Dabra Libānos, au Šawā, il retrouva la peste (*hemāma bedbed*) qu'il combattit de la même manière⁴¹. Enfin, l'auteur évoque encore la présence de l'épidémie à la cour du roi, vraisemblablement cette fois-ci lors du règne de Ba'eda Māryām. Il faut relever que, dans cette hagiographie, la maladie est personnifiée par des femmes-démons, contraintes de quitter la région quand le saint homme approche.
- 20 La chronique de Zar'a Yā'eqob a fait l'objet de deux rédactions successives à la fin du xv^e ou au début du xvi^e siècle. Les deux auteurs étaient sans aucun doute des proches du souverain, bien informés au sujet de la vie de la cour et ayant suivi le souverain au cours de ses pérégrinations. La seconde rédaction est une version allégée et adoucie de la première, tout en apportant des informations complémentaires s'agissant des actions du roi. Il est donc toujours utile de lire ces deux versions en regard afin de les comparer. Concernant l'épidémie qui sévit dans le royaume après que le roi eut décidé d'installer sa cour dans une capitale fixe à Dabra Berhan, à compter de 1454, les deux versions de la chronique se complètent avantageusement :

1 ^{re} version de la chronique de Zar'a Yā'eqob	2 ^e version de la chronique de Zar'a Yā'eqob
----------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------

<p>Il y avait déjà longtemps que le roi habitait ce pays [Dabra Berhan] lorsque survint une grande peste [<i>hemāma bedbed</i>] qui fit périr un si grand nombre de personnes qu'il n'en restait plus pour enterrer les morts. Le roi entreprit alors de construire Bēta Qirqos à droite de Dabra Berhan, afin que Dieu éloignât la peste [<i>hemāma bedbed</i>] de son voisinage, se rappelant cette promesse (de l'Éternel) : la peste [<i>bedbed</i>] ne viendra pas dans l'endroit où un temple sera construit en ta mémoire et il n'y aura ni sécheresse ni disette. La foi et la confiance de notre roi Zar'a Yā'eqob écartèrent la maladie de l'enceinte de son palais ainsi qu'il l'avait espéré. Il ordonna alors à ses fils et aux reines de faire un don à Bēta Qirqos en <i>gemejā</i> et en livres ; il décida que les serments ne pourraient être faits que dans cette église et que ceux qui en exigeraient ne pourraient les recevoir dans un autre endroit⁴².</p>	<p>Il établit sa résidence à Dabra Berhan et, pendant son séjour dans cette localité, il travailla à affermir les institutions du royaume. Il se fit construire une demeure royale entourée d'une forte muraille, comme n'en avait fait avant lui aucun de ses prédécesseurs : c'est là que furent élaborés un grand nombre de règlements. Lorsque la peste [<i>hemāma bedbed</i>] décima la contrée, il ordonna à tous les habitants de se réunir pour enterrer les morts, en portant un bâton et des branches d'arbre et en faisant des aspersions d'eau bénite. Il donna à cette réunion d'hommes le nom de « Congrégation de l'Évangile » et appela leur bâton « Bâton de Moïse ». Les <i>šum</i> reçurent l'ordre de piller les maisons et de saisir les biens de ceux qui ne se conformeraient pas à ces prescriptions et qui n'enterteraient pas les morts dans leurs localités⁴³.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

- 21 Cette épidémie qui toucha la cour et la famille royale est également évoquée dans un miracle de Marie. L'auteur y décrit la manière dont les fils de Zar'a Yā'eqob furent emprisonnés par leur propre père, qui soupçonnait certains d'entre eux de vouloir le détrôner pour s'emparer du pouvoir⁴⁴. Il situe l'évocation de son récit dans un contexte particulier : « En ces jours-là s'éleva contre tous les gens une peste [*mota bedbed*] telle qu'on ne peut la décrire⁴⁵. » Deux des fils du roi emprisonnés moururent au cours de l'épidémie, atteints par la peste (*hemāma bedbed*), alors qu'un troisième, nommé Batergela Māryām, en réchappa. L'auteur du miracle raconte comment l'homme qui avait dénoncé un soi-disant complot de ces fils royaux au souverain tenta d'inoculer la maladie à Batergela Māryām en le faisant passer par des « ruines où était installée la peste [*bedbed*]⁴⁶ ».
- 22 On retrouve dans ces récits les mêmes expressions pour désigner la maladie : *hemāma bedbed* ou *bedbed* tout court. Pour autant, s'agit-il d'une épidémie identique à celle décrite dans les hagiographies de Zēna Māryām et de Sāmu'ēl pour le XIV^e siècle ? Les auteurs opéraient-ils une distinction entre les épidémies en fonction des symptômes ? La Vie de l'abbé Marḥa Krestos fournit quelques éléments de réponse. En effet, l'hagiographe y décrit d'autres maladies qui saisissent le saint d'une part et une partie de l'armée royale d'autre part.
- 23 Alors qu'il était dans la capitale, à Dabra Berhan, Marḥa Krestos est atteint d'un mal nommé *hemāma faḍant* (በሕማሙ ፈፀንት)⁴⁷, que l'éditeur du texte traduit par « dysenterie », dans la mesure où *faḍant/faḍant* peut signifier « fièvre », mais aussi « diarrhée » (surtout sous la forme *hemāma faḍant*)⁴⁸. Il est guéri miraculeusement par deux abbés de Dabra Libānos, ses prédécesseurs décédés. Puis, au cours d'un autre épisode, l'hagiographe évoque la famine qui sévissait au sein des armées royales lors

d'une campagne dans la région de Dob'ā, au point que les soldats étaient contraints de manger des herbes et de boire de l'eau croupie. L'abbé Marḥa Krestos qui leur rendait visite fut interrogé sur l'attitude à tenir. Fallait-il ou non boire cette eau, au risque de souffrir de « dysenterie, c'est-à-dire la maladie de l'estomac » (ፈፀንት፡ ዘውጋት፡ ሕግፀ፡ ዝብድ)⁴⁹ ? Dans ce cas, la traduction est confirmée par les symptômes décrits et les conditions de survenue de la maladie. On trouve aussi dans la *Vie* de Yoḥannes de Dabra Bizan une allusion à une épidémie qui n'est pas désignée comme la peste, mais comme une dysenterie, avec les mêmes termes ge'ez, *hemāma faḍant*⁵⁰. Il y a donc bien une distinction opérée selon certains types de maladie par les auteurs. Reste toutefois que la peste proprement dite se manifeste par des symptômes, les bubons, qui ne sont jamais mentionnés dans les sources. Il faut donc rester prudent quant à l'identification de ces épidémies.

- 24 De même, si l'on reprend l'inventaire réalisé par Richard Pankhurst concernant les épidémies de variole au sein du royaume, mentionnées dans les chroniques royales du XVIII^e siècle et par des voyageurs européens présents sur place, on trouve alors des termes très différents de ceux employés pour évoquer la peste. Dans la chronique de Iyo'ās (1755-1769), il est ainsi fait allusion à une épidémie de variole dans la capitale, Gondar. Celle-ci est désignée en amharique, et non en ge'ez (alors que la chronique est rédigée en ge'ez), par le terme *k'wefēñ* (ክፍኝ)⁵¹. Il est vrai qu'il s'agit là de l'emploi d'une langue parlée, l'amharique, dans un texte rédigé dans la langue savante éthiopienne, le ge'ez, et que par conséquent on ne peut comparer tout à fait terme à terme les chroniques du XV^e siècle et celles du XVIII^e siècle.

Facteurs de dissémination de la peste et connexion de l'Éthiopie aux Proche- et Moyen-Orient

- 25 Malgré les limites de la documentation, on peut pousser un peu plus loin l'investigation pour tenter d'établir si la Corne de l'Afrique a été exposée à l'épidémie de peste noire qui sévit à compter de 1347 aux Proche- et Moyen-Orient. Pour ce faire, on peut emprunter deux voies : en premier lieu, s'intéresser aux témoignages des historiens égyptiens qui ont rendu compte de la crise épidémique et de ses cycles aux XIV^e et XV^e siècles, notamment en Égypte et à Aden ; en second lieu, mesurer les échanges entre ces régions et l'Éthiopie, et les facteurs de dissémination de la peste, pour vérifier la possibilité d'une transmission de la pandémie.

La peste à Aden en 1435-1436 et ses origines éthiopiennes selon al-Maqrīzī

- 26 Au cours du XIV^e siècle, alors que l'épidémie de peste noire gagne une grande partie de l'Asie centrale, des Proche- et Moyen-Orient et de l'Occident, deux régions voisines de la Corne de l'Afrique sont particulièrement affectées par l'épidémie : l'Égypte et le Yémen. En Égypte, des résurgences régulières de la peste sont attestées entre 1347 et 1517, si bien que vingt épidémies majeures au cours de cette période peuvent être répertoriées, en particulier en 1403, 1407, 1430, 1460⁵². La première vague de la peste noire en Égypte aurait décimé des milliers d'habitants mais, selon al-Maqrīzī, elle aurait quasiment épargné la région d'Assouan, où il ne dénombre que onze décès lors de cet

épisode⁵³. Bien différent est son récit concernant une résurgence de la peste en 1412, qui fit naître des troubles tels qu'Assouan fut entièrement détruite⁵⁴.

- 27 Pour ce qui concerne la péninsule Arabique, les données sont un peu moins précises : le Yémen n'aurait pas été touché avant 1351 par la peste noire⁵⁵ et l'aurait été beaucoup moins que l'Égypte⁵⁶. En revanche, en 1435-1436, l'épidémie ravagea le Yémen, en commençant par Aden en décembre 1435 avant de s'étendre vers le nord. Cet épisode aurait eu raison de la dynastie rasūlide au pouvoir, qui eut alors à faire face au « soulèvement des tribus de la Tihāma et de la Daṭīna, relativement épargnées par l'épidémie⁵⁷ ».

- 28 Deux historiens égyptiens sont des témoins oculaires de l'épidémie de 1435-1436 – al-Maqrīzī (1364-1442) et al-'Asqalānī (1372-1449)⁵⁸ – et ont rendu compte de ce qu'ils ont vu et appris au sujet de celle-ci. Al-Maqrīzī était à La Mecque au moment où l'épidémie de peste toucha Aden au cours de l'année 839 de l'hégire. C'est par le biais de la correspondance qu'il entretenait avec des habitants de la ville qu'il reçut des nouvelles des événements et qu'il put en rendre compte dans son *Kitāb al-Sulūk*⁵⁹, annales couvrant la période ayyūbide et mamelūke jusqu'en 1441. D'après ses informations, l'origine de l'épidémie se serait trouvée en Éthiopie, aurait touché les côtes somaliennes, et de là aurait atteint le Yémen :

Il éclata à Aden, au Yémen, une peste [*wabā'*] qui dura quatre mois, jusqu'à *ša'bān* [février-mars 1436]. Cela arriva après qu'elle se soit répandue dans l'Éthiopie toute entière [*bilād al-Ḥabaša*]. Elle s'étendit jusqu'à Berbera et se transmit au pays des Zang̃ [*bilād al-Zang̃*], puis elle arriva à Aden⁶⁰.

- 29 Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī rapporte globalement les mêmes informations et semble d'ailleurs dépendre d'al-Maqrīzī concernant ce passage proprement dit de son histoire couvrant les années 1372-1446⁶¹. Selon Éric Vallet, les débuts de l'épidémie coïncident avec la saison de navigation en mer Rouge, qui débute en décembre et permet de joindre les ports de Zayla' et de Barbara, sur la côte somalienne, au port d'Aden, côté yéménite⁶².

- 30 Dans une autre de ses œuvres, le *Kitāb al-Ilmām* achevé en 1438, al-Maqrīzī livre en particulier une « chronique » des souverains du sultanat éthiopien d'Ifat, qui est très bien informée puisque l'on peut croiser un grand nombre des indications qu'il fournit avec des sources rédigées dans le royaume chrétien d'Éthiopie. Il confirme l'information selon laquelle il y eut une épidémie de peste dans la Corne de l'Afrique au cours de l'année 1435-1436. Il évoque les conflits réguliers ayant opposé le sultan Aḥmad Badlāy (mort en 1445) au royaume chrétien. Après que le sultan eut repris le territoire de Bālī, l'historien égyptien note :

[...] si ce n'est qu'il se produisit sous son règne [de Badlāy], l'année 39 [839 = 1435-36], une terrible peste [*wabā' 'aẓīm*] durant laquelle moururent, parmi les musulmans et les chrétiens, un très grand nombre de personnes. Le Ḥaṭī [roi chrétien] périt et on désigna un jeune garçon pour lui succéder⁶³.

- 31 Les affrontements entre le sultanat musulman dirigé par Badlāy et le royaume chrétien alors gouverné par Zar'a Yā'eqob sont relativement bien connus par des sources internes à la Corne de l'Afrique. Ils se sont conclus par la mort au combat de Badlāy en 1445 lors de la bataille de Gomit. La victoire du roi Zar'a Yā'eqob sur le sultan donna lieu à une production littéraire relativement importante au sein du royaume chrétien : la chronique du roi, des miracles de Marie, des homélies furent consacrés à cet épisode, dans la mesure où le souverain chrétien avait choisi de commémorer annuellement cette victoire. Du côté du sultanat, les annales de la dynastie Walasma, à laquelle

appartenait Badlāy, ont enregistré les affrontements de ce sultan avec le roi chrétien, ainsi que sa défaite finale, notant qu'il était mort en martyr⁶⁴. Toutefois, aucun de ces textes ne fait mention d'une épidémie qui serait intervenue dix ans avant la mort de Badlāy.

- 32 Si l'on suit les informations d'al-Maqrīzī, le successeur du roi chrétien qui mourut de l'épidémie de peste de 1435-1436 était un jeune enfant. Pourrait-il s'agir de Zar'a Yā'eqob, qui occupe le trône d'Éthiopie à compter de 1434, mais qui arrive au pouvoir après une longue lutte pour s'imposer face à ses propres frères et peut-être aussi ses propres enfants⁶⁵ ? Tout ce que l'on apprend des sources rédigées dans le royaume chrétien, c'est que, entre 1430 et 1434, plusieurs rois se sont succédé, sans que le compte du nombre de souverains soit tout à fait certain. En effet, au cours du xv^e siècle, le royaume est dominé par les descendants du roi Dāwit (1379/1380-1412), dont les fils, frères et neveux prennent tour à tour le pouvoir, jusqu'à Zar'a Yā'eqob (1434-1468), lui-même fils de Dāwit. Entre 1430 et 1433, c'est l'un des frères de Dāwit qui s'empare du trône. À sa mort, ce serait l'un de ses fils ou ses deux fils qui auraient exercé le pouvoir. Les noms de ces souverains, probablement jeunes, n'ont pas été conservés par l'historiographie⁶⁶.
- 33 L'information transmise par al-Maqrīzī semble donc coïncider avec cette situation, mais remonte d'une ou deux années en arrière par rapport au calendrier que nous livrent les sources éthiopiennes. Ce décalage dans le temps est courant chez al-Maqrīzī. Il a été observé pour d'autres événements qu'il rapporte, que l'on peut croiser avec de la documentation endogène⁶⁷. Ce qui n'enlève rien à la qualité de ses informations. Celles-ci ajoutent une dimension nouvelle pour l'appréciation de cette période au sein du royaume. Si la peste a touché le royaume éthiopien au cours des années 1435-1436, ou 1433-1434, et a ravagé la région, comme semble le suggérer al-Maqrīzī, alors on peut un peu mieux comprendre l'instabilité politique constatée pour cette période et la difficulté également pour les historiographes de garder la mémoire de ces événements. Il n'en reste pas moins surprenant que cette épidémie-ci soit si absente des textes produits dans le royaume au cours du xv^e siècle.
- 34 Dans les deux extraits d'al-Maqrīzī cités ci-dessus, l'épidémie de peste qui eut de si graves conséquences en Éthiopie et au Yémen est désignée par le terme de *wabā'*. Nous avons d'ores et déjà remarqué qu'il était beaucoup moins spécifique que *ṭā'ūn*. Il faudrait reprendre l'œuvre d'al-Maqrīzī et analyser le vocabulaire employé pour les différentes épidémies afin d'être en mesure d'expliquer les raisons pour lesquelles il parle à l'occasion des événements de 1435-1436 de *wabā'* et s'il fait un usage strict et différencié des deux termes, l'un pour désigner la peste (*ṭā'ūn*), l'autre pour évoquer une épidémie de manière plus générale (*wabā'*)⁶⁸. Ceci dit, les historiens modernes travaillant sur l'Égypte et le Yémen au xiv^e siècle évoquent bien la peste à Aden et non pas une autre maladie indéterminée.
- 35 Si l'on en croit les informateurs d'al-Maqrīzī présents à Aden au moment de l'épidémie de peste, celle-ci serait venue d'Éthiopie. L'information est difficile à vérifier. Mais elle impliquerait que l'Éthiopie avait déjà été touchée par une épidémie de peste auparavant, pour que celle-ci s'endémise ensuite⁶⁹ et puisse resurgir de manière cyclique, sans qu'il y ait nécessairement une réintroduction du bacille depuis l'extérieur. Cela pourrait expliquer en particulier les allusions à des épidémies de peste antérieures à celles-ci au cours du xiv^e siècle et en 1274-1275 dans le sultanat du Šawā. Des flambées épidémiques apparaissent également au milieu du xiii^e siècle dans le sud

du Caucase et sont documentées par Rašīd al-Dīn, un chroniqueur de la fin de ce même siècle, qui emploie le terme de *wabā*⁷⁰.

- 36 Ann G. Carmichael a récemment étudié la prévalence de la peste dans les régions alpines aux ^{xv}e et ^{xvi}e siècles et a montré que les résurgences régulières de cas, indépendamment de circulations entre les vallées alpines, devaient être mises en lien avec l'écologie particulière de la région. Elle pointe notamment la marmotte comme espèce qui aurait pu être un réservoir pour la peste à cette période⁷¹. Une telle démarche concernant l'Éthiopie et ses hauts-plateaux pourrait s'avérer particulièrement féconde et devrait impliquer à la fois une étude de la population des mammifères susceptibles de porter la peste, de leurs puces, des variations de leur population en fonction des saisons et du climat, et des contacts entre ces mammifères et les hommes.

Circulations entre la Corne de l'Afrique, le Yémen et l'Égypte aux ^{xiv}e et ^{xv}e siècles

- 37 Il est aussi possible que la peste de 1435-1436 en Éthiopie soit le résultat des connexions de la région avec l'Égypte, qui connut notamment une flambée épidémique en 1430. Comme le notait Michael Dols en 1979 : *Egyptians were surely responsible for carrying plague outward in all directions. The spread of plague infection over long distances has always been governed solely by the movements of men (including tribal migrations) and merchandise*⁷².
- 38 Or les connexions de l'Éthiopie avec l'Égypte et le Yémen tout au long des ^{xiii}e, ^{xiv}e et ^{xv}e siècles sont régulières et se fondent en premier lieu sur la présence de communautés chrétiennes et musulmanes dans la Corne de l'Afrique, nécessairement en lien avec les centres intellectuels et religieux de la Méditerranée orientale et de la péninsule Arabique. L'histoire de ces connexions a été en grande partie défrichée par Albert Kammerer⁷³, sans que les sources soient éditées et traduites systématiquement. Elle a été reprise et considérablement élargie par Enrico Cerulli, qui s'est aussi bien intéressé aux relations de l'Éthiopie chrétienne avec les Lieux saints du christianisme et avec les patriarchats d'Alexandrie et de Jérusalem⁷⁴ qu'aux échanges savants, religieux et diplomatiques des principautés musulmanes d'Éthiopie avec les pouvoirs mamlūk d'Égypte et rasulīd du Yémen⁷⁵. Du côté chrétien, les enquêtes ont été poursuivies par Stuart Munro-Hay⁷⁶. Mais c'est surtout dans le domaine islamique que les travaux ont beaucoup progressé ces dernières années, avec la mise en évidence des relations commerciales entre le Yémen rasulīd et l'Éthiopie⁷⁷, des échanges de savants et lettrés entre Le Caire, le Yémen et l'Éthiopie⁷⁸, et enfin des relations diplomatiques et militaires de part et d'autre des côtes de la mer Rouge⁷⁹. Les matériaux mis en lumière dans ces travaux documentent la régularité des échanges entre ces espaces.
- 39 Du côté du royaume chrétien d'Éthiopie, il était nécessaire de maintenir des relations avec le patriarcat copte d'Alexandrie, installé au Caire. L'Église d'Éthiopie était en effet sous la dépendance de l'Église d'Alexandrie et recevait à cet égard un archevêque (métropolitain) nommé parmi les moines égyptiens pour la diriger. Le décès du métropolitain ou sa répudiation par le roi éthiopien entraînaient l'envoi d'une ambassade en Égypte, auprès du patriarche et du sultan, accompagnée de cadeaux diplomatiques. En retour, quand les relations étaient bonnes et qu'il n'y avait pas d'obstacle particulier à l'envoi d'un nouveau métropolitain, une ambassade était envoyée en Éthiopie, le métropolitain ne venant jamais seul dans le royaume africain. Si la situation l'exigeait –

opposition du sultan, patriarchat réticent à remplacer un métropolite toujours vivant –, plusieurs allers et retours entre les deux régions étaient nécessaires. Au cours de la période, on compte ainsi, outre l'ambassade du roi Yekuno Amlāk en 1274-1275 auprès du sultan Baybars⁸⁰, une autre de Yāgbā Ṣeyon auprès du sultan Qalāwūn en 1289⁸¹, ou encore celle du roi Dāwit, arrivée au Caire en 1387. Ibn Taghrī Birdī rapporte que, à cette occasion, des présents « consistant en rareté de leur pays » furent apportés sur le dos de vingt chameaux⁸². Enfin, durant le règne de Zar'a Yā'eqob, au moins une ambassade a voyagé entre l'Égypte et l'Éthiopie, prélude à la venue de deux métropolites en 1438⁸³. En outre, des moines et pèlerins circulaient entre l'Éthiopie et l'Égypte, s'arrêtant dans les principaux monastères coptes, le plus souvent comme étape sur la route du pèlerinage à Jérusalem⁸⁴.

- 40 De la même manière, la présence de communautés musulmanes en Éthiopie est à l'origine d'échanges entre la Corne de l'Afrique, l'Égypte et le Yémen. On connaît ainsi un juriste yéménite présent en Éthiopie au milieu du XIII^e siècle⁸⁵, tandis que des juristes éthiopiens fréquentaient le Yémen au XIV^e siècle⁸⁶. En 1452, des envoyés éthiopiens de la principauté musulmane de l'Ifat sont accueillis au Caire par le sultan⁸⁷. Et l'on pourrait multiplier les exemples de cette nature, témoignant des échanges de lettrés versés dans les sciences religieuses ou juridiques entre l'Égypte, le Yémen et l'Éthiopie⁸⁸.
- 41 Des raisons d'ordre diplomatique pouvaient aussi pousser les souverains chrétiens ou musulmans d'Éthiopie à dépêcher des ambassades en Égypte ou au Yémen. En 1369, l'une d'elles est enregistrée par le chroniqueur de la dynastie rasūlid du Yémen, al-Ḥazraḡī⁸⁹. Au début du XVI^e siècle, les échanges diplomatiques entre les sultanats musulmans d'Éthiopie et le Yémen portent leurs fruits, puisque les armées du Bar Sa'ad ad-din, sultanat d'Éthiopie, sont composées de contingents yéménites et que, en échange, des prisonniers de guerre sont adressés aux chefs yéménites⁹⁰. Par ailleurs, lorsque les chrétiens étaient pris pour cibles des troubles qui se produisaient en Égypte, les Éthiopiens chrétiens tentaient de s'interposer, en menaçant les musulmans de leurs régions de représailles. On trouve mention de ces interventions en 1325⁹¹ et encore en 1437⁹². Entre 1453 et 1465, durant le règne de Zar'a Yā'eqob, le patriarche copte envoya une ambassade en Éthiopie pour l'informer que le sultan avait autorisé les coptes à reconstruire leurs églises, suite à la demande du souverain éthiopien⁹³.
- 42 Mais beaucoup d'autres motifs, à des échelles autres que celle du pouvoir, sont à l'origine d'échanges entre la Corne de l'Afrique et l'Égypte ou le Yémen. Au XIV^e siècle, al-'Umārī témoigne des circulations marchandes entre ces trois régions lorsqu'il évoque le paiement d'un tribut par les principautés musulmanes d'Éthiopie au souverain chrétien, consistant en « étoffes de soie et de lin, importées chez eux de l'Égypte, du Yémen et de l'Irak⁹⁴ ». Circulation également attestée pour les deux siècles précédents dans la correspondance de la Geniza du Caire, signalant la place des marchands juifs d'Égypte dans le commerce des étoffes, livrées notamment dans le port de Massawa (Bāḏī' dans les sources arabes)⁹⁵.
- 43 Pour la période qui nous intéresse, sur les côtes africaines de la mer Rouge, ce sont en effet deux ports qui se relaient pour accueillir les navires cabotant dans cet espace. D'abord Massawa sur la côte érythréenne, en lien avec les îles Dahlak, archipel par lequel transitent en particulier les esclaves exportés d'Éthiopie jusqu'au XIII^e siècle⁹⁶. Puis, à compter du XIV^e siècle, Zayla sur le littoral somalien, port d'embarquement privilégié pour le « mouillage d'Aden », d'où les caravanes peuvent ensuite desservir toutes les régions de l'Abyssinie⁹⁷. Le commerce de part et d'autre de la mer Rouge

impliquait le transit d'esclaves et de bétail (mulets et moutons notamment), et la présence de commerçants installés pour un temps dans l'une ou l'autre des cités marchandes⁹⁸. À Zayla, les chameaux étaient chargés pour approvisionner les hauts-plateaux éthiopiens et pour ensuite rapporter sur la côte les produits d'exportation.

44 Ces circulations d'hommes, de marchandises, de bétail sont toutes des vecteurs potentiels d'épidémies en général et de la peste en particulier. Les travaux récents menés sur l'épidémiologie de la peste ont permis de mettre en lumière non seulement le rôle du rat, et de la puce du rat, dans la transmission de la maladie⁹⁹, mais aussi celui de bien d'autres transmetteurs parmi lesquels figurent en bonne place les chameaux et les moutons, eux-mêmes sensibles aux piqûres de puces. Une étude fondée sur des cas de peste en Libye en 1976 a ainsi montré que le contact avec la chair d'animaux infectés, tués pour la consommation, et qui plus est l'absorption de cette viande pouvaient jouer un rôle dans la dissémination de la maladie¹⁰⁰. Or la viande de chameau était consommée à Zayla, comme nous le rappelle le témoignage d'Ibn Baṭṭūta¹⁰¹. Elle était exclusivement appréciée des communautés musulmanes d'Éthiopie. Pour les chrétiens de la région, être contraint de manger de la viande de chameau revenait à se convertir à l'islam¹⁰². Même si cette viande infectée ne pouvait toucher toute la population de la Corne, une fois consommée ou touchée, les malades porteurs de la peste pouvaient transmettre celle-ci par d'autres voies. La chair du mouton porteur de la peste engendre les mêmes conséquences. Or Éric Vallet a mis en lumière le commerce des moutons africains en mer Rouge, moutons particulièrement prisés au Yémen¹⁰³. Enfin, les marchandises autres qu'animales transportées au niveau régional entre la Corne, la péninsule Arabique et l'Égypte pouvaient aussi introduire la peste : les balles de tissu ont ainsi été identifiées comme des foyers dans lesquels les rats aimaient à nidifier, en particulier lorsqu'ils étaient atteints de la peste et porteurs des puces vecteurs de la maladie¹⁰⁴.

45 Tous ces éléments forment un faisceau d'évidences tendant à montrer que les épidémies des années 1435-1436 et post-1454 étaient bien des épidémies de peste proprement dite, dans la mesure où elles sont en parfaite synchronie avec les cas répertoriés chez les voisins de l'Éthiopie en contact régulier avec la Corne de l'Afrique.

Réponses sociales et religieuses aux épidémies de peste

46 Michael Dols a tenté de distinguer une attitude musulmane face à l'épidémie et une attitude chrétienne¹⁰⁵. Mais il a surtout souligné le fait que celle-ci était considérée comme un châtement divin dans les deux communautés, de même qu'elle était perçue comme la manifestation d'un air vicié, les miasmes. Dans le monde musulman, les savants auraient cherché à dissuader les populations de fuir, puisque nul ne peut échapper à la colère divine. Dans l'Occident chrétien, Jean-Noël Biraben a fait valoir une triple réaction : la fuite, l'agressivité et la projection¹⁰⁶. Cette vision dualiste des attitudes face à la peste a été largement remise en question par les travaux de Dionysios Stathakopoulos et de Gisele Marien. Le premier a travaillé sur la peste justinienne et a montré, en citant les *Questions et réponses* d'Anastase le Sinaïte, rédigées à la fin du VII^e siècle, que les deux attitudes étaient discutées dans la communauté chrétienne. De son côté, Gisele Marien a considérablement nuancé le fatalisme des sociétés musulmanes, à partir d'une étude sur la peste dans l'Empire ottoman, où elle cite les nombreux cas de

fuite devant l'épidémie et la manière dont certains savants ont argumenté pour faire de la fuite une action licite¹⁰⁷. Dans tous les cas, les travaux ont mis en valeur le recours à la fois à la religion (prières communes, vénération de saints, jeûnes spécifiques...) et à des pratiques magiques¹⁰⁸. Qu'en était-il alors en Éthiopie ?

Fuir devant le fléau

- 47 Outre l'intertextualité, qui laisse à penser que la *Vie* de Sāmu'el de Dabra Hāllēluyā était connue de l'auteur de l'hagiographie consacrée à Zēna Māryām, ces deux textes partagent un point commun. Ils décrivent dans les mêmes termes la réaction de la population face à l'épidémie, fuyant les lieux infestés pour échapper à la maladie¹⁰⁹. Cette fuite n'est peut-être pas provoquée par la conscience que la maladie se transmettait d'une personne infectée à une autre. On ne trouve pas trace en Éthiopie de l'emploi d'une expression similaire à celle qui prévaut en Occident – *Cito, longe fugeas, tarde redeas* –, attribuée à Hippocrate¹¹⁰, mais dans les sources apparaît la conscience que la maladie pouvait séjourner en certains lieux. Ainsi, dans l'un des miracles de Marie, consacré à l'épidémie qui sévit au cours du règne de Zar'a Yā'eqob, l'auteur évoque les agissements d'un homme mauvais, celui-là même qui avait dénoncé les fils du roi comme comploteurs. Chargé de conduire l'un des garçons au souverain, il fait passer celui-ci par le « chemin des ruines où était la peste [*hemāma bedbed*] » à l'aller et au retour, dans l'intention évidente de voir le fils du roi tomber malade¹¹¹.
- 48 Marcel Griaule évoque une attitude similaire à la suite des enquêtes qu'il a menées dans la région de Gondar dans les années 1930. Les habitants fuient, le plus souvent en cachette, leur propre habitation pour échapper à la maladie. Il écrit : « Lorsqu'une maladie sévit, la famille sort de la maison au cours de la nuit et se rend dans un bois ou dans un endroit désert. Elle y dresse une habitation provisoire, où elle vit jusqu'à ce que tout danger soit écarté. [...] Parents et voisins sont prévenus, pour qu'ils n'approchent pas de la maison abandonnée. Il est rare d'ailleurs qu'on ne s'écarte pas d'instinct de toute habitation dont ne s'échappe aucune fumée¹¹². » La fuite de Zēna Māryām et de sa famille dans une grotte, ou bien la présence de ruines inhabitées dans lesquelles la peste sévirait semblent bien faire écho à ces pratiques et ces croyances.
- 49 La fuite face au danger a des conséquences très pragmatiques, dont fait état l'auteur de la deuxième version de la chronique du règne de Zar'a Yā'eqob. Il note en effet que le souverain demande à des gouverneurs locaux – les *šum* – de « piller les maisons et de saisir les biens de ceux qui ne se conformeraient pas à ces prescriptions et qui n'enterteraient pas les morts dans leurs localités¹¹³ ». Alors que l'auteur de la première version se contente de relever que la peste a fait périr tant de monde qu'il ne reste plus personne pour enterrer les morts¹¹⁴. L'édit royal, figurant dans la seconde version et imposant à chacun d'enterrer ses propres morts, ajoute donc une dimension nouvelle. Ce n'est peut-être pas tant que la majorité de la population ait succombé à la maladie que le fait que celle-ci ait fui qui pose problème, laissant ses morts derrière elle, et imposant de prendre des mesures au sein du royaume. Le chroniqueur de la seconde version précise à cet égard :

Les habitants [devaient] se réunir pour enterrer les morts, en portant un bâton et des branches d'arbre et en faisant des aspersions d'eau bénite. Il [le roi Zar'a Yā'eqob] leur donna le nom d'« Association de l'Évangile » [*māhebara wangel*] et appela leur bâton « Bâton de Moïse »¹¹⁵.

- 50 L'institution d'un groupe particulier, d'une communauté de fidèles identifiable au bâton que chacun portait est une mesure dont on ne connaît pas d'équivalent pour la période. Le besoin s'est donc fait sentir de désigner des personnes chargées de l'enterrement, afin de s'assurer que cette tâche serait remplie. Il est probable que cette association de personnes impliquait une forme d'autorité et d'organisation, et le choix de rendre ce groupe reconnaissable participe de son institutionnalisation. Ces informations signalent à la fois la gravité de l'épidémie à cette période, la fuite de la population devant le fléau et l'intervention du pouvoir royal pour établir des règles quant à l'enterrement des morts.

Une église consacrée à saint Cyriaque pour se prémunir de la peste

- 51 Le roi Zar'a Yā'eqob prend une autre mesure en réponse à l'épidémie qui touche la cour installée à Dabra Berhān. À proximité de celle-ci, il fonde une église qu'il dédie à Cyriaque (Qirqos). C'est l'auteur de la première version de la chronique de ce souverain qui note cette information :

Le roi entreprit alors de construire Bēta Qirqos à droite de Dabra Berhan, afin que Dieu éloignât la peste [*hemāma bedbed*] de son voisinage, se rappelant cette promesse [de l'Éternel] : la peste [*bedbed*] ne viendra pas dans l'endroit où un temple sera construit en ta mémoire et il n'y aura ni sécheresse ni disette. La foi et la confiance de notre roi Zar'a Yā'eqob écartèrent la maladie de l'enceinte de son palais ainsi qu'il l'avait espéré. Il ordonna alors à ses fils et aux reines de faire un don à Bēta Qirqos en *gemeḡā* et en livres ; il décida que les serments ne pourraient être faits que dans cette église et que ceux qui en exigeraient ne pourraient les recevoir dans un autre endroit¹¹⁶.

- 52 Cyriaque est un martyr bien connu de l'Église des premiers siècles, sous Dioclétien. Lui et sa mère Julietta, arrêtée comme chrétienne, furent torturés et mis à mort. L'histoire de leur martyre a circulé en grec, syriaque, copte, arabe¹¹⁷ et bien d'autres langues. La version éthiopienne est très proche du texte syriaque et arabe étudié par A. Dillmann, mais on ne sait pas quand ce texte est arrivé en Éthiopie. Il est toutefois assuré qu'il était d'ores et déjà connu à la fin du XIII^e siècle¹¹⁸. Or, comme l'a montré Vitagrazia Pisani, la version éthiopienne présente une particularité importante par rapport aux recensions arabe et syriaque. Il s'agit d'une pièce qui figure dans toutes les hagiographies éthiopiennes (et parfois coptes, mais la recension copte des actes de Cyriaque en l'occurrence n'est connue que par quelques fragments), que l'on nomme *kidān* ou pacte et qui fait état d'un accord passé entre Jésus et le saint mourant, assurant ce dernier d'un pouvoir d'intercession¹¹⁹. Le pacte des actes de Cyriaque précise ainsi :

Quiconque aura construit un sanctuaire en mon nom [...], la mort de la vache ou la peste [*bedbed*] pour l'homme, la disette ou le manque d'eau [...] n'atteindront pas cet endroit¹²⁰.

- 53 La consécration de l'église fondée par le roi à Cyriaque est donc bien en relation avec le désir de se prémunir de la peste en vouant le sanctuaire à un saint réputé pour son intercession contre cette maladie. La chronique cite d'ailleurs mot pour mot le pacte figurant dans la *Vie* de Cyriaque.
- 54 Les informations de la chronique de Zar'a Yā'eqob sont confirmées par des notes de donation figurant dans un manuscrit des Évangiles, aujourd'hui conservé dans l'église d'Endafare Maryam, à Angolala au Šawā, et identifiées par Getatchew Haile¹²¹. Le

manuscrit en question – EML 3879 – est en fait le livre des Évangiles offert par la reine Ellēni, femme de Zar'a Yā'eqob, au moment de la fondation de l'église dédiée à Cyriaque (Bēta Qirqos)¹²². Sur les folios vierges du codex, des notes ont été ajoutées, qui rappellent que le roi Zar'a Yā'eqob a fait construire l'église en 1460-1461 et que sa consécration eut lieu le 15 de ṭerr, date qui coïncide avec la commémoration de Cyriaque dans le synaxaire éthiopien¹²³. Figurent en outre des listes des biens donnés par le roi, la reine et leurs enfants, notamment Del Samarā, à l'église¹²⁴, comme en attestait par ailleurs l'auteur de la première version de la chronique royale.

- 55 L'association de Cyriaque à la peste semble être propre à l'Éthiopie. À moins qu'elle fasse écho au développement d'un culte à Rome pour un groupe de martyrs parmi lesquels figurent un Cyriaque, mais qu'il faut différencier de celui qui avait une mère nommée Julietta. En effet, sur la via Ostiense à Rome, est commémoré un groupe de six martyrs du IV^e siècle, parmi lesquels se trouvent Cyriaque, Large et Smaragde, célébrés dans les livres liturgiques du Latran et du Vatican à la fin du XII^e siècle¹²⁵. Cyriaque de Rome fut parfois convoqué, notamment dans les régions du Rhin, au XIV^e siècle, pour intercéder en faveur des malades de la peste aux côtés des saints auxiliaires. Il était considéré comme un thaumaturge, capable de guérir des maladies incurables grâce à ses qualités d'exorciste. Toutefois, les Éthiopiens ne semblent pas faire de confusion entre deux figures différentes de saint. C'est bien le Cyriaque martyr sous Dioclétien qui est célébré dans le synaxaire et auquel est attribué un rôle d'intercesseur contre la peste. Y a-t-il eu contamination de sa figure par celle du Cyriaque romain ? C'est une question à laquelle il est impossible de répondre en l'état actuel de la documentation.
- 56 Quoi qu'il en soit, la fondation de l'église dédiée à Cyriaque marque le besoin de se tourner vers des saints susceptibles d'aider la population à se prémunir de l'épidémie. En cela, le christianisme éthiopien participe du même monde que celui des chrétiens vivant dans l'Empire byzantin au VI^e siècle, étudiés par Dionysios Stathakopoulos, qui a montré que les populations avaient alors « recours aux saints locaux¹²⁶ ». C'est l'impression qui se dégage des textes produits dans les milieux chrétiens d'Éthiopie. Selon les régions, les moines réputés pour leur sainteté de leur vivant et les saints, tel Cyriaque, sont invoqués pour leur intercession. Leur capacité à accomplir des miracles¹²⁷, afin de repousser la peste, mais aussi d'en guérir est alors mise en scène dans leurs hagiographies : Zēna Māryām, Samu'el de Dabra Hallēluyā, Marḥa Krestos de Dabra Libānos incarnent ainsi les figures saintes fameuses pour se prémunir de la peste.

Soldats du fléau et troupes démoniaques

- 57 Il faut peut-être chercher les raisons de la fuite devant l'épidémie dans la personnification de la maladie. Dans l'hagiographie consacrée à la sainte Zēna Māryām, l'épidémie est identifiée à des soldats, commandés par l'archange Michel, en référence directe à l'Ancien Testament et à l'ange de l'Éternel qui inflige la peste à Israël¹²⁸. La Vie de Samu'el fait écho à cette conception, l'épidémie étant incarnée par les « soldats du fléau » s'abattant sur une ville¹²⁹, et dans un miracle ces mêmes soldats sont conduits par Michel¹³⁰. Le fléau est donc pensé comme divin, sans qu'il soit véritablement question d'un péché collectif dont seraient punis les hommes¹³¹, et l'intercession des saints est alors conçue comme la meilleure défense contre la maladie : le saint peut interdire l'accès d'une ville, d'un monastère aux « soldats du fléau ».

58 Toutefois, dans la *Vie* de Marḥa Krestos, l'épidémie est identifiée non pas à des soldats, mais à des démons que le saint exorcise par des aspersions d'eau bénite. Ainsi, alors qu'il visite l'un des monastères royaux sur lequel il a autorité – le monastère de Dabra Nag^wadg^wād –, on lui fait dire que quinze moines étaient malades de la peste et qu'il ne devait pas entrer pour ne pas être infecté. L'abbé Marḥa Krestos refuse et demande à ce qu'on lui apporte de l'eau bénite, sur laquelle il fait une prière. L'hagiographe conclut l'épisode en disant :

Puis il lava ses mains appelées « chassant les démons » dans cette cruche d'eau et leur commanda de la mêler à toutes les cruches d'eau et d'asperger tous les malades et toutes leurs maisons. Ils firent ainsi et la peste [*bedbed*] disparut, et les quinze qui en étaient atteints furent guéris¹³².

59 À une autre reprise, l'auteur évoque des démons-femmes qui occupent une région et font périr de la peste les habitants. Lorsque le saint arrive, elles doivent abandonner les lieux, et l'épisode s'achève ainsi : « Notre père Marḥa Krestos entra, la peste [*bedbed*] s'en alla et ceux qui en étaient atteints guérirent¹³³. »

60 La distinction entre une maladie envoyée par Dieu et une maladie inoculée par les démons est importante. Elle est nettement assumée par l'hagiographe de Marḥa Krestos qui fait s'exprimer le saint : « N'ayez pas peur, mes enfants, cette maladie ne nous est pas ordonnée par le Seigneur et votre frère sera guéri¹³⁴. » On peut alors se demander pourquoi l'épidémie décrite dans les *Vies* de Zēna Māryām et Samu'ēl, et celle décrite dans la *Vie* de Marḥa Krestos ne sont pas personnifiées de la même manière et pourquoi dans un cas le fléau est divin et dans l'autre démoniaque. Il s'agit là peut-être de la manifestation de deux interprétations divergentes concernant l'épidémie, deux courants de pensée dans l'Église éthiopienne. L'un fondé sur la lecture des écritures, l'autre sur la démonologie.

Saints Roch et Sébastien, le synaxaire éthiopien et les talismans

61 Le courant de pensée identifiant la peste à une attaque des démons induit la possibilité d'exorciser le malade et de protéger les habitants d'une région où sévit la maladie par des prières en l'honneur de saints reconnus pour leurs pouvoirs thaumaturgiques ou d'exorcisme et par la fabrication de talismans. Or l'introduction des noms de saint Roch et saint Sébastien dans le synaxaire éthiopien et la réalisation d'amulettes ou de rouleaux magiques avec leurs noms finissent de lever le doute sur l'identité de certaines des épidémies qui ont touché l'Éthiopie. Saint Roch est en effet un saint antipesteux bien connu dans le nord de l'Italie à compter du ^{xv}^e siècle, et dont le culte s'est ensuite répandu en Allemagne puis dans le sud de la France¹³⁵. Victime de la peste, Roch aurait miraculeusement survécu et consacré le reste de sa vie à assister les malades. Comme l'a remarqué H. Dormeier, le culte de saint Roch est probablement l'une des innovations que l'on peut rattacher à la peste dans le christianisme de l'Occident médiéval : il est un saint d'un nouveau type pour lutter contre une nouvelle maladie¹³⁶. Les premières rédactions de la *Vie* de saint Roch sont datées de la fin du ^{xv}^e siècle¹³⁷. Mais son iconographie a précédé l'écriture hagiographique : des représentations du saint se sont diffusées dans la vallée du Pô et en Lombardie dès 1454¹³⁸, soit une vingtaine d'années avant la rédaction de sa *Vie*. Sur les peintures, saint Roch est représenté sous les traits d'un pèlerin portant un bubon incisé sur sa cuisse

gauche, qu'il montre avec sa main droite, en référence à un bubon inguinal déplacé sur la cuisse pour ménager la vertu.

- 62 La présence du nom de Roch (sous la forme Roqo, qui implique une origine italienne) dans le synaxaire éthiopien, en date du 23 *miāzyā* (1^{er} mai), associée à une épidémie nommée *hemāma bedbed*, confirme que cette expression ge'ez renvoie bien à la peste proprement dite, véhiculée par la bactérie *Yersinia pestis*. Mais à quel moment le nom de ce saint appartenant à l'Église d'Occident a-t-il fait son entrée dans les textes éthiopiens ? Le synaxaire éthiopien a été traduit du synaxaire copte à la fin du ^{xiv}e siècle, ce dernier ayant été mis en forme au ^{xiii}e siècle à partir de sources hagiographiques copto-arabes¹³⁹, donc avant la période d'activité de Roch. Une seconde recension du synaxaire éthiopien, indépendante du modèle copte, a été réalisée à la fin du ^{xvi}e siècle, afin d'y introduire des commémorations supplémentaires, en particulier des saints locaux¹⁴⁰. C'est donc probablement à cette période, ou après, que Roch fit son entrée dans le sanctoral éthiopien¹⁴¹. À cet égard, il faut noter que le synaxaire copte ne mentionne pas la commémoration de ce saint. Chaque église éthiopienne dispose d'un synaxaire, et il n'est pas rare que, au texte commun à toutes les églises, certaines commémorations soient ajoutées localement. Il faudrait donc pouvoir analyser un grand nombre de manuscrits datés pour tenter d'être plus précis dans la datation de l'arrivée du culte de saint Roch en Éthiopie. À titre d'exemple, un sondage rapide dans les manuscrits EML permet d'estimer que la commémoration en l'honneur de ce saint n'est pas rare, même si on ne la trouve pas dans tous les manuscrits. Elle figure notamment dans les synaxaires suivants : EML 1788, 1810, 1868, 1877, 3886, 3959, 3965, 4176, 4208, 4585 qui sont tous datés des ^{xviii}e, ^{xix}e et ^{xx}e siècles¹⁴².
- 63 Par conséquent, l'introduction du culte de Roch comme saint antipesteux ne peut qu'être située dans une fourchette chronologique large, entre la fin du ^{xvi}e et le ^{xviii}e siècle. Elle a pu se faire à la faveur des relations régulières entre l'Éthiopie et l'Occident, sans que l'intermédiaire copte soit nécessaire dans ce cas. Il faut bien sûr distinguer l'inscription dans les textes des cultes rendus localement, qui peuvent être antérieurs. Mais, en l'absence d'évidence, il est probable que le culte en l'honneur de saint Roch soit postérieur aux épidémies de peste du ^{xv}e siècle en Éthiopie.
- 64 Il faut également évoquer le cas de saint Sébastien, un autre saint antipesteux fameux en Occident à compter du ^{xiv}e siècle¹⁴³, qui fait son entrée dans le synaxaire éthiopien entre les ^{xvi}e et ^{xviii}e siècles¹⁴⁴. La copie du synaxaire Orient. 660-661, conservée à la British Library et datée du milieu du ^{xvii}e siècle, commémore Sébastien le 25 *terr*, en rappelant : *Whosoever called upon his name or celebrated his commemoration should never be attacked by the plague [hemāma bedbed]. Salutation to Sebastianus*¹⁴⁵.
- 65 Bien que tardifs, les cultes de Roch et de Sébastien en Éthiopie permettent tout à la fois de confirmer la nature des épidémies mentionnées dans les sources – des épidémies de peste – et de révéler le type de réponse sociale induit par ces épidémies. En effet, dans une collection de prières destinées à la fabrication d'amulettes protectrices, connue sous le nom de *Maftēhē Šerāy* (*Prière contre les charmes*), Sylvain Grébaut a identifié une prière magique contre la peste (*bedbed*) invoquant le nom de Roch, qui se termine ainsi :
- Salut à Roch, ascète d'élite
À qui Dieu apparut sur un nuage du ciel.
Lorsqu'il [lui] eut montré son mal avec des pleurs,
Il lui donna la promesse qu'à l'invocation de son nom bénéfique

[Tout] homme malade serait sauvé de la peste [bedbed].

Ô Dieu de Roch, sauve-moi, [qui suis] ton serviteur, du lien des démons¹⁴⁶.

- 66 Le recueil *Maṭteḥē Šērāy* fournissait aux détenteurs du savoir magico-médical éthiopien, les *dabtarā*, une compilation leur permettant de trouver la prière et la formule adéquates pour lutter contre certains maux. Une édition complète et une traduction d'un *Maṭteḥē Šērāy* ont été données par Stefan Strelcyn pour sa thèse de l'École des hautes études, parue en 1955. Il s'est fondé sur un autre manuscrit que celui employé par Sylvain Grébaut, le Vatican 128, appartenant au Balambaras Giyorgis¹⁴⁷. Dans celui-ci, on ne trouve pas de référence à saint Roch, mais une brève allusion à la peste (*bedbed*) :

Pour le temps de rosée. Ô Christ, Fils de la nature du Père ! De même que tu as sauvé les Israélites de la peste [bedbed] par la main de Ton ange Michel, de même sauve-moi de la peste [bedbed] [...] ¹⁴⁸.

- 67 Cette absence s'explique notamment par le fait que les recueils de prières magiques ne sont pas identiques. Stefan Strelcyn notait ainsi : « Contrairement aux textes religieux, le *dabtarā* n'est pas tenu à reproduire fidèlement le modèle, il a la liberté d'innover, de combiner des éléments provenant d'autres prières magiques, et il ne manque pas d'en profiter. Ainsi, il n'est pas question de pouvoir faire de ces textes une édition critique¹⁴⁹. »

- 68 Marcel Griaule a rendu compte en 1935 d'observations réalisées dans la région du Bagēmeder où, pour se protéger des maladies, à l'entrée de la maison est réalisée une « peinture grossière représentant saint Sébastien, martyr, debout, les mains liées derrière le dos, attaché à un tronc d'arbre et percé de flèches ». Il ajoute qu'un texte ge'ez était généralement associé à la peinture et publie celui que lui a fourni un *dabtarā* de la région :

Salut à toi, Sébastien, martyr du Fils,
Qui as été transpercé par les flèches et attaché à un tronc.
En échange de tes immenses peines et souffrances,
[Quand] le livre de ton combat se trouvera dans le vestibule,
Dieu a juré que n'entrera aucune pestilence¹⁵⁰.

- 69 Ces observations permettent de pointer la diffusion, en Éthiopie, du culte en l'honneur de saint Sébastien, réputé pour repousser la peste, mais, comme dans le cas de Roch, il est difficile d'estimer à partir de ces seuls témoignages à quelle période celui-ci fit son entrée. Sa survivance est en revanche attestée jusqu'au début du xx^e siècle.

- 70 La grande majorité des textes magico-religieux éthiopiens, sous la forme de recueils ou de rouleaux magiques, ne sont pas antérieurs au xviii^e siècle¹⁵¹. Toutefois cette limite ne doit pas conduire à penser que le recours à ces pratiques est également tardif. Au cours du xv^e siècle, le roi Zar'a Yā'eqob fait précisément détruire un *Livre des noms secrets* (*Maṣḥafa Asmāt*), qui aurait été copié au cours du règne de son frère, Yesḥaq (1414-1430), et qui était employé par le clergé de cour. Dans l'une des homélies attribuées à Zar'a Yā'eqob, la description de ce livre et de ses usages correspond en tous points à ce que laissait soupçonner la référence à Roch dans le *Maṭteḥē Šērāy* :

And now, I disclose to you what I found in the palace: a book of [secret] names [Maṣḥafa Asmāt] which was copied during the time [of reign] of my brother, King Yesḥaq. The book was [so] huge and heavy that two men would not be able to carry it on a journey. The clergy of the tabernacle used to read it when a pestilence [bedbed] or other diseases [ḥemāmāt] broke out [...]. If one could be saved from the javelin by [secret] names, Badlāya "the son of perdition", would have been saved

when he came to the battle carrying in his amulet-cases scrolls of twelve, of ten, and of eights cubits [in length], with the names of demons written on them¹⁵².

- 71 Les talismans étaient donc bien employés par les chrétiens d'Éthiopie aussi bien que par les musulmans, comme le laisse entendre l'allusion à Badlāy (nommé ici Badlāya), le sultan de la dynastie Walasma vaincu par Zar'a Yā'eqob en 1445, dans l'extrait cité ci-dessus. Qu'ils aient été employés pour se prémunir de la peste ou en guérir est aussi explicite dans le même extrait. L'auteur distingue en effet la peste, *bedbed*, des autres maladies, *hemāmāt* (pluriel de *hemām*). Le nom de Roch a donc été ajouté aux noms employés pour lutter contre les épidémies et fabriquer des talismans. Mais l'usage de ceux-ci pour se prémunir de la peste est attesté pour le xv^e siècle.
- 72 La prière insérée dans le recueil magique confirme par ailleurs ce que l'hagiographie dédiée à Marḥa Krestos laissait entendre : la peste est vue comme l'œuvre des démons, et la réalisation des amulettes est destinée à délier le malade de leur charme. Les mentalités éthiopiennes des xv^e et xvi^e siècles faisaient donc bien l'association entre l'épidémie de peste et une action démoniaque.

Conclusion

- 73 La première des ambitions de cet article était de prendre au sérieux la présence éventuelle d'épidémies de peste dans la Corne de l'Afrique, en lien avec la peste noire du milieu du xiv^e siècle, et de trouver des arguments pouvant étayer cette hypothèse. Au terme de cette première enquête, il faut constater à la fois la présence d'un faisceau d'indices, qui permettent d'estimer que certaines épidémies qui ont touché la région entre les xiii^e et xv^e siècles pourraient avoir été provoquées par la bactérie *Yersinia pestis*, et l'absence de preuves probantes.
- 74 En dépit des apparences, le lexique ge'ez semble être relativement précis et distinguer certaines épidémies les unes des autres. La variole est ainsi très nettement différenciée de la peste. Du côté du lexique arabe, si certaines épidémies sont qualifiées de manière imprécise, alors qu'il s'agit vraisemblablement d'une flambée de peste proprement dite, d'autres sont nettement identifiées comme des crises pesteuses. Qui plus est, les relations régulières entre la Corne de l'Afrique et des régions atteintes par la peste, et les échanges induits par ces relations (hommes, bétail, tissus) pointent des circonstances potentielles de transmission de la maladie. Enfin, le fait que les figures de saint Roch et saint Sébastien entrent dans le sanctoral éthiopien et dans les prières magico-religieuses pour guérir les malades, en association à une maladie nommée *bedbed*, laisse entendre que cette maladie a été identifiée à la peste proprement dite. L'introduction du culte de Saint Roch est certes tardive, mais son culte lui-même ne se développe en Occident qu'à compter du xv^e siècle. Il en est sans doute de même pour saint Sébastien.
- 75 Sans répondre à toutes les questions posées, cet article ouvre des pistes de recherches sur la peste en Éthiopie. Chacune d'elles doit être désormais approfondie, au gré des lectures de la documentation éthiopienne, pour compléter l'analyse lexicale concernant les épidémies et les maladies associées, mais aussi pour mieux comprendre les attitudes face aux épidémies. Des éléments probants pourront venir de l'archéologie. Tout d'abord, une analyse ADN ciblée pourrait être entreprise sur certains restes osseux. L'indication selon laquelle, à la cour du roi Zar'a Yā'eqob, installée à Dabra Berhan, il y

eut une grave crise épidémique fournit peut-être le lieu pour identifier des cimetières où l'on a enterré en masse des victimes de l'épidémie. L'ancienne capitale de Zar'a Yā'eqob n'a jamais été véritablement identifiée sur le terrain. Mais certaines indications, concernant notamment le lieu de conservation du manuscrit donné à l'église de Cyriaque, lors de sa fondation, sont peut-être un bon point de départ pour situer à la fois cette église et la cour, et peut-être des lieux d'inhumation de masse.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDUSSAMAD AHMAD, 1987, « Peasant conditions in Gojjam during the Great Famine 1888-1921 », *Journal of Ethiopian Studies*, vol. 20, p. 1-18.
- AL-MAQRĪZĪ, 1998, *Al-Ilmām fīman ta'akhhara bi-arḍ al-Ḥabasha min mulūk al-Islām*, dans *Rasā'il al-Maqrīzī*, RAMAḌĀN AL-BADRĪ, AḤMAD MUṢṬAFA QĀSIM (éd.), Le Caire, Dār al-Ḥadīṭ.
- AL-MAQRĪZĪ, 1997, *Kitāb al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā (éd.), Beyrouth, Dār al-Kutub al-'Ilmiya.
- AUDOUIN-ROUZEAU, F., 2003, *Les chemins de la peste : le rat, la puce et l'homme*, nouvelle édition [en ligne], Rennes, Presses universitaires de Rennes. URL : <http://books.openedition.org/pur/8382>. DOI : 10.4000/books.pur.8382.
- BAUSI, A., 2014, « Yoḥannes of Dābrā Bizān », in *Encyclopaedia Aethiopica*, S. UHLIG, A. BAUSI (éd.), Wiesbaden, p. 83-84.
- BIRABEN, J.-N., 1989, « Essai sur les réactions des sociétés éprouvées par de grands fléaux épidémiques », *Maladie et société (XII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, p. 367-374.
- BLANC, G., QUENET, G., 2016, « Les études éthiopiennes et l'environnement », *Études rurales*, vol. 197, p. 9-24.
- BOLLE, P., 2005, « Saint Roch de Montpellier, doublet hagiographique de Raco d'Autun. Un apport décisif de l'examen approfondi des incunables et imprimés anciens », in E. RENARD, M. TRIGALET, X. HERMAND, P. BERTRAND (dir.), *Scribere sanctorum gesta. Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout, Brepols, p. 525-572.
- BORSCH, S., 2014, « Plague depopulation and irrigation decay in Medieval Egypt », *The Medieval Globe*, vol. 1, p. 125-156.
- BOSC-TIESSÉ, C., DERAT, M.-L., 2011, « De la mort à la fabrique du saint dans l'Éthiopie médiévale et moderne », *Afriques* [en ligne], 03. URL : <http://afriques.revues.org/1076>.
- BUDGE, E.A.W., 1906, *The Life of Takla Haymanot in the Version of Dabra Libanos and the Miracles of Takla Haymanot in the Version of Dabra Libanos*, Londres.
- CARMICHAEL, A.G., 2014, « Plague persistence in Western Europe: a hypothesis », *The Medieval Globe*, vol. 1, p. 157-191.
- CERULLI, E., 1931, *Documenti arabi per la storia dell'Etiopi*, Rome.
- CERULLI, E., 1936, *Studi Etiopici. I. La lingua e la storia di Harar*, Rome.

- CERULLI, E., 1941, « Il sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo documento storico », *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. 1, n° 1, p. 5-42.
- CERULLI, E., 1943-1947, *Etiopi in Palestina, Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, Rome.
- CERULLI, E., 1943b, « L'Etiopia medievale in alcuni brani di scrittori arabi », *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. 3, p. 272-294.
- CERULLI, E., 1943c, « Un frammento degli atti di Bategela Maryam », *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. 3, p. 131-138.
- CERULLI, E., 1946, « Gli Atti di Zēna Māryām, monaca etiopica del secolo XIV », *Rivista degli Studi Orientali*, vol. 21, p. 121-156.
- CHEKROUN, A., 2013, *Le « Futuh al-Habasa » : écriture de l'histoire, guerre et société dans le Bar Sa'ad ad-din (Éthiopie, XVI^e siècle)*, thèse de doctorat, université Paris I.
- CHEKROUN, A., 2016, « Ottomans, Yemenis and the "Conquest of Abyssinia" (1531-1543) », in É. FICQUET, AHMED HASEN OMER, T. OSMOND (éds), *Movements in Ethiopia/Ethiopia in Movement. Proceedings of the 18th International Conference of Ethiopian Studies*, Los Angeles, Tsehai Publishers, vol. 1, p. 163-174.
- CHRISTIE, A.B., CHEN, T.H., ELBERG, S.S., 1980, « Plague in camels and goats: their role in human epidemics », *The Journal of Infectious Diseases*, vol. 141, n° 6, p. 724-726.
- COLIN, G., 1990, « Le synaxaire éthiopien. Mois de *terr*. Édition critique du texte éthiopien et traduction », *Patrologia Orientalis*, vol. 45/ 1.
- COLIN, G., 1995, « Le synaxaire éthiopien. Mois de *miyazya*. Édition critique du texte éthiopien et traduction », *Patrologia Orientalis*, vol. 46/ 4.
- COLIN, G., 2004, *Le livre éthiopien des miracles de Marie*, Paris, éditions du Cerf.
- CONRAD, L.I., 1982, « Tā'ūn and Wabā' conceptions of plague and pestilence in Early Islam », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 25, n° 3, p. 268-307.
- CONTI ROSSINI, C., 1900, « Il gadla Filpos e il gadla Yohannes di Dabra Bizan », *Memorie della Reale Accademia dei Lincei*, série 5, vol. 8, p. 62-170.
- CONTI ROSSINI, C., 1905, *Vitae sanctorum indigenarum. I. Acta S. Baalota Mikā'el, S. Anorewos (seu acta sancti honorii)*, Louvain (CSCO 28-29, *Script. Aeth.*, 11-12).
- DERAT, M.-L., 2003, *Le domaine des rois éthiopiens : espace, pouvoir et monachisme (1270-1527)*, Paris, Éditions de la Sorbonne.
- DERAT, M.-L., 2004, « "Do not search for another king, one whom God has not given you": questions on the elevation of Zar'a Ya'eqob (1434-1468) », *Journal of Early Modern History*, 8, 3-4, p. 210-228.
- DERAT, M.-L., 2012, « Chrétiens et musulmans face à la traite et à l'esclavage aux XV^e et XVI^e siècles », in H. MÉDARD, M.-L. DERAT, T. VERNET, M.-P. BALLARIN (dir.), *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, p. 121-148.
- DERAT, M.-L., 2013, « Censure et réécriture de l'histoire du roi Zar'a Ya'eqob (1434-1468). Analyse des deux versions de la "chronique" d'un souverain éthiopien », in F.-X. FAUVELLE-AYMAR, B. HIRSCH (dir.), *Les ruses de l'historien. Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue*, Paris, Karthala, p. 121-135.

- DILLMANN, A., 1887, « Über die apokryphen Märtyrergeschichte des Cyriacus mit Julitta und des Georgius », *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, vol. 12-13, p. 339-356.
- DILLMANN, A., 1865, *Lexicon linguae Aethiopicae, cum indice latino*, Leipzig, T.O. Weigel.
- DOLS, M.W., 1974, « Plague in Early Islamic history », *Journal of the American Oriental Society*, vol. 94, n° 3, p. 371-383.
- DOLS, M.W., 1977, *The Black Death in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press.
- DOLS, M.W., 1979, « The second plague pandemic and its recurrences in the Middle East: 1347-1894 », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 22, n° 2, p. 162-189.
- DORMEIER, H., 2006, « Un santo nuovo contro la peste : cause del successo del culto di san Rocco e promotori della sua diffusione al Nord delle Alpi », in A. RIGONI, A. VAUCHEZ (éds), *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto. Incontro di studio. Padova 12-13 febbraio 2004*, Bruxelles (Subsidia hagiographica, 87), p. 225-243.
- GECSER, O., 2017, « Intercession and specialization, St. Sebastian and St. Roche as plague saints and their cult in Medieval Hungary », in M.-M. DE CEVINS, O. MARIN (éds), *Saints et leur culte en Europe centrale au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols (Hagiologia 13), p. 77-108.
- GETACHEW HAILE, 1983, *The Different Collection of Nägs Hymns in Ethiopic Literature and their Contributions*, Erlangen (Oikonomia, Bd. 19).
- GETACHEW HAILE, 1987, *A Catalogue of Ethiopian Manuscripts Microfilmed for the Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa and for the Hill Monastic Manuscript Library, Collegeville*, vol. IX, *Project Numbers 3501-4000*, Collegeville, Hill Monastic Library of St. John's Abbot and University.
- GETACHEW HAILE, 1991, *The Epistle of Humanity of Emperor Zär'a Ya'eqob (Tomarä Tesbe't)*, Louvain (CSCO 552-553, *Script. Aeth.*, 95-96).
- GOITEIN, S.D., 1987, « Portrait of a Medieval India trader: three letter from the Cairo Geniza », *Bulletin of the School for Oriental and African Studies*, vol. 50, n°3, p. 449-464.
- GRÉBAUT, S., 1912, « Les manuscrits éthiopiens de M.É. Delorme », *Revue de l'Orient chrétien*, série 2, vol. 17, p. 113-132.
- GRÉBAUT, S., 1913-1926, « Les miracles du saint enfant Cyriaque », *Revue de l'Orient chrétien*, série 2, vol. 18 (1913), p. 419-423 ; vol. 19 (1914), p. 93-97 ; vol. 20 (1915-1917), p. 106-109, 129-132 ; vol. 21 (1918-1919), p. 109-111 ; vol. 25 (1925-1926), p. 187-195.
- GRÉBAUT, S., 1934, « Prière contre la peste », *Aethiopica*, vol. 2 (1), p. 121-123.
- GRÉBAUT, S., 1935, « Un nouveau recueil des miracles de l'enfant Cyriaque », *Aethiopica. Revue philologique*, vol. 3, n° 1, p. 33-36, 85-91.
- GREEN, M.H., 2014, « Taking 'pandemic' seriously: making the black death global », *Medieval Globe*, vol. 1, p. 27-61.
- GREEN, M.H., 2017, « The Globalization of Disease », in N. BOIVIN, R. CRASSARD, M.D. PETRAGLIA (éds), *Human Dispersal and Species Movement: From Prehistory to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 494-520.
- GRIAULE, M., *Le livre de recettes d'un dabtara abyssin*, Paris, Institut d'ethnologie, 1930.
- GRIAULE, M., 1935, « Saint Sébastien protecteur du seuil », *Aethiopica*, vol. 3, p. 46.

- GUIDI, I., 1905, *Annales regum Iyasu II et Iyo'as*, Paris (CSCO 61-66, *Script. Aeth.*, 28-29).
- GUINDEUIL, T., 2014, « What do christians (not) eat: food taboos and the Ethiopian christian community (13th-18th centuries) », *Annales d'Éthiopie*, 29, p. 59-82.
- HIRSCH, B., 2013, « Genèse de l'historiographie dans le royaume chrétien d'Éthiopie. Une nouvelle interprétation des chroniques des rois Zār'ä Ya'eqob et Bā'edä Maryam (xv^e siècle) », in F.-X. FAUVELLE-AYMAR, B. HIRSCH (dir.), *Les ruses de l'historien. Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue*, Paris, Karthala, p. 137-175.
- HUSSELMAN, E.M., 1965, « The martyrdom of Cyriacus and Julitta in Coptic », *Journal of the American Research Center in Egypt*, 4, p. 79-86 et pl. xxxi-xxxii.
- IBN FAḌL ALLĀH AL-'UMARĪ, *Masālik al-abṣār fi mamālik el-amsār*. I. *L'Afrique, moins l'Égypte*, trad. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, Paris, P. Geuthner, 1927.
- IBN HAḠAR AL-'ASQALĀNĪ, 1994, *Inbā' al-ḡumr bi-anbā' al-'umr*, ed. Ḥasan Ḥabaṣī, Le Caire.
- JOUNEL, P., 1977, *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au xii^e siècle*, Rome, École française de Rome.
- KAMMERER, A., 1929, *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'Antiquité*, tome 1, *Les pays de la mer Érythrée jusqu'à la fin du Moyen Âge*, Le Caire, Société royale de géographie d'Égypte.
- KROPP, M., 1981, « Ṭäfwe'etu und ṭäfnaččāw in den äthiopischen Chroniken », *Journal of Semitic Studies*, vol. 26, p. 267-271.
- KROPP, M., 1983-1984, « La réédition des chroniques éthiopiennes : perspectives et premiers résultats », *Abbay*, 12, p. 49-72.
- KUR, S., 1972, *Actes de Mar'ā Krestos*, Louvain (CSCO 330-331, *Script. Aeth.*, 62-63).
- LE GOFF, J., BIRABEN, J.-N., 1969, « La peste dans le Haut Moyen Âge », *Annales ESC*, vol. 24, n° 6, p. 1484-1510.
- LESLAU, W., 1991, *Comparative Dictionary of Ge'ez: Classical Ethiopic. Ge'ez-English-English-Ge'ez with an Index of the Semitic Roots*, Wiesbaden, O. Harrassowitz.
- LOISEAU, J., a (à paraître), « The Ḥaṭī and the Sultan. Letters and embassies from Abyssinia to the Mamluk court », in F. BAUDEN, M. DEKKICHE (éds), *Mamluk Cairo. A Crossroad for Embassies* [actes du colloque de Liège (septembre 2012)], Leyde, Brill.
- LOISEAU, J., b (à paraître), « Abyssinia at al-Azhar: Ethiopian students in 15th Century Cairo ».
- LOMASTRO, F., 2006, « Di un Vita manoscritta e della prima diffusione del culto di san Rocco a Vicenza », in A. RIGONI, A. VAUCHEZ (éds), *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto. Incontro di studio. Padova 12-13 febbraio 2004*, Bruxelles (*Subsidia hagiographica*, 87), p. 99-116.
- MARGARITI, R.E., 2010, « Thieves or sultans? Dahlak and the rulers and merchants of Indian Ocean port cities, 11th-13th centuries », in L. BLUE, J. COOPER, R. THOMAS, J. WHITEWRIGHT (éds), *Red Sea IV: Connected Hinterlands: The Fourth International Conference on the Peoples of the Red Sea Region*, BAR International Series n° 2052, Oxford, Archaeopress, p. 155-163.
- MEINARDUS, O.F.A., 1965, « Ecclesiastica Aethiopica in Aegypto », *Journal of Ethiopian Studies*, vol. 3, n° 1, p. 23-35.
- MUNRO-HAY, S.C., 1997, *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, Varsovie/Wiesbaden.

- PANKHURST, R., 1965, « The history and traditional treatment of smallpox in Ethiopia », *Medical History*, vol. 9, n° 4, p. 343-355.
- PANKHURST, R., 1968, « The history of cholera in Ethiopia », *Medical History*, vol. 12, n° 3, p. 262-269.
- PANKHURST, R., 1986, *The History of Famine and Epidemics in Ethiopia Prior to the Twentieth Century*, Addis Ababa, Relief and Rehabilitation Commission.
- PANKHURST, R., 2005, « Epidemics », in S. UHLIG, A. BAUSI (éds), *Encyclopaedia Aethiopica*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 332-333.
- PERRUCHON, J., 1893, *Les chroniques de Zar'a Ya'qôb et de Ba'eda Mâyâm, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*, Paris, É. Bouillon.
- PISANI, V., 2012, *Il culto di san Qirqos nell'Etiopia storica : analisi storico-filologica, con edizione critica della "Passio" (Gädlä Qirqos)*, thèse de doctorat, Università degli studi di Napoli.
- PISANI, V., 2015, « Passio of St Cyricus (Gädlä Qirqos) in North Ethiopia elements of devotion and of manuscripts tradition », *Veneration of Saints in Christian Ethiopia*, Hg. NOSNITSIN, Denis, *Supplements to Aethiopica*, 3, Wiesbaden, p. 161-200.
- RASHIDUDDIN FAZLULLAH, 1999, *Jami'u't-tawarikh: Compendium of Chronicles: a History of the Mongols*, W.M. THACKSTON (trad.), Cambridge, Harvard University.
- RIGAUX, D., 2006, « Le dossier iconographique de saint Roch. Nouvelles images, nouvelle chronologie », in A. RIGONI, A. VAUCHEZ (éds), *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto. Incontro di studio. Padova 12-13 febbraio 2004*, Bruxelles (*Subsidia hagiographica*, 87), p. 245-268.
- RIGONI, A., VAUCHEZ, A. (éds), 2006, *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto. Incontro di studio. Padova 12-13 febbraio 2004*, Bruxelles (*Subsidia hagiographica*, 87).
- ROBIN, C., 1992, « Guerre et épidémie dans les royaumes d'Arabie du Sud, d'après une inscription datée (II^e s. de l'ère chrétienne) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 136^e année, n° 1, p. 215-234.
- RUBENSON, S., 1991, « Conflict and environmental stress in Ethiopian history: looking for correlations », *Journal of Ethiopian Studies*, vol. 24, p. 71-96.
- STATHAKOPOULOS, D., 2005, « La peste de Justinien (541-750) : questions médicales et réponses sociales », in A.-M. FLAMBARD-HÉRICHER (éd.), *Médecine et société de l'Antiquité à nos jours*, Rouen (*Cahiers du GRHIS*, n° 16), p. 31-48.
- STRELCYN, S., 1955, *Prières magiques éthiopiennes pour délier les charmes (maftāḥe šarāy)*, Varsovie (*Rocznik Orientalistyczny*, 18).
- SUBLET, J., 1971, « La peste prise aux rêts de la jurisprudence : le traité d'Ibn Hagar al-'Asqalani sur la peste », *Studia Islamica*, vol. 33, p. 141-149.
- TADDESSE TAMRAT, 1972, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford, Clarendon Press.
- TADDESSE TAMRAT, 1974, « Problems of royal succession in fifteenth century Ethiopia: a presentation of the documents », in *Atti del convegno internazionale di studi etiopici*, Rome, p. 511-518.
- TADDESSE TAMRAT, 1997, « Always some Kernel of historical truth: Aṣē Hezbānañ (1430-1433) resurrected in a Morāt folk story », in K. FUKUI, E. KURIMOTO, M. SHIGETA (éds), *Ethiopia in Broader Perspective: Papers of 13th International Conference of Ethiopian Studies*, vol. I, Kyoto, Shokado Book Sellers, p. 292-302.

- TSIAMIS, C., POULAKOU-REBELAKOU, E., PETRIDOU, E., 2009, « The Red Sea and the port of Clysma. A possible gate of Justinian's plague », *Gesnerus*, 66, n° 2, p. 209-217.
- TURAEV, B., 1905, *Vitae sanctorum indigenarum. II. Acta S. Aaronis et Philippi*, Louvain (CSCO 30-31, *Script. Aeth.*, 13-14).
- VALLET, É., 2010, *L'Arabie marchande. État et commerce sous les sultans rasūlides du Yémen (626-658/1229-1454)*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- WIET, G., 1962, « La grande peste noire en Syrie et en Égypte », in *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, t. 1, Paris, Maisonneuve et Laroze, p. 367-384.
- WION, A., 2017, « Les documents copto-arabes dans les archives chrétiennes d'Éthiopie : de rares témoins de l'autorité épiscopale (XIV^e-XV^e s.) », *Afriques* [en ligne], 08, URL : <http://journals.openedition.org/afriques/2021> ; DOI : 10.4000/afriques.2021
- YOHANNES GEBRE SELASSIE, 2011, « Plague as a possible factor for the decline and collapse of the Askumite Empire: a new interpretation », *Ityopis*, vol. 1, p. 36-61.

NOTES

1. Je tiens à remercier Gérard Chouin de m'avoir incitée à travailler sur cette question. Cet article doit beaucoup aux discussions nées des diverses rencontres auxquelles il m'a invitée, à ses relectures attentives ainsi qu'aux remarques éclairées de Monica Green.
2. Voir notamment R. PANKHURST, 1965, 1968, et une synthèse reprenant plusieurs articles parus dans différentes revues parues en 1986.
3. R. PANKHURST, 1965, p. 343-344.
4. G. BLANC et G. QUENET (2016, p. 12) relevaient, dans une analyse historiographique sur l'histoire de l'environnement concernant l'Éthiopie, que, « en étudiant l'écologie du risque sanitaire dans ses dimensions biophysiques, sociales et techniques, Pankhurst fait de la maladie un acteur historique parmi d'autres », ce qui n'avait jamais été envisagé pour cette région jusque-là.
5. ABDUSSAMAD AHMAD, 1987.
6. S. RUBENSON, 1991.
7. R. PANKHURST, 1965, p. 343-344.
8. Les seules enquêtes sur le vocabulaire menées par Richard Pankhurst concernent le choléra, désigné en ge'ez par le terme de *fanga* (cf. R. PANKHURST, 1968, p. 262, 265, 266, 268-269).
9. YOHANNES GEBRE SELASSIE, 2011.
10. C. ROBIN, 1992, p. 232-234 : il s'agit de l'inscription CIH 541, qui évoque une épidémie à Ma'rib en 548, alors que Abrahā, vice-roi éthiopien, gouvernait la région. L'épidémie entraîna l'interruption des travaux sur la digue de Ma'rib ; une autre inscription, incomplète, pourrait dater de la même période et faire allusion à cette épidémie : CIH 539/6. Dans ces deux cas, les termes employés pour les épidémies sont *ḏll* et *'ws'*.
11. Voir notamment C. TSAMIS, E. POULAKOU-REBELAKOU et E. PETRIDOU, 2009, qui ont mis en exergue les relations entre le port de Clysma, possible porte d'entrée de la peste en Égypte, et Aksum ; et en dernier lieu M.H. GREEN (2017, p. 510-512) qui a souligné la nécessité de connecter désormais la source ancienne de la peste, identifiée génétiquement dans la région du plateau du Qinghai au Tibet, avec l'océan Indien et la Méditerranée pour comprendre comment la maladie a circulé.
12. M.H. GREEN, 2014, p. 32-36 ; voir également les contributions de M.H. GREEN et de G. CHOUIN dans ce numéro.

13. E. CERULLI, 1941, p. 6, notes 1 et 2. Ce manuscrit, jusque-là étudié seulement par Enrico Cerulli, est conservé à la Bibliothèque vaticane : Vat. Ar. 1792 (communication orale d'Alessandro Gori lors d'un colloque à Milan en janvier 2018).
14. E. CERULLI, 1941, p. 7 (texte), 11 (trad.).
15. E. CERULLI, 1941, p. 8 (texte), 12 (trad.). Cette épidémie avait d'ores et déjà été relevée par R. PANKHURST, 1986, p. 25, ainsi que par YOHANNES GEBRE SELASSIE, 2011, p. 49, qui commet toutefois une confusion en lisant le texte arabe des annales du Šawā. Ce n'est pas une famine nommée *hglah*, qu'il rapproche du terme arabe *jaghalah*, qu'Ibn al-Nafīs identifie comme le mot désignant la « peste » en Éthiopie d'après l'un de ses informateurs (et rapporté par M.W. DOLS, 1974, p. 373), qui tue les grands de Walalah, mais bien une peste *ṭā'ūn*.
16. L.I. CONRAD, 1982, p. 293-307.
17. L.I. CONRAD, 1982, p. 272.
18. M.W. DOLS, 1977, p. 34, note 73. Toutefois, à l'année correspondante dans la chronique d'al-Nuwayrī, l'une des principales sources d'Ibn al-Furāt, cette information ne figure pas.
19. E. CERULLI, 1943b, p. 278-280 ; S. MUNRO HAY, 1997, p. 196-199 ; au sujet de la réponse du sultan au souverain chrétien, voir J. LOISEAU, à paraître, a ; E. VALLET, 2010, p. 409.
20. E. CERULLI, 1946, p. 123.
21. Une copie réalisée pour Carlo Conti Rossini, sur papier, au début du XX^e siècle (cf. G. COLIN, 1990, p. I (texte)).
22. G. COLIN, 1990, p. IX-X, 47 (trad.).
23. Le texte ge'ez, absent de l'article d'Enrico Cerulli, a été vérifié à partir du manuscrit Éthiopien d'Abbadie 14 de la BnF. L'épisode concernant l'épidémie figure aux fol. 89r-92v.
24. E. CERULLI, 1946, p. 137-138.
25. E. CERULLI, 1946, p. 138 ; Éthiopien d'Abbadie 14, BnF, fol. 90r.
26. G. COLIN, 1990, p. 66 (texte), p. 53-54 (trad.).
27. G. COLIN, 1990, p. 81 (texte), p. 65 (trad.).
28. On peut désormais avoir accès à ce dictionnaire en ligne avec un outil participatif pour l'augmenter, grâce au projet mené à bien à l'Université d'Hamburg, sous la direction d'Alessandro Bausi : <http://betamasaheft.eu/Dillmann/>.
29. A. DILLMANN, 1865, col. 541.
30. W. LESLAU, 1991, p. 86.
31. W. LESLAU, 1991, p. 233.
32. R. PANKHURST, 1986, p. 19-20.
33. B. TURAEV, 1905b, p. 242 (texte), 217 (trad.) ; C. CONTI ROSSINI, 1905, p. 95 (texte), 84 (trad.), 104 (texte), 92 (trad.) ; B. TURAEV, 1905a, p. 117-118 (texte), 105 (trad.), 152 (texte), 137 (trad.).
34. B. TURAEV, 1905a, p. 163 (texte), 146-147 (trad.).
35. Pour une analyse des relations entre ces textes, voir M.-L. DERAT, 2003, p. 144-152.
36. A. BAUSI, 2014, p. 83-84.
37. Au sujet de ces versions, voir M. KROPP, 1983-1984, p. 58-59 ; M.-L. DERAT, 2013 ; B. HIRSCH, 2013.
38. E. CERULLI, 1943c, p. 136, avait mis en évidence les liens éventuels entre l'épidémie de peste décrite dans la chronique de Zar'a Yā'eqob et celle à laquelle font allusion les *Miracles de Marie* ; R. PANKHURST (1986, p. 25-26) a repris ces éléments et ajouté l'idée selon laquelle les *Vies* de sainte Krestos Samra, de saint Fere Mika'el et de saint Zara Abreham pourraient également faire allusion à cette épidémie contemporaine du règne de Zar'a Yā'eqob (R. PANKHURST, 1986, p. 27).
39. C. CONTI ROSSINI, 1900, p. 134, voir aussi les commentaires de Carlo Conti Rossini, p. 66-67.
40. S. KUR, 1972, p. 66-67 (texte), p. 60-61 (trad.).
41. S. KUR, 1972, p. 68 (texte), p. 62 (trad.).
42. J. PERRUCHON, 1893, p. 73-74.

43. J. PERRUCHON, 1893, p. 93-94.
44. Voir en dernier lieu M.-L. DERAT, 2004.
45. E. CERULLI, 1943c, p. 132, 134 ; G. COLIN, 2004, p. 465.
46. G. COLIN, 2004, p. 466. Enrico Cerulli traduit un peu différemment ce passage : E. CERULLI, 1943c, p. 135, où sans le savoir le dénonciateur fait passer Bategela Māryām au milieu des ruines dans laquelle la peste se cache.
47. S. KUR, 1972, p. 56 (texte), 51 (trad.).
48. A. DILLMANN, 1865, col. 1391 ; W. LESLAU, 1991, p. 156, 163.
49. S. KUR, 1972, p. 60 (texte), 55 (trad.).
50. C. CONTI ROSSINI, 1900, p. 127.
51. I. GUIDI, 1910, p. 233 (texte), 242 (trad.). Voir aussi une brève analyse lexicale amharique réalisée par R. PANKHURST, 2005, p. 332-333, pour le choléra, la variole et le typhus.
52. M.W. DOLS, 1979, p. 168 ; S. BORSCH, 2014, p. 126-132.
53. G. WIET, 1962, p. 378. Dans cet article, Gaston Wiet fournit simplement une traduction, sans édition du texte, du *Kitāb al-Sulūk* d'al-Maqrīzī, en partie repris par Ibn Tagrībīrdī dans ses *Nuǧūm*. Il n'est donc pas possible de pousser l'enquête sur le vocabulaire, ni même de savoir si ce passage se trouve chez les deux auteurs, ou bien seulement l'un des deux. L'information est donc relativement lacunaire.
54. S. BORSCH, 2014, p. 129.
55. M.W. DOLS, 1977, p. 47.
56. É. VALLET, 2010, p. 670-671, note 196.
57. E. VALLET, 2010, p. 670-671.
58. Je dois l'identification de ces passages sur la peste à Aden et les liens éventuels avec l'Éthiopie, ainsi que leur traduction, à Robin Seignobos. Toute cette partie de l'article doit donc énormément à son travail et à son goût du partage. Je l'en remercie chaleureusement.
59. É. VALLET, 2010, p. 671.
60. AL-MAQRĪZĪ, 1997, vol. 7, p. 309. La traduction de ce passage est due à Robin Seignobos.
61. IBN HAĠAR AL-'ASQALĀNĪ, 1994, vol. 3, p. 347 : « On nous a rapporté qu'à Aden, au Yémen, éclata une violente peste [*wabā' šadīd*] qui y dura quatre mois, jusqu'à ce mois-ci, je veux dire *ša'bān* [février-mars 1436]. Cela arriva après qu'elle s'était répandue dans l'Éthiopie tout entière [*bilād al-Ḥabaša*]. Elle s'étendit jusqu'à Berbera et au pays des Zangǧ [*bilād al-Zanǧ*]. [Et on nous a rapporté] qu'un grand nombre de personnes moururent à Aden » (traduction de Robin Seignobos).
62. É. VALLET, 2010, p. 670.
63. AL-MAQRĪZĪ, 1998, p. 244, traduction de Robin Seignobos.
64. E. CERULLI, 1931, p. 47.
65. TADDESSE TAMRAT, 1974 ; TADDESSE TAMRAT, 1997 ; M. KROPP, 1981 ; GETATCHEW HAILE, 1991 ; M.-L. DERAT, 2004.
66. M. KROPP, 1981.
67. Des décalages dans la chronologie des faits rapportés par al-Maqrīzī, concernant l'Éthiopie et les dates connues par ailleurs, concernant notamment le règne de Dāwit, ont d'ores et déjà été relevés par E. CERULLI, 1931, p. 45, note 3, p. 46, notes 2 et 3, p. 47, note 2.
68. Pour l'année 656 de l'hégire (1258), M.W. DOLS a également relevé la mention d'une épidémie en Syrie par al-Maqrīzī, qualifiée de *wabā'*, au cours de laquelle les prix des denrées agricoles s'envolèrent (M.W. DOLS, 1977, p. 34). De son côté, S. BORSCH (2014, p. 129) cite un passage d'al-Maqrīzī concernant un épisode en Égypte en 1412, mais l'édition du texte arabe est corrompue, si bien qu'il n'est pas possible d'employer celui-ci pour une étude du vocabulaire. Enfin, G. WIET

(1962) n'a pas non plus donné le texte arabe correspondant aux traductions qu'il effectue de l'œuvre d'al-Maqrīzī concernant la peste.

69. Voir les réflexions de Dionysios Stathakopoulos, concernant la peste justinienne (VI^e siècle), D. STATHAKOPOULOS, 2005, p. 3.

70. RASHIDUDDIN FAZLULLAH, 1999, p. 485. Je dois cette référence et les remarques sur les flambées épidémiques au XIII^e siècle, ainsi que la question des niches écologiques à Monica H. Green et Gérard Chouin.

71. A.G. CARMICHAEL, 2014, p. 168-180 ; voir aussi M.H. GREEN, 2017, p. 510-512.

72. M.W. DOLS, 1979, p. 179.

73. A. KAMMERER, 1929.

74. E. CERULLI, 1943a.

75. E. CERULLI, 1943b.

76. S. MUNRO-HAY, 1997.

77. É. VALLET, 2010.

78. HUSSEIN AHMED, 1992 ; A. CHEKROUN, 2013, p. 205-206 ; J. LOISEAU, à paraître, b.

79. A. CHEKROUN, 2013, 2016.

80. E. CERULLI, 1943a, p. 278-280 ; S. MUNRO-HAY, 1997, p. 196-199 ; É. VALLET, 2010, p. 409.

81. S. MUNRO-HAY, 1997, p. 199-203.

82. E. CERULLI, 1936, p. 291.

83. TADDESSE TAMRAT, 1972, p. 261-262.

84. E. CERULLI, 1943a, p. 353 ; E. CERULLI, 1947, p. 410 ; O. MEINARDUS, 1965, p. 27-28. Des ecclésiastiques coptes étaient également présents en Éthiopie, en plus du métropolite, comme Mikā'el de Sandafa, A. WION, 2017.

85. Il s'agit de l'imām Abū al-Rabī' Sulaymān b. Mūsā ibn Sulaymān b. 'Alī b. al-Ġawn al-Aš'arī, un juriste de l'école ḥanafite, émigré en Éthiopie et mort sur place entre 1249 et 1255 (E. CERULLI, 1943b, p. 276-277 ; A. CHEKROUN, 2013, p. 205).

86. E. CERULLI, 1943b, p. 288-290.

87. E. CERULLI, 1943b, p. 293.

88. HUSSEIN AHMED, 1992, p. 30 ; A. CHEKROUN, 2013, p. 205-206 ; J. LOISEAU, à paraître, b.

89. E. CERULLI, 1943b, p. 290.

90. Voir à ce sujet notamment A. CHEKROUN, 2013, p. 204. Au sujet des soldats éthiopiens ou yéménites dans les armées des deux rives de la mer Rouge, voir aussi A. CHEKROUN, 2016, p. 175-177.

91. G. WIET, 1936, p. 123.

92. G. WIET, 1936, p. 124.

93. G. WIET, 1936, p. 134.

94. IBN FAḌL ALLĀH AL-'UMARĪ, 1927, p. 3.

95. S.D. GOITEIN, 1987, p. 455, 458 ; voir aussi R.E. MARGARITI, 2010 ; et, au sujet du commerce des tissus entre Yémen et Éthiopie, É. VALLET, 2010, p. 412-413.

96. M.-L. DERAT, 2012, p. 140-146.

97. É. VALLET, 2010, p. 400-405.

98. Tels Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥuḡr et son fils, originaires de l'Ḥaḍramawt, installés dans la ville de Kalḡūr en Éthiopie, au débouché de la route caravanière menant de Zayla aux hauts-plateaux abyssins. Aḥmad et son fils Muḥammad moururent à Kalḡūr (cf. É. VALLET, 2010, p. 414).

99. F. AUDOUIN-ROUZEAU, 2003, p. 181-196.

100. A.B. CHRISTIE, T.H. CHEN et S.S. ELBERG, 1980, p. 726 ; voir aussi F. AUDOUIN-ROUZEAU, 2003, chap. XI, p. 181-196.

101. Cité notamment par É. VALLET, 2010, p. 403.

102. M.-L. DERAT, 2012, p. 127-129 ; T. GUINDEUIL, 2014, p. 64.
103. É. VALLET, 2010, p. 403-404, 412, note 162.
104. F. AUDOUIN-ROUZEAU, 2003, p. 203-277.
105. M. DOLS, 1974, p. 275-277, 283-287.
106. J.-N. BIRABEN, 1989, p. 372.
107. G. MARIEN, 2009 ; voir aussi J. SUBLET, 1971, qui a montré à travers l'ouvrage d'Ibn Hagar al-Asqalani que les réactions de la communauté musulmane face à la peste n'étaient pas seulement inspirées d'un certain fatalisme.
108. J. LE GOFF et J.-N. BIRABEN, 1969, p. 1498 ; M.W. DOLS, 1974, p. 280-282.
109. Dans le récit d'un miracle attribué à Sāmu'el, on trouve ce récit, rapporté par un moine qui était l'un des disciples du saint : « Alors que j'étais dans le pays de Sēwā, je me séparai de mes compagnons et m'enfuis par peur jusqu'à une autre région, car la peste [*hemāma bedbed*] avait pénétré là où nous demeurions tous [...] » (G. COLIN, 1990, p. 81 (texte), p. 65 (trad.)). La fuite face au fléau avait été relevée par R. PANKHURST, 1968, p. 262.
110. J.-N. BIRABEN, 1989, p. 372.
111. G. COLIN, 2004, p. 466.
112. M. GRIAULE, 1930, p. 146.
113. J. PERRUCHON, 1893, p. 93-94.
114. J. PERRUCHON, 1893, p. 73-74.
115. J. PERRUCHON, 1893, p. 93-94. J'ai revu la traduction de Jules Perruchon pour coller un peu plus au texte.
116. J. PERRUCHON, 1893, p. 73-74.
117. Voir notamment A. DILLMANN, 1887 ; E.M. HUSSELMAN, 1965.
118. Voir V. PISANI, 2015, p. 175-177.
119. Voir en dernier lieu C. BOSC-TIESSE et M.-L. DERAT, 2011 [2013].
120. GETATCHEW HAILE, 1983, p. 82-83, note 55 ; V. PISANI, 2012, p. 298-299, 332 ; V. Pisani, 2015, p. 177-178. Je remercie chaleureusement Vitagrazia Pisani qui a bien voulu me transmettre l'édition et la traduction des *Actes de Cyriaque*, issues de sa thèse de doctorat.
121. GETATCHEW HAILE, 1983, p. 49-51 ; GETATCHEW HAILE, 1987, p. 207-209.
122. EMMML 3879, fol. 3r.
123. G. COLIN, 1990, p. 111. À cet égard, il faut noter que le texte du synaxaire ne mentionne pas la réputation de Cyriaque comme saint délivrant de la peste.
124. EMMML 3879, fol. 2r, 3v.
125. P. JOUNEL, 1977, p. 270.
126. D. STATHAKOPOULOS, 2005, p. 12.
127. Aucun miracle attribué à Cyriaque ne semble faire allusion à la peste (cf. S. GREBAUT, 1912, 1913, 1914, 1915-1917, 1925-1926, 1935).
128. I Chr. 21, 1-30 ; E. CERULLI, 1946, p. 138.
129. G. COLIN, 1990, p. 36.
130. G. COLIN, 1990, p. 53.
131. Au contraire de ce qu'a pu montrer D. STATHAKOPOULOS, 2005, p. 7, à partir des textes hagiographiques syriaques et grecs du VI^e siècle ; R. PANKHURST (1986, p. 12) avait d'ores et déjà remarqué cette dimension du châtement divin dans les hagiographies éthiopiennes évoquant des épidémies.
132. S. KUR, 1972, p. 66 (texte) 60 (trad.).
133. S. KUR, 1972, p. 68 (texte), 62 (trad.). On trouve un épisode semblable dans la *Vie* de saint Takla Hāymānot, rédigée à la même période – au début du XVI^e siècle –, où une épidémie est

identifiée à une armée dans laquelle se trouve une femme tueuse (cf. E.A.W. BUDGE, 1906, p. 230 (planche CVI) ; R. PANKHURST, 1986, p. 16-17).

134. S. KUR, 1972, p. 69 (texte), 63 (trad.).

135. A. RIGONI et A. VAUCHEZ, 2006, p. V-VI, 2-3.

136. H. DORMEIER, 2006.

137. P. BOLLE, 2005 ; F. LOMASTRO, 2006.

138. D. RIGAUX, 2006.

139. G. COLIN, 1988, p. 274, 281-283, 286.

140. G. COLIN, 1988, p. 285.

141. Dans l'édition du synaxaire réalisée par Gérard Colin, l'allusion à saint Roch ne figure pas dans le manuscrit EMMML 2054 daté du XVI^e siècle, tandis qu'elle est présente dans le manuscrit Éthiopien 128 de la BnF, qui est daté du XVIII^e siècle (cf. G. COLIN, 1995, p. 568-571).

142. Ce sondage a été réalisé à partir des index des catalogues EMMML.

143. Voir en tout dernier lieu O. GECSER, 2017, qui a analysé comment un miracle connu d'abord à Pavie, rédigé par Paul Diacre, a ensuite été repris comme fondement d'un culte à Sébastien pour lutter contre la peste au cours des XIV^e et XV^e siècles.

144. Saint Sébastien (prière pour Saint Sébastien, protecteur du seuil), cf. *Aethiopica*, 1935.

145. E.A.W. BUDGE, 1928, p. 542. Orient. 660, British Library, fol. 137r.

146. S. GREBAUT, 1934, p. 123. Pour l'édition de cette prière, Sylvain Grébaut a employé le manuscrit Griaule 31.

147. S. STRELCYN, 1955, p. LX. Le Balambaras Giyorgis était un Grec « devenu magicien éthiopien » à la fin du XIX^e siècle, pour reprendre les termes de Stefan Strelcyn.

148. S. STRELCYN, 1955, p. 114-117. Dans cet extrait, l'ange de l'Éternel évoqué dans I Chr. 21, 1-23 est identifié à l'archange Michel, comme en attestaient les *Vies* de Zēna Māryām et de Samu'ēl.

149. S. STRELCYN, 1955, p. XIV.

150. M. GRIAULE, 1935, p. 46.

151. À l'exception notable d'un rouleau magique conservé à la BnF, Éthiopien 550, que Stefan Strelcyn attribue sur des critères paléographiques au XVI^e siècle. Cf. S. STRELCYN, 1955, p. LVIII. Je n'ai pas cherché dans les collections de rouleaux magiques si l'un d'eux reprenait l'une des prières contre la peste contenue dans le *Mafteḥē Šerāy*, mais cette enquête devrait être menée pour établir l'usage de cette prière et éventuellement sa fréquence.

152. GETACHEW HAILE, 1991, p. 114-115 (texte), 91 (trad.).

RÉSUMÉS

Les recherches les plus récentes au sujet de la peste invitent les chercheurs à élargir la chronologie et la géographie de la Grande Peste. Selon la chronologie communément admise, la peste noire s'est répandue en Europe occidentale de 1347 à 1350. Mais il est maintenant évident que des foyers de peste sont apparus au Proche et au Moyen-Orient bien après le milieu du XIV^e siècle. En Égypte, la documentation historique évoque des épidémies de peste au XV^e siècle, avec des vagues régulières en 1403, 1407, 1430, 1460 et après. De nombreuses sources écrites éthiopiennes font état de pandémies qui secouent le royaume et causent des milliers de morts. Chroniques, *Vies* des saints regorgent de notations éparses sur la nécessité d'enterrer les

victimes de ces pandémies selon des méthodes particulières. Les saints incarnent des figures de guérison miraculeuse et la lecture, lors des offices, de textes hagiographiques qui leur sont dédiés confère de l'espoir aux victimes de ces pandémies. Mais sur la base de ces témoignages, il est souvent impossible d'identifier la maladie à l'origine de la pandémie. La synchronie entre les pandémies observées en Égypte et dans la péninsule Arabique et celles observées en Éthiopie ainsi que les liens diplomatiques, commerciaux et religieux entre ces régions permettent d'interpréter certaines des pandémies décrites dans les sources éthiopiennes comme des pandémies de peste.

Après une présentation des sources éthiopiennes traitant des pandémies du XIII^e au XV^e siècle, du vocabulaire utilisé pour désigner ces épidémies et de l'identification des maladies en cause, l'article donne un aperçu des épidémies de peste dans les régions voisines de l'Éthiopie et examine les liens de la Corne de l'Afrique avec ces régions. Le dernier axe se concentre sur les réponses sociales aux épidémies en Éthiopie et tente de les identifier et de les singulariser, en fonction des attitudes adoptées. L'introduction de la commémoration de saint Roch dans le synaxaire éthiopien et dans les recueils de prières magiques éthiopiennes dissipe enfin le doute quant à la probabilité d'une épidémie de peste en Éthiopie.

Recent researches on plague invite scholars to enlarge the chronology and the geography of the Black Death. If, according to the commonly admitted chronology, the Black Death occurred in Western Europe from 1347 to 1350, it is now evident that outbreaks of the Black Death occurred in the Near and Middle East long after the mid-14th century. In Egypt, historical sources show outbreaks of the plague during the 15th century, with regular waves in 1403, 1407, 1430, 1460, and later. Many Ethiopian written sources refer to pandemics shaking the kingdom and causing thousands of deaths. Chronicles and lives of Saints abound in scattered notations on the need to bury the victims of these pandemics with a particular process. The Saints embody figures of miraculous healing, and the reading during Mass services of hagiographic texts dedicated to these Saints provided hope to the victims of the pandemics. On the basis of these testimonies, however, it is often impossible to identify what disease was the cause of the pandemic. The synchrony between pandemics observed in Egypt and those observed in Ethiopia, as well as the diplomatic, commercial, and religious links between Ethiopia and Egypt, permit us to interpret some of the pandemics described in the Ethiopian sources as plague pandemics.

After a presentation of Ethiopian sources dealing with pandemics from the 13th to the 15th century, the questions of the vocabulary used to designate epidemics, and the identification of the diseases involved, the paper then provides an overview of plague outbreaks in regions neighbouring Ethiopia, particularly in Egypt and the Arabian Peninsula, combined with an examination of the Horn of Africa's connections with these regions. The last section focuses on social responses to epidemics in Ethiopia in an attempt to identify and singularize them, according to the attitudes adopted. The introduction of the commemoration of Saint Roch in the Ethiopian *synaxary* and in the collections of Ethiopian magical prayers is finally resolving the doubt about the likelihood of a plague epidemic in Ethiopia.

INDEX

Keywords : plague, Black Death, hagiography, Saint Roch, Ethiopia, Egypt, Horn of Africa, Aden

Mots-clés : peste, peste noire, hagiographies, Saint Roch

Index géographique : Éthiopie, Égypte, Corne de l'Afrique, Aden

AUTEUR

MARIE-LAURE DERAT

Directrice de recherche CNRS, Orient & Méditerranée