

Chrétiens d'Égypte, musulmans d'Éthiopie

Protection des communautés et relations diplomatiques entre le sultanat mamelouk et le royaume salomonien (ca 1270-1516)

Julien Loiseau

DANS **MÉDIÉVALES** 2020/2 (N° 79), PAGES 37 À 68

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES**

ISSN 0751-2708

ISBN 9782379241468

DOI 10.4000/medieuales.11066

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-medieuales-2020-2-page-37.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Vincennes.

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



Médiévales

Langues, Textes, Histoire

79 | automne 2020
Éthiopie, Nubie, Égypte

Chrétiens d'Égypte, musulmans d'Éthiopie

Protection des communautés et relations diplomatiques entre le sultanat mamelouk et le royaume salomonien (ca 1270-1516)

Julien Loiseau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/medievales/11066>

DOI : [10.4000/medievales.11066](https://doi.org/10.4000/medievales.11066)

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 28 décembre 2020

Pagination : 37-68

ISBN : 978-2-37924-146-8

ISSN : 0751-2708

Distribution électronique Cairn



CHERCHER, REPÉRER, AVANCER.

Référence électronique

Julien Loiseau, « Chrétiens d'Égypte, musulmans d'Éthiopie », *Médiévales* [En ligne], 79 | automne 2020, mis en ligne le 01 janvier 2023, consulté le 08 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/11066> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.11066>

Tous droits réservés

Julien Loiseau

Chrétiens d'Égypte, musulmans d'Éthiopie

Protection des communautés et relations diplomatiques entre le sultanat mamelouk et le royaume salomonien (ca 1270-1516)*

La semaine sainte 1481 connut un événement marquant à Jérusalem. Le mercredi 18 avril arriva du Caire, la capitale du sultanat mamelouk dont la souveraineté s'étendait à la Ville sainte depuis plus de deux siècles, un groupe d'environ trois mille pèlerins partis d'Éthiopie. À leur tête, l'émissaire du roi Eskender avait obtenu du sultan al-Ašraf Qāyṭbāy un décret autorisant non seulement les chrétiens éthiopiens, mais l'ensemble de leurs coreligionnaires présents à Jérusalem, à entrer dans l'Église de la Résurrection le samedi saint, pour la fête du Feu sacré, sans avoir à payer les taxes et cadeaux coutumiers¹. Ce coup d'éclat plaçait en pleine lumière la capacité du roi d'Éthiopie à protéger les intérêts des communautés chrétiennes établies dans le sultanat mamelouk d'Égypte et de Syrie.

L'affaire ne manqua pas de frapper les imaginations. Cinq ans plus tard, les pèlerins européens se racontaient encore l'histoire, enjolivant au passage le récit de l'ambassade reçue au Caire en mars 1481 par le sultan, lequel aurait reconnu le « prêtre Jehan » comme son « seigneur », pour éviter que ce dernier ne fit barrage au Nil et n'empêchât l'inondation annuelle de l'Égypte². Mais les chroniqueurs musulmans prêtaient également au roi

* Cette recherche a bénéficié d'un financement du programme européen de recherche et d'innovation Horizon 2020 dans le cadre du projet ERC COG n° 726206 HornEast (Horn and Crescent. Connections, Mobility and Exchange between the Horn of Africa and the Middle East in the Middle Ages : 2017-2022, P.I. Julien Loiseau).

1. MUĞİR AL-DİN AL-'ULAYMĪ, *Al-Uns al-ğalīl bi-ta'rīḥ al-Quds wa l-Ḥalīl*, Le Caire, s.d., vol. II, p. 326 ; E. CERRULLI, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, Rome, 1943, vol. I, p. 283-284. Le chiffre de trois mille pèlerins provient du compte rendu que donne de l'affaire le chroniqueur damascain Ibn Ṭūlūn dans un passage mis en évidence par Robin Seignobos : IBN ṬŪLŪN, *Mufākahat al-ḥillān fī ḥawādīṯ al-zamān*, éd. Ḥ. AL-MANŞŪR, Beyrouth, 1998, p. 36.

2. *Voyage de Georges Lengherand*, éd. G. MÉNILGLAISE, Mons, 1861, p. 185-188. Le chroniqueur égyptien Ibn Iyās (m. 930/1524) donne un compte rendu plus réaliste de

salomonien la volonté de protéger le pèlerinage chrétien à Jérusalem, quitte à exercer des représailles sur ses propres sujets musulmans. L'Égyptien al-Maqrīzī raconte comment soixante ans plus tôt, en 1423, le roi Yeshāq, pris de colère suite à la décision des autorités mameloukes de fermer l'Église de la Résurrection, massacra un grand nombre d'hommes musulmans de son pays, réduisit leurs femmes et leurs enfants en esclavage, et détruisit les mosquées de son royaume³. Que d'autres considérations aient pu motiver les guerres de Yeshāq contre les musulmans d'Éthiopie importe peu ici⁴. Dans les représentations que chrétiens et musulmans au Proche-Orient se faisaient alors de l'Éthiopie, le roi de cette contrée était un champion de la foi chrétienne et la situation des musulmans dans son pays était le miroir de celle des chrétiens dans le sultanat mamelouk d'Égypte et de Syrie.

Ce constat soulève plusieurs questions. Quelles circonstances ont conduit le roi d'Éthiopie à s'inviter ainsi dans les affaires de son grand voisin du Nord pour défendre les intérêts des chrétiens vivant sous la loi islamique ? Le souverain de l'Égypte entendait-il pour sa part se poser en protecteur des musulmans d'Éthiopie et exercer au besoin des représailles sur ses sujets chrétiens ? Dans quelle mesure la situation réelle des chrétiens d'Égypte et celle des musulmans d'Éthiopie ont-elles pesé sur les relations entre les deux souverains ? La capacité de l'un et l'autre à protéger effectivement leurs coreligionnaires est ici d'une importance secondaire. C'est de discours, et tout particulièrement de discours diplomatique, qu'il sera surtout question.

On limitera l'enquête au temps du sultanat mamelouk d'Égypte et de Syrie (1250-1517)⁵. Les relations diplomatiques entre l'Éthiopie et l'Égypte, en grande partie dictées par la règle de nomination des métropolitains

l'ambassade éthiopienne de 886/1481 : IBN IYĀS, *Badā' i' al-zuhūr fī waqā' i' al-duhūr*, éd. M. MUṢṬAFĀ, Le Caire, 1960-1975, vol. III, p. 179-180. Sur le motif narratif de la menace du barrage du Nil par le roi d'Éthiopie, voir G. WIET, « Les relations égypto-abyssines sous les sultans mamlouks », *Bulletin de la Société d'archéologie copte*, 4 (1938), p. 115-140 (p. 132-134) ; B. WEBER, « Bloquer le Nil pour assécher l'Égypte : un ambitieux projet de croisade ? (XIV^e-XV^e siècles) », dans ID. éd., *Croisades en Afrique. Les expéditions occidentales à destination du continent africain, XIII^e-XVI^e siècle*, Toulouse, 2019, p. 215-243.

3. AL-MAQRĪZĪ, *Al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, éd. M. M. ZIYĀDA, S. A. 'ĀṢŪR, Le Caire, 1939-1973, vol. IV, part. 2, p. 649.

4. Voir les contributions d'A. CHEKROUN, « Entre Arabie et Éthiopie chrétienne : le sultan walasma' Sa'd al-Dīn et ses fils (début XV^e siècle) », et de B. HIRSCH, « Le récit des guerres d'Amda Šeyon contre les sultanats islamiques, fiction épique du XV^e siècle », dans le présent dossier de *Médiévales*.

5. Sur les relations diplomatiques entre le royaume salomonien et le sultanat mamelouk, voir G. WIET, « Les Relations... » ; J. LOISEAU, « The Ḥaṭī and the Sultan. Letters and Embassies from Abyssinia to the Mamluk Court », dans F. BAUDEN, M. DEKKICHE éd., *Mamluk Cairo, a Crossroads for Embassies. Studies on Diplomacy and Diplomats*, Leyde, 2019, p. 638-657 ; V. KREBS, « Crusading Threats ? Ethiopian-Egyptian Relations in the 1440s », dans B. WEBER éd., *Croisades en Afrique...*, p. 245-274.

d'Éthiopie par le patriarche d'Alexandrie, sont certes plus anciennes⁶. L'arrivée au Caire, au début du XIII^e siècle, d'une ambassade du roi Lālibalā sert de prétexte à l'auteur de la notice de l'*Histoire des Patriarches* consacrée au patriarche Yu'annis (1189-1216) pour rappeler la « coutume du roi » (*'adat al-malik*) : envoyer des émissaires et un présent au maître de l'Égypte, parallèlement à la lettre adressée au patriarche annonçant la mort du métropolitain et demandant la désignation d'un nouveau titulaire, de manière à pouvoir faire pression sur le patriarche par l'intermédiaire du souverain si au terme de trois mois la requête n'a pas abouti⁷. L'*Histoire des Patriarches* témoigne ainsi, depuis le dernier quart du XI^e siècle, d'échanges diplomatiques à intervalles irréguliers entre le royaume éthiopien des Zāg^{wē} et l'empire des califes fatimides, puis, après 1171, entre les Zāg^{wē} et les sultans ayyoubides d'Égypte⁸.

Les relations entre l'Égypte et l'Éthiopie sont peut-être devenues plus régulières à partir des années 1270, à une époque où les rois salomoniens ont remplacé les Zāg^{wē} et où les sultans mamelouks règnent au Caire. Elles sont à coup sûr mieux documentées. Entre 1274 et 1516, ce sont au moins treize ambassades éthiopiennes qui sont arrivées dans la capitale égyptienne, porteuses de lettres et de présents, et quatre lettres qui ont été portées en Éthiopie par des émissaires du sultan⁹. Ces chiffres ne tiennent pas compte des ambassades avortées, au moins une de chaque côté, ni des émissaires envoyés de sa propre initiative depuis la haute Égypte par le gouverneur de Qūṣ, ni surtout des lettres adressées par le patriarche d'Alexandrie au roi d'Éthiopie, dont au moins quatre furent rédigées sur instruction du sultan entre 1336 et 1446. Une véritable diplomatie autonome unit en effet de longue date le patriarche au roi chrétien, à telle enseigne qu'en 1448 le sultan fit interdire au patriarche d'envoyer quiconque dans le royaume

6. S. C. MUNRO-HAY, *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, Varsovie/Wiesbaden, 1997. Rappelons que le patriarche d'Alexandrie a établi sa résidence à Fuṣṭāṭ (Le Caire), depuis le milieu du XI^e s., et le siège du patriarcat en l'église al-Mu'allaqa ; déplacé au XIV^e s. en l'église Saint-Mercure, il est transféré vers 1400 en l'église Sainte-Marie à Hārat Zuwayla (al-Qāhira).

7. *Ta'rīḥ al-baṭārika*, éd. A. ĠAMĀL AL-DĪN, Le Caire, 2006, vol. III, part. 2, p. 1653-1654 ; *History of the Patriarchs of the Egyptian Church*, éd. et trad. angl. A. KHATER, O. H. E. BURMESTER, Le Caire, 1943-1974, vol. III, part. 2, p. 184.

8. M.-L. DERAT, *L'Énigme d'une dynastie sainte et usurpatrice dans le royaume chrétien d'Éthiopie du XI^e au XIII^e siècle*, Turnhout, 2018, p. 63-65 et 69-76. Voir aussi la contribution de M.-L. DERAT, « L'affaire des mosquées. Interactions entre le vizirat fatimide, le patriarcat d'Alexandrie et les royaumes chrétiens d'Éthiopie et de Nubie à la fin du XI^e siècle », dans le présent dossier de *Médiévales*.

9. J. LOISEAU, « The Ḥaṭī... », p. 643-645. La venue au Caire en 1447 d'un émissaire du roi d'Éthiopie avait échappé à mon attention : voir V. KREBS, « Crusading Threats ?... », p. 264-268. Cette occurrence porte à treize le nombre d'ambassades éthiopiennes à l'époque mamelouke.

chrétien sans son autorisation ou même d'écrire au roi d'Éthiopie hors de sa présence¹⁰.

La richesse de la documentation d'époque mamelouke, qui préserve le contenu d'une partie au moins de cinq lettres adressées par le roi salomonien au sultan du Caire, n'est cependant pas la seule raison du cadre chronologique adopté ici. Les XIII^e-XV^e siècles voient en effet la situation des chrétiens d'Égypte et celle des musulmans d'Éthiopie se modifier sensiblement. En Égypte, une série d'événements – mesures discriminatoires prises par les autorités au détriment des sujets « protégés » (*ḍimmī*), destructions sporadiques d'églises et de monastères ou véritables émeutes confessionnelles – ont émaillé la vie des communautés chrétiennes, poussé à la conversion à l'islam et accentué leur déclin, tout particulièrement entre la fin du XIII^e siècle et le milieu du XV^e siècle¹¹. Les émeutes anti-chrétiennes et les destructions massives d'églises intervenues dans toute l'Égypte en 1321 et 1354, sur lesquelles on reviendra plus loin, viennent très probablement acter un déclin critique des communautés chrétiennes restées majoritaires en Égypte jusqu'à la fin du XIII^e siècle¹².

En Éthiopie, d'autres dynamiques, sur lesquelles beaucoup reste à faire pour les comprendre pleinement, ont affecté à la même époque la situation des musulmans¹³. Les communautés musulmanes intégrées de longue date au royaume des Zāg^wē semblent avoir laissé place, à la fin du XIII^e siècle, à des organisations politiques plus actives et désireuses de s'affranchir de la tutelle du royaume chrétien. Dans le même temps, l'expansion territoriale du domaine des rois salomoniens intègre au royaume d'Éthiopie des communautés musulmanes restées jusque-là au-delà de sa portée, tout en exacerbant les conflits avec les petits royaumes islamiques qui se sont formés en son sein ou à sa périphérie. La guerre fait rage dans la première moitié du XV^e siècle, tout particulièrement sous les règnes des rois Yeshāq (r. 1414-1429) et Zar'a Ya'eqob (r. 1434-1468), qui en sortent victorieux.

Le déclin des communautés chrétiennes d'Égypte et les violences qui l'accompagnent, d'une part, l'essor des communautés musulmanes d'Éthiopie et les conflits qui les opposent au royaume chrétien, d'autre

10. AL-SAHĀWĪ, *Al-Tibr al-masbūk fī ḍayl al-Sulūk*, éd. L. I. MUṢṬAFĀ, N. M. KĀMIL, Le Caire, 2002-2007, vol. II, p. 81.

11. Voir D. P. LITTLE, « Coptic Conversion to Islam under the Bahārī Mamlūks, 692-755/1293-1354 », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39 (1976), p. 552-569 ; T. EL-LEITHY, *Coptic Culture and Conversion in Medieval Cairo, 1293-1524 A.D.*, thèse inédite de l'Université de Princeton, 2005.

12. On trouvera un point de vue différent dans S. O'SULLIVAN, « Coptic Conversion and the Islamization of Egypt », *Mamlūk Studies Review*, 10/2 (2006), p. 65-79.

13. A. CHEKROUN, B. HIRSCH, « The Sultanates of Medieval Ethiopia », dans S. KELLY éd., *A Companion to Medieval Ethiopia and Eritrea*, Leyde, 2020, p. 86-112.

part, constituent le double contexte dans lequel s'inscrivent les relations diplomatiques entre les sultans mamelouks et les rois salomoniens. Jamais la situation en miroir des chrétiens d'Égypte et des musulmans d'Éthiopie n'avait fourni autant de motifs à la prétention de leurs souverains à protéger, dans l'un ou l'autre royaume, leurs coreligionnaires respectifs.

Chrétiens et musulmans dans la diplomatie des rois salomoniens

La fin des années 1260 voit un changement politique intervenir dans le royaume chrétien d'Éthiopie. Entre 1268 et 1270, les actes de donation foncière au monastère de Dabra Libānos du Šemazānā (aujourd'hui en Érythrée) témoignent d'un retour de l'autorité royale et d'une reprise en main du Nord du pays par Yekuno Amlāk, dont les descendants régneront par la suite sur le royaume d'Éthiopie. Le fait est généralement retenu, malgré les incertitudes qui l'entourent, comme marquant la fin du règne des Zāg^{wē} et l'annonce d'un changement dynastique¹⁴. La situation reste cependant fragile et troublée : l'émissaire envoyé dans ces mêmes années par le roi d'Éthiopie avec un présent pour le sultan d'Égypte al-Zāhir Baybars (r. 1261-1277) est fait prisonnier par le roi de Saḥart, dans le Tigray, et ne parvient jamais à destination¹⁵.

Sous les premiers Salomoniens

En 1274, une lettre de ce roi d'Éthiopie dont la première ambassade n'avait pas dépassé les limites de son royaume est reçue par la chancellerie du Caire, roulée dans une lettre envoyée par le sultan du Yémen, auprès de qui sont restés les émissaires venus d'Éthiopie. Cette lettre, dont le texte, ou plus probablement la traduction arabe, a été copié à la chancellerie du Caire,

14. M.-L. DERAT, *L'Énigme...*, p. 196-200. L'auteur souligne la maigreur du dossier et l'important travail historiographique effectué *a posteriori* pour donner au règne de Yekuno Amlāk son caractère fondateur.

15. La chancellerie du Caire a entendu parler de l'incident. L'affaire est évoquée par Ibn 'Abd al-Zāhir (m. 1292), secrétaire privé et chef de la chancellerie du sultan al-Zāhir Baybars, dans une section perdue de la *Vie exemplaire (Sira)* qu'il consacra à ce sultan, citée par le chroniqueur copte Mufaḍḍal Ibn Abī al-Faḍā'il (ca 1358) : *al-Naḡh al-sadīd wa l-durr al-farīd fī mā ba'd Ta'rīḥ Ibn al-'Amīd*, éd. et trad. E. BLOCHET, *Patrologia Orientalis*, vol. XIV, 1920, part. 3, p. 387. D'après Ibn 'Abd al-Zāhir, le roi qui envoya cet émissaire est le même dont une lettre parvient au Caire en 1274. Dans la nomenclature de la chancellerie du Caire, le Saḥart désigne tout ou partie du Tigray : voir IBN FAḌL ALLĀH AL-'UMARĪ (ca 1342), *Masālik al-absār fī mamālik al-amṣār*, éd. M. A. ḤURAYSĀT, U. M. HAZĀYIMA, Y. A. BANĪ YĀSĪN, al-'Ayn, 2001, vol. IV, p. 46 ; trad. fr. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Ibn Faḍl Allah al-'Omarī, Masālik el Absār fī Mamālik el Amsār. L'Afrique moins l'Égypte*, Paris, 1927, vol. I, p. 22.

ouvre entre le roi d'Éthiopie et le sultan du Caire un dossier épistolaire comprenant cinq éléments :

1) la lettre du roi d'Éthiopie Maḥr Amlāk au sultan, reçue au Caire en 673/1274¹⁶ ;

2) la réponse du sultan al-Zāhir Baybars rédigée le 1^{er} rabī' II 673 (4 octobre 1274)¹⁷ ;

3) la lettre du roi « Sulaymān Yakbāb Ṣahyūn » au sultan, reçue au Caire en ramadān 689 (septembre 1290)¹⁸ ;

16. Cette lettre a été copiée par Ibn 'Abd al-Zāhir dans une section perdue de sa *Sīra al-Zāhiriyya*, où trois auteurs disent l'avoir copiée à leur tour. L'encyclopédiste al-Nuwayrī (m. 1333), qui travailla lui-aussi à la chancellerie du Caire, en donne la version la plus complète : AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, éd. M. A. ŠA'ĪRA, Le Caire, vol. XXXIII, 1990, p. 211-212. Cette version est à rapprocher de la leçon retenue par Mufaḍḍal (ca 1358) : MUFADḌAL, *al-Naḡh al-sadīd*, vol. XIV, part. 3, p. 383-385. Le chroniqueur Ibn al-Furāt (m. 1405), qui affirme également s'appuyer sur la *Sīra al-Zāhiriyya*, donne pourtant de la lettre une version légèrement différente : IBN AL-FURĀT, *Ta'riḥ*, éd. Q. Zurayq, vol. VII, Beyrouth, 1942, p. 24. Or cette version est à rapprocher de la leçon retenue par le secrétaire de chancellerie al-Qalqašandī (m. 1418), le seul à ne pas citer ici Ibn 'Abd al-Zāhir et dont il semble qu'il s'est fondé sur l'original de la lettre (ou de sa traduction arabe) : AL-QALQAŠANDĪ, *Šubḥ al-a'sā' fī šinā'at al-inšā'*, éd. M. ḤATIM, Le Caire, 1963, vol. VIII, p. 119-120. Le nom du roi d'Éthiopie est transcrit Maḥr Amlak par Ibn 'Abd al-Zāhir (dans une brève mention de la version préservée de sa *Sīra al-Zāhiriyya*) ; Maḥr Amlāk par Baybars al-Manšūrī (m. 1325), al-Nuwayrī et Ibn al-Furāt ; Maḥr Amlālik par Mufaḍḍal. Le nom du roi est en revanche omis par al-Qalqašandī. Voir IBN 'ABD AL-ZĀHIR, *Al-Rawḍ al-zāhir fī sīrat al-Malik al-Zāhir*, éd. A. AL-ḤUWAYṬAR, Riyad, 1976, p. 430 ; BAYBARS AL-MANŠŪRĪ, *Zubdat al-fikra fī ta'riḥ al-ḥiḡra*, éd. D. S. RICHARDS, Beyrouth/Berlin, 1998, p. 144. Que le nom du roi d'Éthiopie dans une lettre reçue en 673/1274 soit Maḥr Amlāk, là où l'on s'attendrait à trouver celui de Yekuno Amlāk, pose d'autant plus problème qu'un personnage du nom de Maḥārī Amlāk est par ailleurs connu des sources éthiopiennes, où il apparaît comme *šawārē nārgē* (porteur du récipient de médecine) du royaume : voir M.-L. DERAT, *L'Énigme...*, p. 199. L'indice est-il suffisant pour remettre en question l'ordre dynastique des premiers rois salomoniens ? La lettre du roi Yāgbā Ṣeyon reçue au Caire en 1290 fait référence au destinataire de la réponse envoyée par le sultan en 1274 comme étant « [s]on père » ; or Yāgbā Ṣeyon est le fils de Yekuno Amlāk. Ce dernier aurait-il réussi à évincer Maḥr Amlāk entre le départ de l'ambassade arrivée au Caire en 1274 et l'arrivée de la réponse du sultan en Éthiopie ? Il y a là quoi qu'il en soit une pièce supplémentaire au dossier des commencements obscurs de la dynastie salomonienne.

17. Ibn 'Abd al-Zāhir, qui en est le rédacteur, en donne deux courts extraits : IBN 'ABD AL-ZĀHIR, *Tašrīf al-ayyām wa l-ušūr fī sīrat al-Malik al-Manšūr*, éd. M. KĀMIL, Le Caire, 1961, p. 171. Elle est également copiée, d'après une section perdue de la *Sīra al-Zāhiriyya* d'Ibn 'Abd al-Zāhir, par al-Nuwayrī (*Nihāyat al-arab*, vol. XXXIII, p. 212-213), Mufaḍḍal (*al-Naḡh al-sadīd*, vol. XIV, part. 3, p. 385-386), Ibn al-Furāt (*Ta'riḥ*, vol. VII, p. 24) et al-Qalqašandī (*Šubḥ al-a'sā'*, vol. VIII, p. 41).

18. La « traduction » (*tarjama*) [en arabe] de cette lettre est donnée par Ibn 'Abd al-Zāhir : *Tašrīf al-ayyām*, p. 170. L'original reçu au Caire était par conséquent rédigé en ge'ez.

4) la lettre du roi « Sulaymān Yakbā Sayūn » au patriarche d'Alexandrie, reçue elle-aussi en 1290 et passée par la chancellerie sultaniennne, laquelle comprend une section adressée au sultan¹⁹ ;

5) la lettre de « Dāwud Ibn al-‘Izz al-Našrānī », « vizir » chrétien du roi d'Éthiopie, la seule des missives arrivées en 1290 à avoir été rédigée en arabe²⁰.

Ce dossier épistolaire en partie conservé est exceptionnel dans l'histoire des relations diplomatiques entre les rois d'Éthiopie et les souverains de l'Égypte²¹. Échangées en l'espace de seize ans, ces cinq pièces doivent être étudiées en même temps, en raison de leur lien diplomatique (la pièce n° 2, envoyée du Caire en 1274, a été renvoyée d'Éthiopie seize ans plus tard, roulée dans la pièce n° 3) et de leur lien historiographique (les pièces n°s 1, 3, 4 et 5 ont été copiées dans ses ouvrages par Ibn ‘Abd al-Zāhir, chef de la chancellerie mamelouke et rédacteur de la pièce n° 2).

La lettre du roi d'Éthiopie Maḥr Amlāk au sultan, reçue au Caire en 673/1274 (pièce n° 1), a pour objet principal la désignation par le patriarche d'un nouveau métropolitain pour l'Éthiopie. Elle justifie aussi, par la guerre qui occupait le roi, le retard de ses émissaires et des présents d'usage au sultan qui devaient en principe accompagner sa requête, présents qui doivent être envoyés au sultan du Yémen afin que celui-ci les fasse parvenir au Caire. Rappelons que la lettre est arrivée dans la capitale égyptienne roulée dans une missive du sultan rasūlide al-Muzaffār Yūsuf (r. 1250-1295) et que, d'après cette dernière, les envoyés du roi d'Éthiopie patientent au Yémen dans l'attente d'une réponse²². Pour ce qui est du métropolitain, la lettre réitère, semble-t-il, une demande plus ancienne : « Aucun métropolitain n'est venu à nous ». C'était sans doute déjà l'objet de l'ambassade tombée dans une embuscade au Tigray quelques années plus tôt. Quoi qu'il en soit, la requête ne semble pas avoir abouti davantage en 1274. Dans sa réponse (pièce n° 2), le sultan affirme ainsi : « Ta lettre contenait la demande d'un

19. La « traduction arabe » (*ta'rib*) de cette lettre rédigée en éthiopien » (*bi-l-ḥabašī*) est donnée par Ibn ‘Abd al-Zāhir : *Tašrif al-ayyām*, p. 172-173. On notera qu'il transcrit le nom du roi éthiopien « Yakbāb Ṣahyūn » dans la pièce n° 3 et « Yakbā Sayūn » dans la pièce n° 4, toutes deux résultant d'une traduction du ge'ez vers l'arabe.

20. Ibn ‘Abd al-Zāhir en donne deux très courts extraits : *Tašrif al-ayyām*, p. 172.

21. On laisse ici de côté une quatrième lettre « en éthiopien » (*bi-l-ḥabašī*), arrivée d'Éthiopie en 1290, adressée par le roi aux moines éthiopiens établis au « tombeau du Messie » à Jérusalem, et dont la chancellerie mamelouke a également eu connaissance : IBN ‘ABD AL-ZĀHIR, *Tašrif al-ayyām*, p. 173.

22. Sur l'activité de la diplomatie rasūlide au Caire, voir E. VALLET, « Diplomatic Networks of Rasulid Yemen in Egypt (Seventh/Thirteenth to Early Ninth/Fifteenth Centuries) », dans F. BAUDEN, M. DEKKICHE éd., *Mamluk Cairo, a Crossroads for Embassies. Studies on Diplomacy and Diplomatics*, Leyde, 2019, p. 581-603.

métropolitain. Aucun émissaire ne s'est présenté de ta part, de manière à ce que le choix [du métropolitain] se fasse en sa présence »²³.

Seize ans plus tard, la lettre du roi Yāgbā Şeyon (pièce n° 3) présente à son tour la même requête, justifie le retard des présents d'usage par l'opposition du « métropolitain syrien (*al-muṭrān al-şuryān*) qui a précipité le pays à sa perte au temps de [s]on père » et s'engage à envoyer les présents attendus une fois le nouveau métropolitain (égyptien) arrivé dans son royaume. Elle se double d'une requête semblable adressée directement au patriarche dans une autre lettre reçue au Caire en 1290 (pièce n° 4), dénonçant « ces métropolitains syriens qui sont auprès de nous et ne sont pas d'Égypte » et pressant le patriarche de les chasser d'Éthiopie en désignant un nouveau métropolitain. Annexée semble-t-il à cette lettre au patriarche, une brève adresse du roi d'Éthiopie au sultan « Manşūr » (al-Manşūr Qalāwūn règne depuis 1279) réitère cette requête. Ajoutons enfin que, dans sa lettre (pièce n° 5), le vizir du roi d'Éthiopie se plaint lui aussi de ce même « métropolitain syrien » et indique avoir envoyé un esclave eunuque en présent (au sultan). La désignation du nouveau métropolitain, et son contexte de concurrence ecclésiastique avec des prélats issus de l'Église jacobite syriaque, ne sont pas cependant les seuls objets de la lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1290 (pièce n° 3). Le roi y mentionne également les présents, cierges et vêtement liturgique, qu'il adresse aux moines éthiopiens établis à Jérusalem (destinataires d'une autre lettre du roi arrivée au Caire en même temps), prie le sultan de leur faire parvenir ces présents et de ne pas mettre d'obstacle à l'entrée de ces moines dans les lieux saints.

La lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1274 (pièce n° 1) ne fait aucune allusion aux chrétiens d'Égypte. Elle mentionne en revanche les musulmans présents en Éthiopie, lesquels relèvent de deux catégories différentes. Viennent en premier lieu les « cavaliers musulmans » présents dans l'armée du roi au nombre de « cent mille », aux côtés d'innombrables chrétiens, une bravade à laquelle le sultan répond (pièce n° 2) en rappelant que « Dieu a donné un plus grand nombre aux armées des musulmans ». Que la participation de cavaliers musulmans aux armées du roi chrétien soit ou non avérée à cette date, elle est un des titres de gloire dont ce dernier se pare. Sont mentionnés en second lieu « tous les musulmans qui viennent dans nos pays », voyageurs, prédicateurs peut-être et très probablement marchands, que le roi chrétien affirme « protéger » et « laisse[r] voyager

23. Baybars al-Manşūrī affirme que la requête fut satisfaite et que, sur instructions du sultan, un métropolitain fut envoyé par le patriarche : BAYBARS AL-MANŞŪRĪ, *Zubdat al-fikra*, p. 144. Badr al-Dīn al-'Aynī (m. 1451) reprend l'information de son prédécesseur : AL-'AYNĪ, *'Iqd al-ġumān fī ta'rīḥ ahl al-zamān ('Aşr salāḫīn al-mamālīk*, éd. M. M. AMĪN, Le Caire, vol. II, p. 131). À l'inverse, dans sa mention très succincte de l'affaire, al-Maqrīzī n'affirme pas positivement qu'un métropolitain a été désigné après réception de la lettre : AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. I, part. 2, p. 615-616.

comme ils le souhaitent ». Le roi d'Éthiopie considérait donc que le sultan d'Égypte attendait de lui la protection des musulmans qui se rendaient dans son royaume. La lettre de 1274 revient une seconde fois sur ce thème et se conclut ainsi : « Quant à nous, nous protégeons tous les musulmans qui viennent. Aussi, donnez l'ordre qu'un métropolitain soit envoyé afin de les protéger ». La venue d'un nouveau métropolitain n'est pas seulement la contrepartie attendue par le roi à la protection qu'il affirme accorder aux voyageurs musulmans : le prélat attendu est aussi le garant de cette protection – ce qui laisse entendre au sultan que l'absence prolongée d'un titulaire de la charge pourrait porter tort à ses coreligionnaires. Dans la lettre de 1274, la protection des musulmans qui se rendent en Éthiopie, et la part que doit y prendre le métropolitain, font ainsi partie des arguments du roi à l'appui de sa requête.

La lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1290 (pièce n° 3) reprend ce thème et insiste à son tour sur le rôle pacificateur que joue en principe le métropolitain égyptien dans les relations entre chrétiens et musulmans dans son royaume. Ainsi le roi « demande à ce que l'on fasse venir un métropolitain pour rétablir l'ordre des choses en Éthiopie (*li-iṣlāḥ bilād al-Ḥabaša*) où vivent chrétiens et musulmans ». *A contrario*, le « métropolitain syrien » qui avait jeté le trouble dans le royaume sous le règne de son père était « un ennemi des musulmans ». La venue du nouveau métropolitain égyptien est ainsi dramatisée par le roi comme la condition d'un retour à la paix entre ses sujets de l'une et l'autre confessions :

J'attends la réponse du sultan et, avec elle, ce qui réconciliera [*bi-mā yaṣliḥu*] musulmans et chrétiens, afin que l'ordre soit rétabli en Éthiopie [*ḥaṭṭā tanṣaliḥa bilād al-Ḥabaša*].

Employée à trois reprises dans la traduction arabe de la lettre, la racine ṢLḤ, dont on aimerait connaître les mots gé'ez – la langue liturgique et savante de l'Éthiopie chrétienne – qu'elle traduit ici, évoque le rétablissement de l'ordre des choses et la réconciliation. La paix civile entre chrétiens et musulmans dans le royaume d'Éthiopie est ainsi suspendue, à suivre l'argumentaire de la lettre de 1290, à la venue d'un nouveau métropolitain et au rétablissement de l'autorité du patriarcat d'Alexandrie en Éthiopie.

Or il y a là une idée déjà ancienne, formulée par le passé en des termes proches par l'Église d'Alexandrie. L'*Histoire des Patriarches* rapporte ainsi, sous le patriarcat de Ġabriyāl (1131-1145), un échange de lettres entre le roi d'Éthiopie, le souverain de l'Égypte (le calife fatimide al-Ḥāfiẓ) et le patriarche, faisant suite au refus du métropolitain d'Éthiopie de consacrer, comme le souhaitait le roi, plus d'évêques que le nombre fixé par la coutume pour l'ensemble de son royaume. Ce qui se jouait là

était la possibilité ou non, pour l'Église d'Éthiopie, d'être en capacité de désigner elle-même son métropolitain et, partant, de s'affranchir de la tutelle du patriarcat d'Alexandrie. Parmi les arguments opposés à cette perspective par le patriarche, dans ses échanges avec le calife, figure le risque de voir cette situation pousser les Éthiopiens « à l'hostilité et à la guerre contre les musulmans [des régions] limitrophes [*mutāhim*] de leur pays²⁴ ». *L'Histoire des Patriarches* rapporte également, dans les derniers jours du patriarcat de Yu'annis (1189-1216), comment ce dernier s'opposa à la volonté du sultan al-'Ādil de lui imposer son candidat à la fonction vacante de métropolitain d'Éthiopie. Quelles que fussent les raisons de son hostilité pour Dāwud Ibn Laqlaq (le futur patriarche Kīrullus de 1235 à 1243), le patriarche présenta au sultan le risque de voir sous sa conduite l'Église d'Éthiopie passer dans l'obédience de l'Église melkite (*rūm*) et s'affranchir ainsi de la tutelle du patriarcat d'Alexandrie, ce qui pourrait conduire les Éthiopiens « à la guerre contre les musulmans établis à demeure dans leur voisinage [*muḡāwirī-him*] dans le pays »²⁵. La parenté évidente entre ces deux passages ne doit pas masquer un glissement de sens. Entre la première mention (placée dans les années 1130) et la deuxième (censée intervenir en 1215), les « musulmans [des régions] limitrophes » du royaume d'Éthiopie ont laissé place aux musulmans « établis à demeure » dans le pays. S'il faut se garder de surinterpréter ces deux passages, le glissement est d'autant plus étonnant que des communautés musulmanes étaient déjà établies au cœur du royaume des Zāg'wē dans la première moitié du XII^e siècle²⁶.

Quoi qu'il en soit, la lettre de 1290 mobilise plus nettement encore que la lettre de 1274 la figure pacificatrice du métropolitain égyptien dans les relations entre chrétiens et musulmans au sein du royaume d'Éthiopie, posture valorisée par le patriarcat d'Alexandrie depuis le XII^e siècle au moins. La lettre de 1290 revient également sur le devoir de protection du roi d'Éthiopie à l'égard des musulmans. Il ne s'agit plus seulement cette fois, comme dans la lettre de 1274, des « musulmans qui viennent dans nos pays », mais de manière générale de tous les musulmans rencontrés dans le royaume. Le roi Yāgbā Šeyon établit à cet égard un parallèle explicite entre

24. *Ta'riḥ al-baṭārika*, vol. III, part. 2, p. 1311 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 1, p. 57.

25. *Ta'riḥ al-baṭārika*, vol. III, part. 2, p. 1713 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 2, p. 207.

26. J. LOISEAU, « Retour à Bilet. Un cimetière musulman médiéval du Tigray oriental (*Inscriptiones Arabicae Aethiopiae I*) », *Bulletin des études orientales* (2020), à paraître ; J. LOISEAU, S. DORSO, Y. GLEIZE, D. OLLIVIER, D. AYENACHEW, H. BERHE, A. CHEKROUN, B. HIRSCH, « Bilet and the Wider World. New Insights into the Archaeology of Islam in Tigray », dans T. INSOLL éd., *The Archaeology of Cosmopolitanism in Medieval Ethiopia*, dossier de la revue *Antiquity* (2020), à paraître.

chrétiens d'Égypte et musulmans d'Éthiopie, parallèle qui doit fonder la convergence entre les deux souverains :

Je protège les musulmans dans l'ensemble de mon royaume et notre maître [le sultan] protège les chrétiens dans son pays, de manière à ce que nous ne formions qu'un seul conseil [*mašwara*] et qu'une seule main.

La lettre de 1290 formule ainsi un principe fondamental, aux yeux du roi salomonien, dans les relations diplomatiques entre le sultanat mamelouk et le royaume d'Éthiopie. Le principe de protection par les deux souverains de leurs coreligionnaires respectifs a pleinement intégré à cette date la diplomatie du royaume salomonien.

Sous 'Amda Šeyon (1314-1344) et Sayfa Ar'ād (r. 1344-1372)

On ne sait rien des relations diplomatiques entre le royaume salomonien et le sultanat mamelouk sous les règnes brefs des fils de Yāgbā Šeyon qui lui succédèrent de 1294 à 1299. Son frère Wedem Ra'ād (r. 1299-1314) aurait envoyé des émissaires au Caire en 712/1312-1313. Mais cette ambassade n'est attestée que par le témoignage tardif d'Ibn Iyās (m. 1524)²⁷. On avance en revanche sur un terrain plus sûr avec le règne de 'Amda Šeyon (r. 1314-1344), qui envoie deux ambassades à la cour du sultan al-Nāšir Muḥammad à onze années d'écart, en 1325 et 1336. À la différence des démarches entreprises par le roi d'Éthiopie en 1274 et 1290, dont l'objet principal était la désignation d'un nouveau métropolitain, les émissaires envoyés au Caire en 1325, porteurs d'une lettre et d'un message oral du roi, étaient chargés de préoccupations toutes différentes. La lettre du roi 'Amda Šeyon présentée au sultan le 16 muḥarram 726 (23 décembre 1325) n'a pas été copiée par les chroniqueurs égyptiens ; mais l'encyclopédiste al-Nuwayrī, qui travaillait alors à la chancellerie du Caire, en donne le résumé suivant :

[Le roi] avait appris que les églises des chrétiens avaient été fermées en Égypte et que les chrétiens étaient abaissés et méprisés. Il pria le sultan de montrer de la bienveillance [*al-iḥsān*] à l'égard des chrétiens et de rouvrir leurs églises. S'il s'avérait qu'ils n'étaient pas traités avec bienveillance, [le roi menaçait] de traiter les musulmans et les mosquées dans son pays de la même manière que le sultan à l'égard des gens de la religion chrétienne et de leurs églises en Égypte.

27. IBN IYĀS, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. V, p. 10-12.

Les émissaires étaient également porteurs, aux dires d'al-Nuwayrī, d'un message oral :

Ils dirent aussi que [le roi] avait dit la chose suivante : « Le cours du Nil, qui donne à l'Égypte ses moyens de subsistance et la prospérité à ses habitants, coule depuis mon pays et je puis lui faire barrage », et autres choses de ce genre²⁸.

Les tribulations des chrétiens d'Égypte semblent donc avoir motivé à elles seules cette première ambassade du règne de 'Amda Šeyon. L'« abaissement » (*dilla*) et le « mépris » (*hawān*) des chrétiens dénoncés par le roi d'Éthiopie relevaient-ils d'une situation ordinaire – le Coran (IX, 29) ne dit-il pas que la capitation (*ğizya*) doit être exigée des gens du Livre en position d'humiliation (*wa-hum sagīrūn*) ? – ou bien 'Amda Šeyon fait-il référence dans sa lettre de 1325 à des événements précis ?

Près de dix ans plus tôt, au début de l'année 1316, l'ensemble des églises de la capitale égyptienne, à al-Qāhira comme à Madīnat Miṣr, avaient bien été fermées pendant près de deux mois, y compris l'église al-Mu'allaqa, siège du patriarcat d'Alexandrie²⁹. Une telle situation, imposée également aux synagogues, et dont on ignore par ailleurs le motif, aurait-elle suffi à justifier une ambassade près de dix ans plus tard ? En janvier 1324, cinq églises furent détruites à Minya, sur ordre de l'émir qui percevait les revenus de l'impôt de cette ville de moyenne Égypte³⁰. L'affaire, bien que plus proche dans le temps, paraît cependant assez confidentielle et surtout trop circonstancielle – les paysans chrétiens assujettis à l'impôt s'en étaient pris physiquement à l'escorte de l'émir – pour provoquer une réaction du roi d'Éthiopie. Le plus probable est que 'Amda Šeyon, dans sa lettre de 1325, fasse allusion de manière très euphémisée aux émeutes anti-chrétiennes des mois de mai-juin 1321. Celles-ci commencèrent par des destructions d'églises au Caire et dans plusieurs villes du pays (Alexandrie, Damanhūr, Asyūt, Manfalūt, Minya, Qūṣ et Assouan), soixante au total d'après al-Maqrīzī, et d'un grand nombre de monastères en haute comme en basse Égypte. Le grand incendie du Caire qui s'ensuivit aurait été déclenché par des chrétiens en représailles à ces destructions qui paraissent avoir été coordonnées entre elles – on s'émerveillait qu'elles aient eu lieu le même jour à la même heure dans tout le pays. Quoi qu'il en soit, l'incendie qui dura plusieurs jours provoqua en retour de sanglantes émeutes anti-chrétiennes

28. NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab*, vol. XXXIII, p. 149.

29. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 1, p. 157.

30. *Ibid.*, p. 253-254.

dans la capitale égyptienne, auxquelles les autorités mameloukes donnèrent un blanc-seing³¹.

De par leur ampleur, leur durée et leurs conséquences, ces événements ne peuvent pas ne pas avoir été connus dans le royaume d'Éthiopie, et c'est très probablement contre eux que s'élève 'Amda Şeyon. Al-Maqrīzī, dans son bref compte rendu de l'ambassade de 1325, donne d'ailleurs une teneur plus explicite à la lettre du roi chrétien que le rapport d'al-Nuwayrī, et lui attribue la demande « que soient restaurées les églises des chrétiens et leurs dépendances qui avaient été ruinées », ainsi que la menace « de ruiner les mosquées des musulmans qui sont chez lui³² ».

Comment expliquer dès lors que plus de quatre années se soient écoulées entre les émeutes du printemps 1321 et les protestations du roi 'Amda Şeyon parvenues au Caire en décembre 1325 ? Outre les délais imputables aux voyages et au temps pris par la décision politique, des circonstances internes au royaume d'Éthiopie – que nous ignorons – ont pu retarder l'ambassade. À titre de comparaison, des émissaires du « pape des Francs », les premiers à venir en Égypte depuis le règne d'al-Şāliḥ Ayyūb (r. 1240-1249), arrivèrent au Caire en juin 1327, porteurs de « [sa] recommandation pour les chrétiens » (*al-waṣīyya bi-l-naṣāra*). La lettre de Jean XXII, du moins ce qu'en retient le chroniqueur égyptien, comportait la menace suivante : « Toutes les fois qu'il sera fait [aux chrétiens] en Égypte et en Syrie [ce qui leur a été fait], ils [les Francs] feront la même chose aux musulmans qui sont chez eux³³. » Si, comme il est probable, le pape s'élevait contre les événements du printemps 1321, il aura fallu six ans pour que ses protestations soient entendues au Caire.

Quoi qu'il en soit, la lettre de 'Amda Şeyon de 1325 était elle aussi porteuse de menaces de représailles si le sultan ne restaurait pas la situation des chrétiens d'Égypte. La plus frappante, et qui suscita aux dires d'al-Nuwayrī le scepticisme et les rires moqueurs du sultan, consistait dans la capacité du roi d'Éthiopie à faire barrage au Nil et à empêcher ainsi l'inondation annuelle de fertiliser l'Égypte. C'est à notre connaissance la première apparition, dans le discours de la diplomatie salomonienne, d'un

31. Les chroniqueurs égyptiens contemporains des faits ne donnent des événements du printemps 1321 qu'un compte rendu rapide : voir NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab*, vol. XXXIII, p. 8-9 ; IBN AL-DAWĀDĀRĪ, *Kanz al-durar wa ḡāmi' al-ḡurar*, éd. H. R. ROEMER, Le Caire, 1960, vol. IX, p. 306. Le même constat prévaut dans l'*Histoire des Patriarches* pour la courte notice consacrée au patriarcat de Yu'annis (1320-1327) : *Ta'rīḥ al-baṭārika*, vol. IV, part. 1, p. 803-804 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 3, p. 232. C'est à al-Maqrīzī (m. 1442) que l'on doit la description la plus détaillée des événements, sans doute parce que ceux-ci ont un impact décisif sur la topographie du Caire et la présence des chrétiens dans la capitale égyptienne : MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 1, p. 216-228 ; ID., *al-Mawā'iz wa l-i'tibār fī ḡikr al-ḥiṭat wa l-āṭār*, éd. A. FU'AD SAYYID, Londres, 2002-2004, vol. IV, part. 2, p. 1066-1076.

32. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 1, p. 270.

33. *Ibid.*, p. 286-287.

motif littéraire – le barrage du Nil par le roi d'Éthiopie – employé déjà au milieu du XIII^e siècle par le chroniqueur copte al-Makīn Ibn al-‘Amīd et qui devait connaître une grande fortune au siècle suivant en Occident³⁴. Ce n'est pas en revanche la première fois qu'un roi d'Éthiopie menaçait de représailles le maître de l'Égypte : à la fin des années 1080, en réponse à la menace du vizir fatimide Badr al-Ġamālī de démolir les églises d'Égypte si le roi d'Éthiopie ne répondait pas favorablement à ses exigences, ce dernier aurait menacé de détruire La Mecque³⁵.

Ce dernier motif est certes absent de la lettre de ‘Amda Šeyon telle que la résume al-Nuwayrī, mais les deux menaces – la destruction de La Mecque et le barrage du Nil – se faisaient très probablement écho dans l'imaginaire des Égyptiens musulmans. Un *ḥadīṭ* célèbre et bien connu des Égyptiens – al-Suyūṭī (m. 1505) le fait figurer en bonne place parmi les dits de la Tradition mentionnant l'Égypte – prophétisait en effet la façon dont, à la fin des temps, les différents pays de l'oïkoumène seraient ruinés. La prophétie énonçait ainsi, et dans cet ordre, que « l'Égypte sera ruinée par l'assèchement du Nil, La Mecque sera ruinée par les Éthiopiens » ; quant à l'Éthiopie, pour faire bonne mesure, sa ruine interviendrait après celle de la Chine et serait la conséquence d'un séisme³⁶. On sait que, dans les témoins les plus anciens de la littérature eschatologique musulmane, les Éthiopiens constituaient une figure associée à la fin des temps³⁷. L'un de ces textes, composés en Égypte au début du IX^e siècle, raconte ainsi comment les Éthiopiens attaqueront la capitale égyptienne en surgissant sur leurs bateaux³⁸. Quoi qu'il en soit, si les sources du motif mythologique du barrage du Nil par le roi d'Éthiopie et de la ruine consécutive de l'Égypte sont multiples, il est assez remarquable que les menaces sur La Mecque et le Nil, agitées à deux siècles et demi de distance par les rois d'Éthiopie, se trouvent déjà associées dans un *ḥadīṭ* prophétique cher aux Égyptiens musulmans. La diplomatie éthiopienne connaissait suffisamment bien l'imaginaire de l'adversaire pour savoir sur quels ressorts jouer.

34. B. WEBER, « Bloquer... ».

35. Voir les contributions de M.-L. DERAT, « L'affaire des mosquées... », et B. WEBER, « Damiette, 1220. La cinquième croisade et l'Apocalypse arabe de Pierre dans leur contexte nilotique », dans le présent dossier de *Médiévales*.

36. AL-SUYŪṬĪ, *Husn al-muḥāḍara fī ta'rīḥ Miṣr wa l-Qāhira*, éd. M. A. IBRĀHĪM, Le Caire, 1967, vol. I, p. 15.

37. M. LEWY, *Der apokalyptische Abessinier und die Kreuzzüge. Wandel eines frühislamischen Motivs in der Literatur und Kartografie des Mittelalters*, Berlin, 2018 (merci à Benjamin Weber de m'avoir signalé cette publication).

38. S. BOUDERBALA, « Al-Ḥabasha in Miṣr and the End of the World : Early Islamic Egyptian Apocalypse Narratives Related to Abyssinia », dans J. LOISEAU éd., *Ethiopia and Nubia in Islamic Egypt. Connected Histories of Northeastern Africa*, dossier de la revue *Northeast African Studies*, 19/1 (2019), p. 9-22 (p. 12).

De manière plus immédiate et moins irréaliste, la lettre du roi 'Amda Şeyon reçue en 1325 menaçait le sultan de représailles parfaitement symétriques aux violences subies par les chrétiens d'Égypte quatre ans plus tôt, qu'il s'agisse de s'en prendre aux personnes ou – et c'est leur première mention dans le discours de la diplomatie salomonienne – de s'en prendre aux mosquées dans le royaume d'Éthiopie. Outre que cette évocation est probablement l'indice d'une visibilité sociale des lieux de culte musulmans dans le royaume chrétien au temps de 'Amda Şeyon, elle s'inscrit en toute logique dans le principe de symétrie énoncé trente-cinq ans plus tôt par la lettre de Yāgbā Şeyon : si les églises d'Égypte ont été « fermées » – comprendre ici détruites – et ne sont pas « rouvertes », alors il en sera de même des mosquées d'Éthiopie. La promesse symétrique de protection des chrétiens d'Égypte par le sultan et des musulmans d'Éthiopie par le roi, formulée en 1290, s'est inversée en 1325 sous la pression des émeutes anti-chrétiennes qui ont ensanglanté l'Égypte. La situation en miroir des uns et des autres s'en trouve confirmée, sinon dans la réalité, du moins dans le discours de la diplomatie salomonienne.

Trois décennies après les émeutes anti-chrétiennes du printemps 1321, l'Égypte et sa capitale connaissent une nouvelle vague de destructions d'églises en juin-juillet 1354³⁹. Ces événements interviennent deux ans après un échange de lettres, en mai 1352, entre le roi d'Éthiopie et le sultan al-Şāliḥ Şāliḥ, dont on ignore tout du contenu comme du contexte⁴⁰. On sait également que, six ans plus tard, en 1360, le sultan al-Nāşir Ḥasan envoie un émissaire en Éthiopie ; mais l'homme décède à Qūş, en haute Égypte, sans avoir accompli sa mission⁴¹. Il est probable que cette ambassade ait été envoyée en réponse à la venue d'émissaires ou, à tout le moins, à la réception d'une lettre du roi d'Éthiopie au Caire. On ignore cependant tout, une fois encore, des motifs précis de cet échange avorté. Le roi Sayfa Ar'ād (r. 1344-1372) est-il intervenu après les destructions d'églises qui frappèrent les chrétiens d'Égypte en 1354, comme l'avait fait son père 'Amda Şeyon après les émeutes anti-chrétiennes de 1321 ? Il est possible que les événements de 1354 aient motivé l'envoi d'un émissaire auquel le sultan aurait répondu en 1360, mais le décalage chronologique, six années pleines, serait alors supérieur à celui observé pour l'ambassade éthiopienne de 1325. Le fait que l'émissaire choisi par le sultan en 1360 fût un lettré et

39. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 3, p. 921-927.

40. Le sultan al-Şāliḥ Şāliḥ répondit le 9 rabī' II 753 (25 mai 1352) à une lettre reçue du roi d'Éthiopie : IBN NĀZIR AL-ĠAYŞ, *Kitāb Taṭqīf al-ta'rif bi-l-muṣṭalaḥ al-şarīf*, éd. R. VESELY, Le Caire, 1987, p. 31 ; AL-QALQAŞANDĪ, *Şubḥ al-a'şā'*, vol. VIII, p. 40.

41. IBN ḤAĠĀR, *al-Durar al-kāmina fī a'yān al-mā'a al-tāmina*, Beyrouth, s.d., vol. III, n° 241, p. 106-108.

polémiste dont les ouvrages dénonçaient la place des non-musulmans dans la société syro-égyptienne accrédite néanmoins cette hypothèse⁴².

Une autre source semble plaider pour une réaction éthiopienne aux violences anti-chrétiennes de 1354 : les *Chroniques abrégées* racontent en effet, à propos de Sayfa Ar'ād, comment le roi « fit la guerre dans la haute Égypte, parce que le prince de Masr [le sultan] avait enchaîné Abbâ Mârqos, le quatre-vingt-quatrième patriarche d'Alexandrie, à cause du paiement de l'impôt », et obtint ainsi l'élargissement et le rétablissement du patriarche⁴³. La notice de l'*Histoire des Patriarches* consacrée au patriarcat de Marqus ne mentionne pas qu'il ait été arrêté par les autorités mameloukes. Mais il est vrai que son rédacteur euphémise les difficultés de l'époque au point de passer sous silence les violences de 1354, quand la notice consacrée au patriarcat de Yu'annis ne cachait pas celles de 1321⁴⁴.

Le chroniqueur égyptien al-Maqrīzī, qui donne le récit le plus détaillé des événements de 1354, n'apporte pas plus de crédit aux affirmations des *Chroniques abrégées*. Le patriarche Marqus fut certes convoqué en juin 1354, au même titre que le chef des juifs, pour écouter la lecture du « pacte de 'Umar », ensemble de règles imposées aux non-musulmans « protégés » (*ḍimmī*), lors d'une séance solennelle censée ramener les chrétiens à une plus grande humilité de comportement, et qui fut en fait le déclencheur d'une nouvelle vague de destructions d'églises en Égypte⁴⁵. Mais nulle pression physique n'est mentionnée sur le patriarche, encore moins un contentieux fiscal entre les autorités mameloukes et leurs sujets chrétiens.

De manière plus décisive, aucun chroniqueur égyptien ne signale d'incursions éthiopiennes en haute Égypte dans les années 1350, sans même parler d'une expédition conduite par le roi d'Éthiopie lui-même. On apprend en revanche au Caire en septembre 1381 qu'une armée éthiopienne avait

42. Ibn al-Durayhim (1312-1360) est l'auteur d'un traité (perdu) appelant à la destruction des synagogues dans la capitale égyptienne ; il est également l'auteur probable d'un traité (conservé) dénonçant l'emploi des non-musulmans dans l'administration. Voir L. YARBROUGH, « Ibn al-Durayhim », dans D. THOMAS, A. MALLETT éd., *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. V (1350-1500), Leyde, 2013, p. 138-144 (merci à Robin Seignobos de m'avoir signalé cette référence).

43. R. BASSET, « Études sur l'histoire d'Éthiopie. Première partie. Chronique éthiopienne d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, *Journal asiatique*, part. 1, avril-mai-juin 1881, p. 315-434, et part. 2, août-septembre 1881, p. 93-183 (part. 2, p. 94). Le *Maṣḥafa Ṭēfut*, probablement composé au XIX^e siècle, place une histoire semblable sous le patriarcat de Mikā'el (r. 743-767) et le règne du calife omeyyade Marwān b. Muḥammad (r. 744-750) : A. CAQUOT, « Aperçu préliminaire sur le *Maṣḥafa Ṭēfut* de Gechen Amba », *Annales d'Éthiopie*, 1 (1955), p. 89-108 (p. 92-93 et 98-99) (merci à Bertrand Hirsch de m'avoir signalé cette référence).

44. *Ta'riḥ al-baṭārika*, vol. IV, part. 2, p. 914 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 3, p. 233-234.

45. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 3, p. 922-923.

atteint les confins de la province d'Assouan et avait attaqué des bédouins⁴⁶. Il est fort possible, par conséquent, que les *Chroniques abrégées*, compilées au XVIII^e siècle, aient attribué à Sayfa Ar'ād (r. 1344-1372) l'exploit accompli par l'un ou l'autre de ses fils, Newāya Māryām ou Dāwit, d'avoir porté la guerre en haute Égypte. Le *Mashāfa Tēfut*, compilation pseudo-historique probablement composée au XIX^e siècle, porte quant à lui au crédit du roi Dāwit, parti d'Éthiopie à la tête d'une puissante armée au secours des chrétiens d'Égypte (mais aussi de Rome, de Constantinople et d'Arménie), d'avoir détourné le cours du Nil à Khartoum et d'avoir poussé son avantage jusqu'à Assouan⁴⁷. Les incursions éthiopiennes de 1381, avec ou sans roi à leur tête, appartiennent sans doute à l'histoire. Mais, de lien avec la situation des chrétiens d'Égypte, elles ne semblent bien en avoir aucun, sinon dans la légende éthiopienne⁴⁸.

Sous Zar'a Yā'eqob (r. 1434-1468)

Les relations diplomatiques entre le royaume salomonien et le sultanat d'Égypte et de Syrie connaissent à partir de la fin du XIV^e siècle leur plus longue interruption de toute l'époque mamelouke. Cinquante années séparent l'unique ambassade du règne de Dāwit, reçue au Caire en janvier 1387, et la première ambassade envoyée par Zar'a Yā'eqob, arrivée dans la capitale égyptienne en novembre 1437⁴⁹. Cette interruption n'est pas la conséquence d'une éventuelle lacune dans la documentation égyptienne, ce qui serait d'ailleurs surprenant à une époque où plusieurs

46. IBN HAĞAR, *Inbā' al-ğumr*, vol. I, p. 232-233 ; AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. III, part. 2, p. 445.

47. A. CAQUOT, « Aperçu... ».

48. Sur la superposition des épisodes narrés par les *Chroniques abrégées* et le *Mashāfa Tēfut*, et le travail de réécriture de récits plus anciens issus de l'historiographie copte-arabe dont ils témoignent, voir R. SEIGNOBOS, *L'Égypte et la Nubie à l'époque médiévale. Élaboration et transmission des savoirs historiographiques (641-ca 1500)*, thèse de doctorat, dir. B. Hirsch, Université Paris 1, 2016, annexe 3, « La réception de l'épisode de Cyriaque dans l'historiographie copte-arabe et éthiopienne », p. 8-27.

49. Sur l'ambassade reçue en 1387, voir AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. III, part. 2, p. 555 ; IBN AL-ŞAYRAFĪ, *Nuzhat al-nufūs wa l-abdān fī tawārīḥ al-zamān*, éd. H. ḤABAŞĪ, Le Caire, 1970, vol. I, p. 145. Johann Michael Vansleb, qui séjourna à deux reprises en Égypte en 1663 et 1672-1673, voyages dont la destination initiale était l'Éthiopie, affirme avoir en sa possession une copie en arabe de la lettre adressée par « David, Roy d'Étiopie, surnommé Constantin, écrite à Abu seid Barcuk, Roy d'Égypte » : J. M. VANSLEB, *Nouvelle relation*, p. 60, cité par G. WIET, « Relations... », p. 134. Cette lettre, qui n'a pas été copiée par les chroniqueurs musulmans, aurait donc circulé dans les milieux chrétiens que Vansleb fréquenta pendant ses séjours en Égypte. Ce ne serait pas du reste le seul exemple. La lettre de 1447 de Zar'a Yā'eqob au sultan d'Égypte n'est connue que par sa copie dans un manuscrit de textes en garshuni (arabe transcrit en caractères syriaques) et en arabe, compilé en 1558 et conservé par le patriarcat maronite du Liban – indices d'une circulation du texte de la missive en milieu chrétien : V. KREBS, « Crusading Threats ?... », p. 264.

grands chroniqueurs sont actifs au Caire. La solution de continuité est en effet confirmée par la diplomatie salomonienne, dans la lettre du roi Zar'a Yā'eqob reçue au Caire en 1443 qui revient, comme on le verra plus loin, sur les « pactes » (*uhūd*) conclus antérieurement entre les rois des deux pays.

Le motif de la protection des chrétiens d'Égypte par le roi d'Éthiopie et sa capacité de représailles à l'encontre des musulmans n'ont pas pour autant disparu des esprits⁵⁰. On en trouve en effet deux indices dans la notice de l'*Histoire des Patriarches* consacrée au patriarcat de Mattā (r. 1379-1409), pour autant que ce texte ne reflète pas un état d'esprit nettement postérieur. Parmi les actes mémorables du patriarche figure son opposition aux menées de certains émirs mamelouks contre sa communauté. Il menace ainsi l'émir Sūdūn, s'il persiste dans ses desseins, d'« étendre la ruine et la diffamation à l'ensemble de votre pays, depuis les confins de l'Éthiopie jusqu'aux extrémités de l'Égypte » et l'avertit que « les chrétiens ne sont pas sans avoir des rois sur la terre [...] ni sans avoir de sultans qui observent votre sultanat »⁵¹. À la fin de sa vie, alors que le patriarche s'oppose au puissant émir Ġamāl al-Dīn, ce dernier suscite contre lui depuis le Hedjaz et le Yémen des dénonciations calomnieuses, l'accusant d'envoyer chaque jour des émissaires en Éthiopie afin de « pousser le roi à ruiner La Mecque et ses environs »⁵². Que ces fausses accusations soient un motif hagiographique importe peu ici. Dans le discours de l'Église d'Alexandrie,

50. Il est possible que ce motif ait été réactivé par la lettre du roi Dawit au sultan al-Zāhir Barqūq. À suivre la description qu'en donne Vansleb, le roi menaçait le sultan « dans deux différents endroits de sa Lettre, de détourner le cours du Nil de l'Égypte, et de faire périr tous les Habitans de faim, s'il ne cesse pas de mal-traiter les Coptes, qu'il appelle ses frères » : J. M. VANSLEB, *Nouvelle relation*, p. 60, cité par G. WJET, « Relations... », p. 134.

51. *Ta'riḥ al-baṭārika*, vol. IV, part. 2, p. 980 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 3 p. 257. De nombreux émirs, affranchis d'al-Zāhir Barqūq (r. 1382-1399), avaient pour nom propre Sūdūn. L'un d'entre eux, Sūdūn al-Qāḍī, que ses fonctions de grand chambellan (*ḥāḡib al-ḥuḡḡāb*) amenaient à intervenir en matière de police urbaine (*ḥisba*), aurait pu être le Sūdūn de la notice du patriarche Mattā. Mais ce dernier meurt en 1409 et Sūdūn al-Qāḍī accède à la fonction de grand chambellan en 1414. Même si l'on ne peut exclure une interpolation, une telle identification reste très hypothétique. Sur Sūdūn al-Qāḍī, voir IBN TAĠRĪ BIRDĪ, *Al-Manhal al-ṣāfi wa l-mustawfi ba'd al-Wāfi*, éd. M. M. AMĪN, Le Caire, 1956-2009, vol. VI, p. 149-151 ; J. LOISEAU, *Reconstruire la Maison du sultan. Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire (1350-1450)*, Le Caire, 2010, vol. II, p. 411, 413 et 447.

52. *Ta'riḥ al-baṭārika*, vol. IV, part. 2, p. 1010 ; *History of the Patriarchs*, vol. III, part. 3, p. 267-268. Cet émir Ġamāl al-Dīn, aux exigences fiscales insupportables, ne fait qu'un avec le fameux Ġamāl al-Dīn Yūsuf al-Ustādār, intendant du sultan et éminence grise d'al-Nāṣir Faraḡ, mort en octobre 1409, neuf mois après le patriarche. Sur Ġamāl al-Dīn, voir AL-MAQRĪZĪ, *Durar al-'uqūd al-farīda fī tarāḡim al-a'yān al-mufīda* (éd. M. al-Ḥalīlī, Beyrouth, 2002, vol. III, p. 562-572) ; B. MARTEL-THOUMIAN, *Les Civils et l'administration dans l'État militaire mamlūk (IX^e/XV^e siècle)*, Damas, 1992, p. 103-105 ; J. LOISEAU, *Reconstruire...*, vol. I, p. 294-311.

voire dans l'imaginaire des chrétiens d'Égypte, le royaume d'Éthiopie reste la principale puissance séculière chrétienne capable de protéger la communauté copte du « mauvais gouvernement » des Mamelouks, de menacer militairement leur territoire, voire de détruire la ville sainte de l'islam dont les sultans d'Égypte sont les protecteurs attitrés. On remarquera que le motif de la destruction de La Mecque par les Éthiopiens, inscrit de longue date dans l'eschatologie musulmane, utilisé à l'époque fatimide déjà par la diplomatie éthiopienne, est aussi parfaitement connu des auteurs coptes.

Après un demi-siècle d'interruption, les relations entre le royaume salomonien et le sultanat mamelouk reprennent avec l'arrivée d'émissaires du roi d'Éthiopie au Caire en novembre 1437. L'intense activité diplomatique du roi Zar'a Yā'eqob (1434-1468) a été soulignée de longue date⁵³. Pas moins de quatre ambassades ont été envoyées par ses soins au Caire en l'espace de seize ans : en 1437, 1443, 1447 et 1453. Ces échanges ont produit un dossier épistolaire presque aussi riche que celui des années 1274-1290 par lequel s'est ouverte cette enquête. Si la lettre du roi Zar'a Yā'eqob reçue au Caire en 1437 et la lettre du sultan al-Zāhir Ğaqmaq envoyée en 1443 ne sont connues qu'à travers des résumés très succincts, les lettres du roi d'Éthiopie reçues en 1443 et 1447 ont en revanche été copiées intégralement ou presque⁵⁴. Faute d'avoir eu accès au texte de la lettre de 1447, celle-ci n'est pas prise en compte dans les remarques qui suivent⁵⁵.

L'ambassade éthiopienne arrivée au Caire en 1437 était motivée par la requête coutumière de la désignation d'un nouveau métropolitain suite à la mort du titulaire de la charge. Le patriarche y pourvut et envoya le nouveau prélat accompagné d'un émissaire, porteur de son diplôme

53. TADDESSE TAMRAT, *Church and State in Ethiopia, 1270-1527*, Oxford, 1972, p. 259-267.

54. Sur la lettre de Zar'a Yā'eqob reçue en 1437, voir IBN HAĞAR, *Inbā' al-ğumr*, vol. IV, p. 69 ; AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. IV, part. 2, p. 1024 ; AL-SAĤĀWĪ, *al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*, Le Caire, 1934-1936, vol. X, p. 283. La lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1443 a été presque intégralement copiée, avec de légères variantes, par al-Saĥāwī (*Tibr al-masbūk*, vol. I, p. 164-170) et par Ibn al-Şayrafī (*Nuzhat al-nufūs*, vol. IV, p. 281-288), qui fournit la version la plus complète. La lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1447 n'est connue par aucun des chroniqueurs cairotis actifs à cette date. Mais elle a été copiée dans un manuscrit compilé en 1558 et conservé au Liban par le patriarcat maronite. L'édition du texte par P. Carali nous est restée malheureusement inaccessible lors de la préparation de cet article, de même que sa traduction allemande par S. Euringer. P. CARALI, « Bayn al-Ĥabaşa wa Mişr. Kitāb Zara' Ya'qūb malik al-Ĥabaşa ilā al-Zāhir Ğaqmaq sulţān Mişr wa Sūriyā, sanat 1447 », *al-Mağalla al-batriyarkiyya*, 10 (déc. 1930), p. 649-667 ; S. EURINGER, « Ein angeblicher Brief des Negus Zara Jakob vom Jahre 1447 wegen der Christenverfolgung in Palästina und Ägypten », *Das Heilige Land*, 83 (1939), p. 205-240.

55. On pourra en lire un résumé étendu dans V. KREBS, « Crusading Threats?... », p. 264-268.

d'investiture. Ibn Ḥaḡar dit également de la lettre qu'elle manifestait « l'affection [*mawadda*] et l'amour [*maḥabba*] » du roi pour le sultan. Mais un troisième motif a retenu l'attention des chroniqueurs égyptiens : Zar'a Yā'eqob y exprimait « sa recommandation [*waṣiyya*] pour les chrétiens d'Égypte », ou, selon un autre rapport, « sa recommandation pour les chrétiens et leurs églises ». Le motif de la « recommandation » n'apparaît pas dans la correspondance antérieure des rois d'Éthiopie telle qu'il est possible aujourd'hui de l'examiner — la lettre du roi 'Amda Ṣeyon en 1325 demandait au sultan sa « bienveillance » (*al-iḥsān*) à l'égard des chrétiens. Mais nous l'avons déjà croisé dans le résumé très succinct qu'al-Maqrīzī donne de l'ambassade papale de 1327. Or le motif de la « recommandation » est central dans la deuxième lettre de Zar'a Yā'eqob au sultan d'Égypte.

L'ambassade éthiopienne arrivée au Caire le 20 ou le 21 novembre 1443 est l'une des mieux documentées de l'histoire des relations diplomatiques entre les rois salomoniens et les sultans mamelouks. Il faut dire que les nombreuses péripéties qui l'ont suivie — l'envoi par le sultan d'un émissaire, retenu près de quatre années en Éthiopie contre sa volonté ; l'arrivée entre temps de l'émissaire du roi d'Éthiopie à Jérusalem et son entrée remarquée dans la ville sainte ; son arrestation à son retour au Caire, ainsi que celle du patriarche, en représailles aux avanies subies par l'émissaire du sultan en Éthiopie ; l'intercession du patriarche et le retour de l'émissaire du sultan, quatre ans après son départ, en compagnie d'un nouvel émissaire du roi d'Éthiopie — ont retenu l'attention des contemporains, au Caire, à Jérusalem, à Rhodes et au-delà en Occident⁵⁶. La lettre de Zar'a Yā'eqob de 1443 a en outre été copiée, intégralement ou presque, par deux chroniqueurs égyptiens. Il est très peu probable que le texte conservé soit le résultat d'une traduction du ge'ez vers l'arabe, comme pour les lettres de 1290 et sans doute celle de 1274. Formulé dans un registre de langue très soutenu et exprimé en prose rimé, le texte de la lettre de 1443 a été, selon toute vraisemblance, rédigé directement en arabe⁵⁷.

Il ne s'agit pas cette fois pour le roi, comme en 1437, de demander la nomination d'un nouveau métropolitain, mais de « renouveler les accords (*'uhūd*) qui existaient entre les rois précédents de notre pays et de votre pays, en suivant leurs traces fameuses et dignes d'éloge ». La lettre revient à deux reprises sur les relations passées entre les deux trônes, sans remonter toutefois au-delà de l'ambassade de Dāwit (le père de Zar'a Yā'eqob) auprès du sultan al-Zāhir Barqūq (soit cinquante-six ans plus tôt). La volonté du roi

56. J. G. PLANTE, « The Ethiopian Embassy to Cairo of 1443. A Trier Manuscript of Gandulph's Report, with an English Translation », *Journal of Ethiopian Studies*, 13/2 (1975), p. 133-140 ; V. KREBS, « Crusading Threats ?... », p. 256-263. Voir aussi AL-SAHĀWĪ, *Tibr al-masbūk*, vol. I, p. 170-171.

57. La même conclusion s'impose pour la lettre de Zar'a Yā'eqob de 1447 : S. EURINGER, « Ein Angeblicher... », p. 208-209, cité par V. KREBS, « Ethiopian-Egyptian... », p. 264.

de renouer ainsi les liens avec le maître de l'Égypte s'explique sans doute par la succession rapprochée de deux sultans, al-'Azīz Yūsuf (r. 1438) et al-Zāhir Jaqmaq (r. 1438-1453), quelques mois seulement après la venue de sa première ambassade au Caire en 1437. La nouvelle de la destruction du monastère du Baptistère (Dayr al-Maḡtis) dans le delta du Nil, intervenue en mars 1438, et dont la *Chronique de Zar'a Yā'eqob* rapporte qu'elle parvint au roi par une lettre du patriarche, lui donnait un motif supplémentaire⁵⁸. La lettre de 1443 demande, de manière très laconique, que « [la] restauration [du monastère] soit au nombre des bienfaits (*ihsān*) désirés de votre auguste pouvoir ». D'autres considérations ont également motivé cette deuxième ambassade en six ans, en particulier la position des Éthiopiens à Jérusalem évoquée à deux reprises dans la lettre, à une époque où les autorités mameloukes alternent restrictions et concessions à l'égard des différentes nations chrétiennes présentes dans la ville sainte⁵⁹.

Une grande partie de la lettre de 1443 est cependant consacrée à la situation des chrétiens d'Égypte et des musulmans d'Éthiopie. La situation des sujets chrétiens du sultan est décrite de manière diachronique en opposant passé et présent. Autrefois, quand ils bénéficiaient de la recommandation du père et du grand-père du souverain (les rois Dāwit et Sayfa Ar'ād), les chrétiens d'Égypte gagnaient leur subsistance au service des sultans, ou dans les maisons et les domaines des émirs ; aucun fardeau (fiscal) excessif ne les accablait et les prêtres et les moines en particulier en étaient préservés ; les biens laissés en déshérence servaient aux œuvres pieuses du patriarche « pour soulager les peines des voyageurs et des étrangers » — où l'on devine une allusion aux pèlerins éthiopiens venant en Égypte ; enfin les chrétiens ne subissaient pas d'injure, ni pour entrer aux églises ni pour enterrer leurs morts. Mais « voilà que nous avons appris maintenant que ces principes ont été changés en moins d'une journée, qu'ils ont été détournés de la voie de la générosité et plongés dans le chemin de l'injustice ». Le tableau s'inverse dans la suite de la lettre, qui souligne en particulier les avanies fiscales que subissent les chrétiens d'Égypte, contraints de s'acquitter de taxes qui n'avaient pas cours au temps des « anciens rois », lors des funérailles et des

58. AL-MAQRĪZĪ, *Ḥiṭaṭ*, vol. IV, part. 2, p. 1049 ; J. PERRUCHON, *Les Chroniques de Zar'a Yā'eqōb et de Ba'eda Māryām, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*, Paris, 1893, p. 56.

59. La lettre de 1443 s'élève ainsi contre les avantages accordés aux Francs et aux Géorgiens, autorisés à construire dans la ville sainte, protestant que « Nous sommes plus proches de vous qu'ils ne le sont ». La lettre demande également la reconstruction du tombeau de Marie (par les Éthiopiens ?), mais aussi que le vice-roi de Jérusalem autorise les Éthiopiens à bâtir des tombeaux sur la tombe de leurs défunts. Sur la politique de al-Zāhir Jaqmaq à Jérusalem, voir MUJĪR AL-DĪN, *al-Uns al-jalīl*, vol. II, p. 96-98 ; P. BOURJEKIAN, « The Mamluk Inscription of the St. James Armenian Monastery inside the Armenian Quarter of the Old City, Jerusalem », *Journal of the Society for Armenian Studies*, 22 (2013), p. 239-251.

fêtes religieuses. La lettre s'emploie alors à comparer la situation des sujets chrétiens du sultan à celle des sujets musulmans du roi d'Éthiopie :

Or vous – que Dieu vous garde ! –, vous savez ce qui incombe au pasteur lorsqu'il veille sur son troupeau et ce que Dieu attend de lui à ce sujet. Notre père le patriarche et nos frères chrétiens, qui se trouvent maintenant sous la puissance de votre sultanat et de votre royauté auguste, ne sont qu'une petite troupe d'hommes, en situation de faiblesse et démunis à tous égards. C'est à peine si leur nombre représente un carat (*qīrāt*) du nombre des musulmans habitant une seule province (*iqḷīm*) de notre pays. Et vous – que Dieu vous garde ! –, que la multitude des musulmans qui sont sous notre autorité dans notre pays ne vous soit pas cachée, non plus que le fait que nous régnons sur eux et sur leurs rois, que nous ne cessons en tout temps et en tout lieu nos bienfaits à leur égard, comme précédemment nos père et grand-père qui n'ont cessé de les considérer comme des personnes recommandées, protégeant leurs personnes et leurs biens, écoutant leurs requêtes, repoussant quiconque s'en prenait à eux. Notre père, fidèle à sa voie, ne les empêchait pas d'établir leurs mosquées, y compris pour les jours de fêtes et pendant les pèlerinages. Leurs rois se tiennent [aujourd'hui] auprès de nous, portant leurs couronnes d'or, montant des chevaux élevés au pâturage. Quant à leurs gens, leurs moyens de subsistance sont assurés ; leurs personnes, leurs biens et leurs enfants sont en sécurité ; et ils montent des juments dans le plus bel appareil. Nous ne prélevons pas sur eux de capitation (*ǧizya*), ni un peu ni beaucoup, pas non plus de butin. Mais si nous prélevions sur eux une capitation, en estimant chacun d'entre eux à un dirham d'or (*sic*), nous réunirions des sommes incalculables⁶⁰.

La démonstration repose ici sur deux arguments distincts. En premier lieu, la démographie des uns et des autres s'est inversée : les chrétiens d'Égypte ne forment plus qu'une faible communauté, alors que les musulmans du royaume chrétien d'Éthiopie sont une multitude. En second lieu, la situation florissante des sujets musulmans du roi d'Éthiopie offre un reflet exactement inverse des restrictions imposées par le sultan à ses sujets chrétiens dans le cadre du pacte de « protection » des non-musulmans : qu'il s'agisse de la fondation de nouveaux lieux de culte, de l'accès à des fonctions dans l'administration, de la sécurité des biens et des personnes, de la possibilité de monter à cheval ou bien encore du prélèvement d'un impôt spécifique, la capitation⁶¹. Les deux arguments se rejoignent dans le

60. IBN AL-ŞAYRAFĪ, *Nuzhat al-nufūs*, vol. IV, p. 286.

61. Plus loin, avec le même effet de symétrie, la lettre oppose la façon injurieuse dont sont traités les chrétiens d'Égypte, communément traités de « chiens », et le respect dont on entoure en Éthiopie les titres des dignitaires musulmans (*šarīf*, *qādī*, *šayḥ*).

montant prodigieux qu'atteindrait la capitation si jamais le roi d'Éthiopie décidait de la prélever sur ses sujets musulmans. Le motif central est ici encore la « recommandation » – mais c'est celle que les rois d'Éthiopie exercent au bénéfice de leurs sujets musulmans, qu'ils « n'ont cessé de considérer comme des personnes recommandées ». Une telle affirmation appelle sa contrepartie. La lettre l'expose à la toute fin en priant le sultan d'accorder « [sa] recommandation la plus ferme à nos frères chrétiens ». Le roi d'Éthiopie ne se contente pas de vouloir protéger ses coreligionnaires égyptiens : il invite le sultan à s'inspirer, à l'égard de ses sujets chrétiens, de la conduite des rois d'Éthiopie à l'égard de leurs sujets musulmans.

La situation respective des chrétiens d'Égypte et des musulmans d'Éthiopie en ce début des années 1440 répond-elle au tableau qu'en dresse la diplomatie salomonienne ? L'essor des communautés musulmanes d'Éthiopie, malgré les défaites de leurs souverains, ne fait guère de doute au XV^e siècle. Les autorités mameloukes en ont même la preuve sous leurs yeux, puisque des étudiants éthiopiens musulmans fréquentent alors assidûment au Caire la mosquée al-Azhar⁶². On peut davantage mettre en doute le tableau des relations pacifiées entre le roi d'Éthiopie et les rois musulmans soumis à son autorité : la guerre a fait rage depuis le début du XV^e siècle et n'est pas encore éteinte⁶³. L'émissaire du sultan Ğaqmaq en Éthiopie, parti peu après la réception de l'ambassade éthiopienne de 1443, ne devait pas tarder à s'en apercevoir : le roi Zar'a Yā'eqob le contraignit à assister à la guerre qui l'opposait à Badlāy ibn Sa'd al-Dīn dans l'Est du pays⁶⁴. Quant à la capitation que le roi d'Éthiopie se refuse à prélever sur ses sujets musulmans, elle rappelle pourtant le tribut que les rois salomoniens ont par le passé exigé des habitants musulmans du pays de Zayla' et que ces derniers avaient cessé de payer au motif qu'ils ne pouvaient accepter de « donner la *ġizya* aux chrétiens⁶⁵ ». La question de l'impôt apparaît de longue date comme un motif central des conflits entre le roi d'Éthiopie et les communautés musulmanes de son royaume.

En Égypte, les chrétiens n'ont pas connu au début des années 1440 des violences comparables à celles du siècle passé. La destruction du monastère du Baptistère par des soufis en 1438 témoigne certes d'une

62. J. LOISEAU, « Abyssinia at al-Azhar : Muslim Students from the Horn of Africa in Late Medieval Cairo », dans ID. éd., *Ethiopia and Nubia in Islamic Egypt : Connected Histories of Northeastern Africa*, dossier de la revue *Northeast African Studies*, 19/1 (2019), p. 61-84. Les « Ğabartiyya qui résident en la mosquée al-Azhar » sont d'ailleurs mentionnés dans la lettre de 1443.

63. A. CHEKROUN, B. HIRSCH, « Sultanates... », p. 98-102.

64. Sur le sultanat du Barr Sa'd al-Dīn, voir A. CHEKROUN, *Les Djihads de l'imām Aḥmad (Éthiopie, XVI^e siècle). Lectures du Futūḥ al-Ḥabaṣa*, Paris, à paraître, et EAD., « Entre Arabie et Éthiopie chrétienne... », dans le présent dossier de *Médiévales*.

65. Le récit rapporté par al-Maqrīzī se place en 753/1352 : *Sulūk*, vol. II, part. 3, p. 861.

pression continue sur les communautés chrétiennes, encouragée par la politique religieuse du sultan al-Zāhir Ġaḡmaq, qui fait appliquer les règles de la *ḍimma* avec la plus grande rigueur⁶⁶. La même année 1438, au Caire, le sultan fait transformer en mosquée une église melkite du quartier de Madīnat Miṣr⁶⁷. Au printemps 1442, plusieurs lieux de culte juifs et chrétiens sont provisoirement fermés sur différents motifs juridiques⁶⁸. Mais ces événements n'ont pas le caractère massif et coordonné des émeutes anti-chrétiennes et des destructions d'églises de 1321 et 1354. La lettre du roi d'Éthiopie reçue en 1443 n'évoque d'ailleurs que le cas du monastère du Baptistère. Elle dénonce en revanche une dégradation plus silencieuse de la situation des chrétiens en Égypte, sous l'effet, d'une part, de leur exclusion des bureaux de l'administration sultanienne et des maisons émiraux, et, d'autre part, d'une fiscalité extraordinaire devenue insupportable.

Or ces deux évolutions sont avérées mais répondent à deux temporalités différentes. Dans les bureaux (*dīwān*) de l'administration sultanienne, la rupture est intervenue entre la fin du XIII^e et le milieu du XIV^e siècle. Non que les secrétaires (*kuttāb*) chrétiens en aient tous été définitivement exclus, au gré des décrets d'interdiction réitérés par les sultans, mais une carrière civile aux plus hauts échelons passe désormais, pour les serviteurs chrétiens de l'État mamelouk, par la conversion à l'islam. La taxation des funérailles et autres charges indues semblent en revanche plus récentes, et ne pas concerner d'ailleurs les seuls sujets chrétiens du sultan. Les premières décennies du XV^e siècle, et singulièrement le règne d'al-Ašraf Barsbāy (r. 1422-1438), ont vu le recours aux expédients financiers et aux taxes extraordinaires s'accroître fortement pour répondre à l'effondrement des revenus de l'impôt foncier⁶⁹. La diplomatie salomonienne, en dénonçant le fardeau des chrétiens d'Égypte, ne fait que mettre en lumière une pression fiscale qui s'est généralisée à l'ensemble des sujets du sultan⁷⁰.

La lettre de 1443 mêle dans ses indignations des préoccupations très circonstanciées et d'autres, d'ordre plus général, qui ne sont pas dictées par l'actualité égyptienne telle qu'elle peut parvenir en Éthiopie avec une ou plusieurs années de décalage. Elle emprunte ainsi une part non négligeable de ses thèmes à une rhétorique diplomatique dont les principaux motifs semblent fixés de longue date. C'est sans surprise que l'on retrouve dans la lettre de 1443, au registre des menaces, la faculté du

66. AL-MAQRĪZĪ, *Ḥiṭaṭ*, vol. IV, part. 2, p. 1049.

67. AL-SAHĀWĪ, *Ḍaw' al-lāmi'*, vol. III, n° 287, p. 73 ; J. LOISEAU, *Reconstruire...*, vol. I, p. 83.

68. M. R. COHEN, « Jews in the Mamlūk Environment : The Crisis of 1442 (A Geniza Study) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47/3 (1984), p. 425-448.

69. J. LOISEAU, *Reconstruire...*, vol. I, p. 191-196.

70. *L'Histoire des Patriarches*, en mettant en scène l'affrontement du patriarche Mattā et de l'intendant du sultan Ġamāl al-Dīn, ne fait pas autre chose : voir *supra*, n. 53.

roi d'Éthiopie d'empêcher la crue du Nil d'atteindre l'Égypte. Agitée pour la première fois sans doute en 1325 par la diplomatie salomonienne, cette menace figurait semble-t-il dans la lettre (perdue) du roi Dāwit au sultan al-Zāhir Barqūq, de même d'ailleurs que l'expression « nos frères chrétiens » (*iḥwānu-nā al-naṣārā*), employée à quatre reprises dans la lettre de 1443 pour désigner les chrétiens d'Égypte⁷¹. Les échanges diplomatiques entre le royaume salomonien et le sultanat mamelouk ne doivent donc pas être envisagés uniquement comme des réponses de circonstance à la succession des métropolitains d'Éthiopie ou aux événements qui affectent les chrétiens d'Égypte. En presque deux siècles de relations régulières avec les sultans mamelouks, la diplomatie salomonienne emploie à leur intention un discours dont les principaux motifs ne changent plus guère. C'est vrai de « l'amour et de l'affection » des rois d'Éthiopie pour les sultans d'Égypte, de la « recommandation » qu'ils entendent exercer dans l'intérêt de leurs « frères chrétiens », comme du nombre, et partant de la prospérité, des musulmans dans le royaume d'Éthiopie. La diplomatie médiévale est affaire de continuité.

Épilogue : les sultans mamelouks, les chrétiens d'Égypte et les musulmans d'Éthiopie

L'enquête conduite dans la documentation égyptienne sur la diplomatie des rois salomoniens ne peut pas être menée à l'identique sur celle des sultans mamelouks à l'égard du royaume d'Éthiopie. Il y a là un paradoxe dont le constat s'impose sans que l'on puisse l'expliquer de manière pleinement satisfaisante. Les archives de la chancellerie mamelouke, de manière générale, n'ont pas été conservées au Caire. Seules certaines institutions destinataires de ses lettres diplomatiques – chancelleries occidentales, patriarchats et monastères orientaux – ont parfois conservé les originaux qui leur étaient adressés⁷². Ce n'est pas le cas du royaume d'Éthiopie. Les encyclopédies et autres manuels destinés aux secrétaires de la chancellerie mamelouke, qui permettent parfois de suppléer le silence des archives, n'ont par ailleurs gardé la copie que d'une seule lettre adressée par le sultan du Caire au roi salomonien : la réponse d'al-Zāhir Baybars à la lettre reçue d'Éthiopie en 1274⁷³. Mais on se souvient que celle-ci a une histoire diplomatique très particulière : elle fut renvoyée d'Éthiopie, seize

71. Voir *supra* n. 51.

72. F. BAUDEN, « Du destin des archives en Islam. Analyse des données et éléments de réponse », dans D. AIGLE, S. PÉQUIGNOT éd., *La Correspondance entre souverains, princes et cités-états. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII^e-début XVI^e siècle)*, Turnhout, 2013, p. 27-49.

73. Voir *supra*, n. 18.

ans plus tard, roulée dans une nouvelle lettre du roi salomonien, et c'est en partie à cette circonstance que l'on doit sa copie.

On est mieux renseigné sur la façon dont la chancellerie du Caire s'adressait au roi d'Éthiopie⁷⁴. La liste des qualificatifs élogieux qui lui sont attribués est longue, tel « le sabre de la communauté chrétienne », « le gardien des pays méridionaux » ou « l'orgueil de l'Église de Sion », mais aussi « l'ami sincère des rois et des sultans » qui fait écho à « l'amour et à l'affection » à l'égard des sultans exprimés dans leurs lettres par les rois d'Éthiopie. La lettre de 1274 emploie quant à elle un titre qui ne semble pas avoir été toujours utilisé dans la correspondance avec les rois d'Éthiopie : le « *nağāšī* de son temps »⁷⁵. *Nağāšī* est le titre dérivé du ge'ez que les auteurs arabes donnent au roi d'Aksum qui, selon la tradition musulmane, accueillit les compagnons de Muḥammad contraints de s'exiler de La Mecque, quelques années avant l'hégire à Médine, et qui, toujours selon le récit musulman, se convertit lui-même à l'islam⁷⁶. Le *nağāšī* est dans la culture islamique la figure par excellence de l'hospitalité et de la confiance⁷⁷. Considérer le roi salomonien comme le « *nağāšī* de son temps » est une façon pour la chancellerie mamelouke d'attendre et d'anticiper de sa part qu'il accueille et protège les musulmans qui se rendent dans son royaume, comme le fit son légendaire prédécesseur lors de « l'hégire en Éthiopie ». On se souvient que, dans la lettre reçue en 1274, le roi Maḥr Amlāk rappelait qu'il « protège tous les musulmans qui viennent dans [son] pays et les laisse voyager comme ils le souhaitent ». Il y a là un motif ancien et récurrent, depuis la fin du XI^e siècle au moins, des relations entre le maître de l'Égypte et le roi d'Éthiopie⁷⁸.

Les relations diplomatiques entre les deux souverains impliquent presque systématiquement, on l'a vu, un troisième acteur : le patriarche d'Alexandrie. Il semble que les sultans aient privilégié sa médiation pour intervenir dans les affaires du royaume d'Éthiopie, ce qui pourrait expliquer le faible nombre de lettres adressées directement par la chancellerie mamelouke au roi salomonien : quatre entre 1274 et 1443, quand quatre

74. A. GORI, « Sugli incipit delle missive inviate dalla cancelleria mamelucca ai sovrani d'Etiopia nel XIV-XV secolo », *Rassegna di Studi Etiopici*, 1 (2002), p. 29-44.

75. IBN 'ABD AL-ZĀHIR, *Tašrīf al-ayyām*, p. 171. Ce *laqab* est absent du *Ta'rif* d'al-'Umarī. On le retrouve en revanche dans la section correspondante du *Taiqīf al-Ta'rif* d'Ibn Nāzīr al-Ġayš, citée dans le *Ṣubḥ al-a'sā'* d'al-Qalqašandī : IBN FAḌL ALLĀH AL-'UMARĪ, *al-Ta'rif bi-l-muṣṭalah al-šarīf*, éd. M. Ḥ. ŠAMS AL-DĪN, Beyrouth, 1988, p. 49 ; AL-QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ al-a'sā'*, vol. VI, p. 179.

76. IBN HIŠĀM, *al-Sīra al-nabawīyya*, éd. U. A. TADMURĪ, Beyrouth, 1990, vol. I, p. 349-367.

77. Voir par exemple AL-SUYŪTĪ, *Raf' ša'n al-ḥubšān*, éd. M. A. FAḌL, Le Caire, 2007, p. 195-211.

78. Voir la contribution de M.-L. DERAT, « L'affaire des mosquées... », dans le présent dossier de *Médiévales*.

autres lui ont été adressées par le patriarche sur instruction du sultan entre 1336 et 1446. Il y a là un usage ancien qui remonte à l'époque des Zāg^{wē}. L'*Histoire des Patriarches* signale le retour, en 1216, d'un moine dépêché en Éthiopie par le patriarche Yu'annis récemment décédé. Il y avait porté une lettre écrite sur l'ordre du prince ayyoubide al-Malik al-Kāmil, où Yu'annis exprimait sa « recommandation (*waṣā*) à l'égard des musulmans qui sont là-bas ou qui s'y rendent fréquemment »⁷⁹. Le motif de la recommandation n'était donc pas l'apanage de la diplomatie salomonienne : la chancellerie ayyoubide l'employait déjà à l'égard des deux catégories de musulmans que comptait le royaume d'Éthiopie, les régnicoles et les voyageurs.

Il faut attendre l'année 1336 pour voir le sultan mamelouk solliciter la médiation du patriarche dans l'intérêt des musulmans d'Éthiopie. La démarche semble avoir été d'autant plus inhabituelle qu'elle fut provoquée par un autre intermédiaire : un musulman d'Éthiopie établi au Caire, qui profita de l'arrivée d'une ambassade du roi salomonien pour plaider la cause de ses compatriotes et coreligionnaires auprès du sultan. Ce dernier exigea du patriarche « qu'il écrive une lettre [au roi d'Éthiopie] afin qu'il s'abstienne de causer des torts aux musulmans de son pays, et de s'emparer de leurs femmes et de leurs enfants (*ḥarīm*) »⁸⁰. Cette protestation est le seul écho que les sources égyptiennes donnent aux guerres contre les musulmans qu'une fameuse épopée en ge'ez attribue au roi 'Amda Ṣeyon (r. 1314-1344)⁸¹.

Une démarche similaire fut exigée du patriarche Marqus (r. 1349-1363), au temps du roi Sayfa Ar'ād (r. 1344-1372), par l'un des cinq sultans qui se succédèrent pendant son patriarcat. C'est du moins ce qu'affirme, à la date du 21 ṭeqemt, la notice du *Synaxaire éthiopien* consacrée à Yoḥannes, évêque de Jérusalem, qui fut l'un des deux émissaires du patriarche chargés de transmettre la lettre écrite par ce dernier à la demande expresse du sultan d'Égypte, pour mettre un terme aux exactions – massacres et conversions forcées – du roi d'Éthiopie envers les musulmans de son royaume. De manière significative, la notice du *Synaxaire éthiopien* distingue dans cette affaire deux catégories de musulmans exposés à la vindicte du roi Sayfa Ar'ād : ceux qui s'étaient rebellés contre lui et ceux qui se rendaient

79. *Ta'rīḥ al-baṭārika*, vol. IV, part. 1, p. 63 ; *History of the Patriarchs*, vol. IV, part. 1, p. 20.

80. 'UMARĪ, *Masālik al-abṣār*, vol. IV, p. 37. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES traduit, sur la base d'un texte peut-être différent, « une lettre qui interdisait au roi de commettre des exactions dans le pays des musulmans » : *L'Afrique moins l'Égypte*, vol. I, p. 3. Le texte de l'édition émiratie donne quant à lui *bi-kaff aḍyati-hi 'an bilādi-hi min al-muslimīn*, que nous traduisons par « qu'il s'abstienne de causer des torts aux musulmans de son pays ». La nuance est ici déterminante : il s'agit, ou non, des musulmans du royaume d'Éthiopie.

81. Voir la contribution de B. HIRSCH, « Le récit des guerres d' 'Amda Ṣeyon... », dans le présent dossier de *Médiévales*.

en Éthiopie⁸². On retrouve ici musulmans voyageurs et régnicoles. Le chroniqueur égyptien al-Maqrīzī rapporte en outre à l'année 1352 le récit de la rébellion d'une communauté de musulmans du pays de Zayla' qui refusèrent de payer l'impôt (*qaṭī'a*) exigé chaque année par le roi d'Éthiopie. L'armée que ce dernier s'apprêtait à envoyer contre eux fut anéantie par des phénomènes atmosphériques dignes des dix plaies d'Égypte⁸³. C'est peut-être cette nouvelle parvenue au Caire en avril 1352 qui fut à l'origine de l'intervention du patriarche Marqus. Peut-on imaginer que, comme en 1336, la venue d'une ambassade salomonienne offrit à des musulmans éthiopiens établis au Caire l'occasion d'une protestation auprès du sultan mamelouk ? L'hypothèse est plausible puisque l'on sait qu'en mai 1352 le sultan al-Šāliḥ Šāliḥ répondit par écrit à une lettre du roi d'Éthiopie, échange diplomatique sur lequel on ne sait par ailleurs rien de précis⁸⁴.

Enfin, c'est encore au patriarche que le grand émir Barqūq, régent du sultanat, s'adressa en septembre 1381 pour exiger sa médiation, à la suite d'incursions éthiopiennes aux confins de la province d'Assouan. Il s'agissait cette fois d'assurer la protection, non des musulmans d'Éthiopie, mais de leurs coreligionnaires de haute Égypte. Cela explique sans doute pourquoi la lettre envoyée par le patriarche pour « interdire [au roi d'Éthiopie] d'assaillir les pays des musulmans » fut doublée presque aussitôt d'une lettre adressée directement au roi par le grand émir. De toute l'histoire des relations diplomatiques entre les deux trônes, c'est la seule fois qu'un émissaire est ainsi envoyé par les autorités du Caire sans qu'une ambassade éthiopienne ait été au préalable reçue dans la capitale égyptienne⁸⁵.

Une inflexion plus significative du jeu diplomatique à trois – entre le sultan, le roi et le patriarche – intervient dans le second quart du xv^e siècle et modifie sensiblement la balance rhétorique entre protection des chrétiens d'Égypte et protection des musulmans d'Éthiopie. Comme on l'a vu plus haut, aucune ambassade du roi salomonien ne s'est rendue au Caire entre 1387 et 1437. Cette interruption a-t-elle brouillé les repères d'une relation diplomatique bien maîtrisée ? Entre temps, en 1419, le patriarche Ġabriyāl fut convoqué à une audience sultanienne à la citadelle du Caire, en présence des quatre grands juges, du *muḥtasib* et de dignitaires religieux : « le sultan [al-Mu'ayyad Šayḥ] réprimanda [le patriarche] et le frappa, lui reprochant l'abaissement des musulmans en Éthiopie sous le règne de leur

82. J. PERRUCHON, « Notes pour l'histoire d'Éthiopie. Récit d'une ambassade envoyée au roi d'Éthiopie Sayfa-Ar'ad par le patriarche d'Alexandrie sur l'ordre du sultan d'Égypte », *Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne*, 1 (1893), p. 177-182.

83. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. II, part. 3, p. 861.

84. Voir *supra*, n. 41.

85. IBN ḤAĠĀR, *Inbā' al-gumr*, vol. I, p. 232-233 ; AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. III, part. 2, p. 445, 447.

roi, le *ḥaṭī*, et menaça même de le tuer⁸⁶ ». L'intervention du *muḥtasib* permit au patriarche d'éviter le pire, mais déplaça les débats sur le sujet des restrictions imposées aux chrétiens dans le cadre de la *ḍimma*. À l'issue de l'audience, de nouvelles mesures furent prises contre les sujets « protégés », notamment l'interdiction de travailler dans les bureaux du sultan ou des émirs et l'obligation de réduire les dimensions de leurs turbans, ce qui entraîna aux dires du chroniqueur de nombreuses conversions à l'islam.

Ainsi, par un renversement du jeu de rôle observé au XIV^e siècle dans le discours de la diplomatie salomonienne, ce sont désormais les chrétiens d'Égypte qui font l'objet de représailles quand les musulmans d'Éthiopie sont victimes des menées du roi salomonien. Le patriarche n'est plus un médiateur auprès du roi d'Éthiopie ; il devient un otage aux mains du sultan du Caire pour contraindre le roi salomonien à changer de politique. Nul doute que les guerres menées par le roi Yeshāq (r. 1414-1429) contre les sultans walasma' sont passées par là⁸⁷. L'actualité des événements d'Éthiopie s'est invitée avec force dans la politique intérieure du sultanat mamelouk et dans les relations entre le sultan et le patriarche. En 1423, la nouvelle des exactions du roi Yeshāq contre les musulmans de son royaume – hommes tués, femmes et enfants capturés, mosquées détruites – provoqua la colère du sultan al-Ašraf Barsbāy qui, aux dires du chroniqueur Ibn Taḡrī Birdī, « voulut tuer le patriarche et l'ensemble des chrétiens de son royaume, avant de se raviser⁸⁸ ». On comprend mieux dès lors l'insistance de la diplomatie salomonienne, dans la lettre de 1443, sur la prospérité des musulmans d'Éthiopie et l'honneur qui entoure leurs souverains dans le royaume de Zar'a Yā'eqob.

L'inflexion des relations entre le sultanat mamelouk et le royaume d'Éthiopie, sans doute précipitée par les guerres du roi Yeshāq contre les anciens sultans de l'Ifat, se confirme au milieu du XV^e siècle par l'entrée officielle dans le jeu diplomatique d'un quatrième acteur : le seigneur musulman du Barr Sa'd al-Dīn, descendant de la dynastie qui régnait sur l'Ifat, établi désormais aux confins orientaux de son ancien domaine⁸⁹. En

86. AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. IV, part. 1, p. 493-494. Voir aussi IBN ḤAĠGAR, *Inbā' al-ġumr*, vol. III, p. 194-195.

87. A. CHEKROUN, B. HIRSCH, « Sultanates... », p. 101.

88. Ibn Taḡrī Birdī reprend mot à mot à al-Maqrīzī le récit des guerres de Yeshāq en 1423, mais il est le seul à rapporter ainsi la réaction du sultan. Or il est généralement mieux renseigné que ses contemporains, al-'Aynī mis à part, sur ce qui se dit à la cour mamelouke : AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, vol. IV, part. 2, p. 649 ; IBN TAĠRĪ BIRDĪ, *Al-Nuġūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa l-Qāhira*, Le Caire, 1963-1972, vol. XIV, p. 260.

89. Voir la contribution de A. CHEKROUN, « Entre Arabie et Éthiopie chrétienne... », dans le présent dossier de *Médiévales*.

1447, le sultan lui envoie pour la première fois un émissaire ; ses propres émissaires sont reçus pour la première fois au Caire en 1452⁹⁰. C'est un autre chapitre des relations entre le sultanat mamelouk et l'Éthiopie qui s'ouvre alors. Voici le message que le sultan fit porter en 1447 au seigneur du Barr Sa'd al-Dīn :

Nous honorons chez nous les chrétiens par égard pour vous et par crainte pour votre royaume, car les musulmans sont si peu nombreux là-bas, et si nombreux parmi vos ennemis les sectateurs de l'association⁹¹.

La chancellerie mamelouke recyclait ainsi, dans une nouvelle relation diplomatique, le motif de la protection des chrétiens d'Égypte et des musulmans d'Éthiopie développé au fil de ses échanges avec le royaume salomonien, en inversant cette fois les rôles et le rapport de force numérique. La diplomatie médiévale est décidément affaire de continuité.

Julien Loiseau – Aix-Marseille Univ, CNRS, IREMAM, Aix-en-Provence, France

Chrétiens d'Égypte, musulmans d'Éthiopie. Protection des communautés et relations diplomatiques entre le sultanat mamelouk et le royaume salomonien (ca 1270-1516)

Les relations diplomatiques entre le royaume chrétien d'Éthiopie et les autorités islamiques du Caire, étroitement liées à la règle de nomination du métropolitain de l'Église éthiopienne par le patriarche d'Alexandrie, connaissent une régularité sans précédent au temps des rois salomoniens et des sultans mamelouks. Entre 1274 et 1516, au moins treize ambassades éthiopiennes sont reçues au Caire et quatre lettres du sultan sont portées en Éthiopie par ses émissaires, en sus des lettres du patriarche au roi d'Éthiopie parfois écrites sur instruction du sultan. L'étude de ces échanges, et tout particulièrement des lettres des rois d'Éthiopie copiées en arabe par les chroniqueurs égyptiens, met en lumière un thème important de ces relations diplomatiques : la question croisée de la protection des chrétiens d'Égypte par le roi d'Éthiopie et de la protection des musulmans d'Éthiopie par le sultan d'Égypte et de Syrie. Élaborée par la diplomatie salomonienne, cette mise en miroir des communautés est réactualisée aux XIV^e-XV^e siècles par les violences subies en Égypte par les sujets chrétiens du sultan comme par les guerres menées par le roi chrétien contre les musulmans d'Éthiopie. Au XV^e siècle, la diplomatie mamelouke se l'approprie à son tour, dans ses relations avec le roi chrétien comme avec son rival musulman établi dans l'est de l'Éthiopie.

conflits interconfessionnels, diplomatie, Égypte, Éthiopie, relations islamo-chrétiennes.

90. AL-SAHĀWĪ, *Tibr al-Masbūk*, vol. I, p. 171, et vol. IV, p. 15 ; IBN TAĠRĪ BIRDĪ, *Nuġūm*, vol. XV, p. 441.

91. AL-SAHĀWĪ, *Tibr al-Masbūk*, vol. I, p. 171. Les « sectateurs de l'association » (*al-qā'imūn bi-l-iṣrāk*) désignent ici les chrétiens, accusés par le Coran d'associer d'autres « seigneurs » à Dieu : voir par exemple Coran, IX, 31.

Egypt's Christians, Ethiopia's Muslims. Protection of Communities and Diplomatic Relations Between the Mamluk Sultanate and the Solomonic Kingdom (c. 1270-1516)

Diplomatic relations between the Christian kingdom of Ethiopia and the Islamic authorities in Cairo were closely linked to the rule of appointment of the head of the Ethiopian church by the patriarch of Alexandria. These relations enjoyed an unprecedented regularity under the reign of the Solomonic kings and the Mamluk sultans. At least thirteen Ethiopian embassies arrived in Cairo between 1274 and 1516, while four letters were sent by the sultan to Ethiopia, in addition to the patriarch's correspondence with the Christian king, part of which was dictated by the sultan himself. The study of these interactions, and especially of the Ethiopian diplomatic letters copied in Arabic by Egyptian chroniclers, highlights an important aspect of their diplomatic relations: the multifaceted issue of the protection of Egypt's Christians by the king of Ethiopia and of Ethiopia's Muslims by the sultan of Egypt and Syria. The Solomonic diplomacy first formulated this mirroring of Egyptian and Ethiopian communities. It was updated however in the fourteenth and fifteenth centuries by several episodes of violence against the Christian subjects of the sultan and by the king's wars against Muslim people in Ethiopia. Moreover, the Mamluk diplomacy endorsed it in the fifteenth century in its relations with the Christian king as well as with his Muslim challenger in eastern Ethiopia.

Christian-Muslim relations, diplomacy, Egypt, Ethiopia, interfaith conflicts.

