

LES SOURCES LITTÉRAIRES DU KEBRA NAGAST

MATTHIEU RICHELLE*

Le *Kebrā Nagast*, ou *Gloire des Rois* en français,¹ narre les amours de Salomon et de la reine de Saba ainsi que le retour en Éthiopie de leur fils, Ménéliq, emportant avec lui l'arche d'alliance et inaugurant une dynastie royale au pays de sa mère. C'est à cette lignée dite salomonide que se rattachait officiellement l'empereur Hailé Sélassié. Sans doute les lecteurs cultivés ou curieux ont-ils quelque connaissance de ce récit de la rencontre entre le fils de David et la reine de Saba, qui fait le bonheur des conteurs. Mais l'œuvre impressionnante du *Kebrā Nagast* n'a à l'évidence reçu à ce jour ni la gloire qui lui revient auprès du grand public, ni même toute l'attention qu'elle mérite de la part des spécialistes. La relative méconnaissance dont souffre ce texte se reflète dans le fait, surprenant, qu'il a fallu attendre le début du troisième millénaire pour lire intégralement son texte en langue française. La parution des traductions de Gérard Colin et de Robert Beylot favorisera sans doute la redécouverte de l'œuvre;² plus encore, la somme d'érudition

* Matthieu Richelle, Dr. phil., is Professor of Old Testament at the Faculté de Théologie Évangélique (Vaux-sur-Seine, France) and lecturer at the Faculty of historical and philological sciences at the École Pratiques des Hautes Études, Paris.

¹ Pour une discussion du sens exact du titre éthiopien, aboutissant à une proposition qui diffère de la traduction conventionnelle, voir M. Kropp, "Zur Deutung des Titels "Kebrā Nāgäst", *Oriens christianus*, 80 (1996), pp. 108-115.

² G. Colin, *La Gloire des Rois (Kebrā Nagast), Épopée nationale de l'Éthiopie, traduction française intégrale*, Cahiers d'orientalisme, 23 (Genève, 2003); R. Beylot, *La Gloire des Rois ou l'Histoire de Salomon et de la reine de Saba. Introduction, traduction et notes*, Apocryphes, collection de poche de l'AELAC, 12, (Brepols, 2008). On peut y ajouter *Kebrā Nagast. La gloire des rois d'Éthiopie*, traduit du guèze par S. Mahler (Noisy-le-Grand, 2007). L'ouvrage de G. Colin a été recensé par P. Marrassini dans *BiOr*, 65 (2008), pp. 798-810; celui de Beylot l'a été par A. Bausi dans *Aethiopica*, 12 (2009), pp. 263-267 ainsi que par le présent auteur dans *Apocrypha* 20 (2009), pp. 272-274. Noter qu'une traduction française partielle fut publiée en 1914: H. Le Roux, *Makeda, reine de Saba. Chronique éthiopienne traduite pour la première fois du «gheez» en français d'après un manuscrit éthiopien appartenant à leurs majestés les Negus d'Éthiopie* (Paris, 1914); nouvelle édition: H. Maryam et H. Le Roux, *Makéda, reine de Saba* (Sepia, 2001). Des traductions intégrales étaient disponibles en allemand et en anglais dès le début du XXe siècle: C. Bezold, *Kebrā Nagast: Die Herrlichkeit der Könige* (Munich, 1905); E. A. W. Budge, *The Queen of Sheba and Her Only Son*

que constitue l'introduction de l'ouvrage de Beylot suscitera peut-être un renouveau de l'étude du texte.

Pour l'heure, c'est la richesse des traditions qui sous-tendent le *Kebrā Nagast* que le présent article voudrait souligner. Non à la manière de la critique des sources en exégèse biblique, tâche non dépourvue d'intérêt mais spéculative et quelque peu austère. Il s'agira plutôt ici de donner une idée de la formidable diversité des traditions juives, chrétiennes, voire musulmanes, qui ont trouvé accueil dans cette œuvre. A cet effet, nous procéderons en trois temps: d'abord, en portant brièvement un regard d'ensemble sur la manière – les manières – dont le *Kebrā Nagast* a recours, explicitement ou non, à des sources; ensuite, en nous penchant sur le cœur de l'œuvre, que l'on nomme généralement le «cycle de Saba», ce qui sera l'occasion de constater que l'épopée éthiopienne n'est pas seulement le réceptacle des traditions antérieures, mais s'inscrit dans un courant interprétatif particulier; en examinant, enfin, le cadre général de l'œuvre, aussi méconnu qu'important pour la compréhension de sa logique d'ensemble.

1. LE RAPPORT DU *KEBRA NAGAST* À SES SOURCES

Commençons donc par quelques faits saillants concernant l'utilisation, par les auteurs de la *Gloire des Rois*, de traditions orales ou écrites qui lui préexistent.³

En premier lieu, il convient de noter l'ampleur du phénomène: l'œuvre comporte tant de références, explicites et implicites, que la seule tâche consistant à déceler ces emprunts et identifier leur origine se révèle titanesque et, dans une certaine mesure, inachevée. L'histoire de la recherche en témoigne. Un travail significatif d'identification des citations et allusions avait déjà été accompli par Bezold en marge de sa traduction, et, quelques années plus

Menyelek, a Complete Translation of the Kebrā Nagast (Londres, 1922; réimpression: Londres, 2001). Signalons enfin la traduction italienne récente de O. Raineri, *Kebrā Nagast. La gloria dei re. Salomone e la regina di Saba nell'epopea etiopica tra testo e pittura* (Rome, 2008).

³ Pour une discussion plus détaillée de l'utilisation de la littérature juive dans le *Kebrā Nagast*, voir M. Richelle, 'Littérature juive canonique et extra-canonique dans la *Gloire des Rois (Kebrā Nagast)*', in *La littérature apocryphe chrétienne et les Écritures juives*, eds. R. Gounelle et B. Mounier (Prahins, sous presse).

tard, par Budge. Mais c'est principalement la thèse de doctorat (non publiée quoique aujourd'hui disponible en ligne) de D. Hubbard⁴ qui, en 1956, a dessiné de la manière la plus précise les contours du réseau complexe de références des érudits qui furent à l'origine du *Kebra Nagast*. Plus récemment, Beylot a encore enrichi la discussion par de nombreuses indications en notes infrapaginales. Le fruit de toutes ces recherches consiste en un vaste écheveau de références à des œuvres variées, qui couvre aussi bien la Bible éthiopienne (au canon étendu comme on sait, incluant les deutérocanoniques catholiques mais aussi des livres tels *1 Hénoch*), que la littérature extra-canonique juive (avec des œuvres comme *Le Combat d'Adam et Eve*) et chrétienne (avec des apocryphes tels l'*Épître des Apôtres* et l'*Ascension d'Esaië*). Les sources rabbiniques et patristiques, en particulier, ont fait l'objet de rapprochements précis par Hubbard. Demeurent, pour autant, quelques références non identifiées; ainsi, on ne sait quel texte est cité dans le passage qui suit: «comme dit Paul: 'La descendance d'Abraham n'a-t-elle pas élevé cette descendance de Sem?'" (§95).⁵

Le second aspect qui doit être relevé consiste à nuancer le premier. Si l'on estime discerner des allusions à des œuvres précises, c'est souvent parce l'on a connaissance de la présence des motifs ou expressions concernées dans ces œuvres, mais sans être en mesure de démontrer une dépendance littéraire à leur égard puisque l'on ne saurait exclure qu'il s'agisse de *topoi* communs à de plus vastes traditions.⁶ D'où vient, par exemple, qu'Adam soit appelé «plante de Dieu» au §1? La notion de «plante» pour désigner un membre du peuple de Dieu peut prendre leur origine aussi bien dans le corpus biblique éthiopien (Es 61.3; *1 Hénoch* 10.16; 93.5; *Jubilés* 1.16; 16.26; 21.24) que dans la littérature intertestamentaire (*Écrit de Damas* 1.7; *Hymnes* 8.6).

De fait, et c'est le troisième élément à souligner, on trouve aussi bien dans le *Kebra Nagast* des *citations explicites*, généralement précédées de formules introductives, que des *allusions* faites comme en passant et qui se prêtent bien moins facilement au jeu du repérage des sources. Plus précisément, les auteurs

⁴ D. A. Hubbard, *The Literary Sources of the Kebra Nagast*, thèse de doctorat non publiée (St Andrews, 1956), à présent disponible en ligne à l'adresse suivante: <http://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/544> (consulté le 8 mai 2012).

⁵ Traduction de Beylot, *La Gloire des Rois*, pp. 318-319.

⁶ Selon une remarque prudente de P. Marrassini, 'Kəbrä nägäst', in *Encyclopaedia Aethiopica*, ed. S. Uhlig (Wiesbaden, 2007), vol. 3, p. 366.

empruntent à leur bibliothèque tantôt des *motifs isolés*, tantôt des *idées structurantes* qui remplissent une fonction importante dans la trame de l'œuvre. Cette dernière situation sera illustrée plus loin par le motif de la domination partagée du monde par deux rois. De surcroît, dans le cas fréquent d'un emprunt non signalé à une tradition antérieure, la familiarité des auteurs avec le fond comme la forme des œuvres qui nourrissent leur érudition, spécialement les textes bibliques, aboutit à une forme d'imitation stylistique dont résultent quelques passages relevant du registre de la «réécriture».⁷

Il faut enfin reconnaître que l'ampleur du recours à des sources et leur mode d'utilisation varient considérablement selon les sections de l'œuvre.⁸ Ainsi les §95 à 112, qui constituent une anthologie de textes (bibliques pour la plupart) vus comme des annonces du Christ sur un mode prédictif ou typologique (voire allégorique), se détachent nettement du reste du *Kebrā Nagast* par leur densité extraordinaire en citations. À l'inverse, les nombreux récits contenus dans cette œuvre mobilisent plutôt des expressions, des motifs et même des trames narratives empruntés à d'autres traditions d'une manière généralement insensible et nettement plus clairsemée, comme dans le cycle de Saba.

2. LE CŒUR DE L'ŒUVRE: LE CYCLE DE SABA

De nombreux auteurs⁹ ont déjà démêlé l'écheveau complexe des traditions entourant la reine de Saba que l'on rencontre chez les trois religions monothéistes. En particulier, Beylot a rassemblé suffisamment de matériel dans la

⁷ Cf. Hubbard, *The Literary Sources*, pp. 391-392.

⁸ Comme nous avons essayé de le mettre en évidence ailleurs ('Littérature juive canonique et extra-canonique').

⁹ Notamment L. H. Silberman, 'The Queen of Sheba in Judaic Tradition', in *Salomon & Sheba*, ed. J. B. Pritchard (London, 1974), pp. 65-84; M. Delcor, 'La reine de Saba et Salomon. Quelques aspects de l'origine de la légende et de sa formation, principalement dans le monde juif et éthiopien, à partir des textes bibliques', in *Tradició i traducció de la Paraula. Miscellània Guiu Camps*, eds. F. Raurell, D. Roure et P.-R. Tragan (Barcelone, 1993), pp. 307-324; J.-N. Pérès, 'Jérusalem et Axoum ou la reine de Saba et l'arche d'alliance. Mythe fondateur et traditions religieuses et politiques en Éthiopie', *Graphè*, 11 (2002), pp. 45-59; F. A. Pennacchietti, *Three Mirrors for Two Biblical Ladies. Susanna and the Queen of Sheba in the Eyes of Jewish, Christians, and Muslims* (Piscataway, NJ, 2006), pp. 78-104; R. Beylot, 'Du Kebrā Nagast', *Aethiopica*, 7 (2004), pp. 74-87; Id., 'Un apocryphe national éthiopien', in *Apocryphité: histoire d'un concept transversal aux religions*

littérature parabiblique et arabe pour démontrer l'existence aux 7^e-8^e s. d'une légende arabe relative à Salomon et à l'enfant qu'il a de la reine de Saba; de plus, il a mis en évidence les traces d'une tradition sur le «rapt de l'arche par des populations du Yémen». ¹⁰ Les données recueillies indiquent l'existence de deux mouvements d'ensemble majeurs qui semblent régir l'utilisation des sources sur la reine de Saba par le *Kebrā Nagast* et que nous voudrions esquisser ici.

Il s'agit, d'une part, de la reprise de traditions surajoutées au texte biblique et valorisant ce personnage. En un mot, ces traditions ont étendu le motif de la sagesse à la reine qui devient, tout autant que Salomon, la dépositaire d'une réserve impressionnante d'intelligence. Alors qu'elle s'apprête à partir vers Israël, Makéda offre ainsi un éloge quasi-lyrique de la Sagesse (au §24), dans lequel on détecte des échos du livre des Proverbes, de Job, de la Sagesse et du Siracide. Cette disposition de la reine est signalée par la version éthiopienne du livre des Rois, où l'on lit non pas qu'«elle vint le mettre à l'épreuve *par des énigmes*» comme en hébreu ou en grec (1 R 10.2), mais qu'«elle vint *avec sagesse*» (*mesla tebab*, ሜሪላ ጥብብ). A l'arrière-plan de cette perspective éthiopienne, on trouve une tradition juive représentée par Flavius Josèphe qui, dans les *Antiquités juives*, disait déjà que cette reine 'était d'une sagesse accomplie et admirables en toutes choses' (VIII.165). ¹¹ Cette ligne de représentation positive de la reine se prolongera d'ailleurs, comme Aurélia Hetzel l'a récemment souligné, dans les légendes médiévales chrétiennes qui l'assimilent dès le 9^e s. à la Sybille. ¹²

Le second mouvement est strictement inverse. Ainsi, le *Kebrā Nagast* semble soit ignorer, soit, plus vraisemblablement, éviter soigneusement de reprendre à son compte d'autres développements, plutôt négatifs, présents dans des traditions juives et chrétiennes. Par exemple, dans la version syriaque,

du livre: en hommage à Pierre Geoltrain, ed. S. Mimouni (Turnhout, 2002), pp. 191-201; Id., *La Gloire des Rois*, pp. 38-125.

¹⁰ Beylot, *La Gloire des Rois*, p. 125.

¹¹ F. Josèphe, *Les Antiquités juives*, vol. 4: *Livres VIII et IX*, établissement du texte, traduction et notes par Etienne Nodet (Paris, 2005), p. 50.

¹² Aurélia Hetzel, 'La reine de Saba dans les légendes médiévales. De la démonsse à la prophétesse', in *Magie et divination dans les cultures de l'Orient: actes du colloque des 19 et 20 juin 2008*, Paris, Collège de France, eds. J.-M. Durand et A. Jacquet, Cahiers de l'Institut du Proche-Orient ancien du Collège de France, 3 (Paris, 2008), pp. 147-162, spéc. 150.

la reine vient voir Salomon «pour le tenter avec toutes les choses qui étaient dans son cœur»; comme l'a relevé M. Delcor, le verbe «tenter» est le même que celui utilisé dans le récit des tentations de Jésus (Mt 4.3).¹³ Pire, la reine sage devient une sorcière dans le *Testament de Salomon* (19.3).¹⁴ Dans le targum de Job (1.15),¹⁵ elle semble appelée Lilith, nom d'un démon femme bien connu; selon le targum *shéni* d'Esther,¹⁶ elle a le pied velu, comme certains démons. Cette autre ligne de représentation connaîtra une certaine fortune dans la réception littéraire et religieuse du mythe au Moyen-Âge.¹⁷

3. LE CADRE DE L'ŒUVRE: LE MOTIF DES DEUX ROIS

3.1. *Le motif dans le Kebra Nagast*

Élargissons à présent notre regard sur le *Kebra Nagast* en considérant les volets qui encadrent le cycle de Saba et donnent à l'œuvre son orientation générale. En effet, comme le suggère le plan qui suit,¹⁸ l'ensemble des récits sur Makéda et son fils (§21 à 94, avec des interruptions) ne constitue qu'une longue parenthèse dans une discussion ayant lieu lors du concile de Nicée.

Ch. 1: Introduction

Ch. 2-18: d'Adam à David, et sur l'arche

Ch. 19-20: partage du monde entre les rois de Rome et d'Éthiopie

Ch. 21-63A: cycle de Saba

Ch. 63B-71: reste de la vie de Salomon

Ch. 72-83: origines sémitiques des rois de la terre

Ch. 84-94: suite du cycle de Saba

Ch. 95-112: anthologie de prophéties

Ch. 113-117: rôles futurs des rois de Rome et d'Éthiopie

¹³ M. Delcor, 'La reine de Saba et Salomon', p. 311.

¹⁴ D.C. Duling, 'Testament of Solomon', in *The Old Testament Pseudepigrapha, vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. J.H. Charlesworth (London, 1983), p. 982.

¹⁵ C. Mangan, 'The Targum of Job', in eds. C. Mangan, J.F. Healey et P.S. Knobel, *The Targum of Job, The Targum of Proverbs, The Targum of Prophets*, The Aramaic Bible, 15 (Edinburgh, 1991), p. 25.

¹⁶ B. Grossfeld, *The Two Targums of Esther*, The Aramaic Bible, 18, (Edinburgh, 1991), p. 116.

¹⁷ Voir Hetzel, 'La reine de Saba', pp. 154-161 pour une synthèse érudite.

¹⁸ Cf. déjà Richelle, 'Littérature juive'.

Plus précisément, il s'agit d'un récit narré par un certain Dématyos de Rome, et si le reste des trois-cent dix-huit Pères l'écourent patiemment évoquer un sujet somme toute assez éloigné du problème de la consubstantialité du Père et du Fils, c'est parce qu'il dit avoir découvert dans la basilique Sainte-Sophie un livre selon lequel le monde appartient au roi de Rome et à celui d'Éthiopie (§19), sujet dont imagine aisément qu'il devait intéresser l'auguste assemblée réunie sous le regard de l'empereur. En outre, la répartition du monde entre les deux règnes doit se faire de part et d'autre de Jérusalem: «Du milieu de Jérusalem et du nord de celle-ci au sud-est, c'est la part du roi de Rome, et du milieu de Jérusalem, du nord de celle-ci au sud et à l'Inde occidentale, c'est la part du roi d'Éthiopie» (§20).¹⁹

Convaincus de la gloire des rois de Rome et d'Éthiopie, les évêques ajoutent au §113 que ces souverains possèdent les reliques les plus sacrées qui soient: d'un côté, les clous de la croix, dont Hélène, épouse de Constantin, fit faire un mors de cheval; de l'autre, un mystérieux char, que l'on doit probablement identifier à celui ayant servi à apporter l'arche d'alliance en Éthiopie. C'est précisément ce dernier point que, dans l'économie globale du *Kebra Nagast*, le cycle de Saba visait à établir.

La symétrie de ce règne mondial bipartite n'est cependant pas définitive. Dans le même §113, on apprend qu'à la fin de l'histoire, du côté romain, un roi et un évêque dévieront de la foi orthodoxe, et que lors d'une bataille le cheval portant le mors sacré disparaîtra dans la mer; à l'inverse, l'Éthiopie conservera son char et demeurera fidèle jusqu'à l'apparition de l'Antichrist. Le roi d'Éthiopie détient ainsi une forme de précellence.²⁰

A côté de ce schéma eschatologique général, les §116-117 du *Kebra Nagast* annoncent une alliance particulière, circonstanciée, avec des allusions évidentes à l'épisode de Najran, évènement historique bien connu du VI^e s.²¹ et dont on trouve un écho jusque dans le Coran. En ces temps troublés, Kaleb, roi d'Axoum, et Justin I^{er}, empereur byzantin, s'étaient alliés pour réagir à la persécution des chrétiens du Yémen par le roi d'Himyar Dhu Nuwas. Après avoir fait massacrer les croyants de Najran, ce dernier succomba à une

¹⁹ Traduction de Beylot, *La Gloire des Rois*, p. 153.

²⁰ Signalons également que le roi d'Israël conserve une perle qui est le 'principe générateur de Marie'.

²¹ Voir par exemple P. Henze, *Histoire de l'Éthiopie. L'œuvre du temps*, trad. R. Wiren (Paris, 2004), pp. 40-42.

campagne militaire menée par Kaleb. Le §117 mentionne explicitement les souverains axoumite et romain: «Et ces rois, Justin, roi de Rome et Kaleb, roi d'Éthiopie, se rencontreront tous deux à Jérusalem et leurs évêques célébreront l'Eucharistie, ils consacreront, communieront dans la foi avec amour, échangeront un baiser et la paix, et ils se partageront la terre depuis le milieu de Jérusalem.»²²

A ces deux traditions eschatologiques, l'une générale et l'autre particulière, correspondent deux directions empruntées par la recherche moderne en vue de déterminer l'origine des motifs rencontrés.

3.2. *Un Kebra Nagast dès le 6^e s.?*

De manière naturelle, la première piste suivie par les spécialistes fut celle des allusions à l'épisode de Najran, qui fournit un ancrage évident dans l'histoire de l'Éthiopie. Dans un article novateur,²³ I. Shadid a souligné les affinités du *Kebra Nagast* avec divers documents anciens, dont le *Livre des Himyarites*; il est allé jusqu'à émettre l'hypothèse d'un premier *Kebra Nagast* rédigé en copte dès cette époque, au motif que la plupart des éléments eschatologiques qu'il contient pourraient s'expliquer dans l'horizon historique du 6^e s. Dans la même ligne, Johnson a postulé un noyau original ou aux 6^e-7^e s., hésitant entre le grec et du syriaque traduit en copte.²⁴

Pour stimulante qu'elle soit, la thèse de Shadid n'a généralement pas été adoptée telle quelle par les spécialistes. Munro-Hay a par exemple objecté que les données historiques connues du *Kebra Nagast* étaient relativement peu détaillées et pouvaient provenir d'une multiplicité de sources, qu'il s'agisse de *l'histoire de Jean de Nikiu*, texte arabe dont on sait qu'il fut traduit en guèze,²⁵ ou tout simplement du synaxaire éthiopien; au reste, David Hubbard voyait déjà dans ce dernier la source du *Kebra Nagast* sur l'affaire de Najran.²⁶

²² Traduction de Beylot, *La Gloire des Rois*, p. 380.

²³ I. Shahid, 'The *Kebra Nagast* in the Light of Recent Research', *Le Muséon*, 89 (1976), pp. 133-178.

²⁴ D. W. Johnson, 'Dating the *Kebra Nagast*: Another Look', in *Peace and War in Byzantium*, eds. T.S. Miller et J. Nesbitt (Washington D.C., 1995), pp. 197-208, spéc. 204.

²⁵ S. Munro-Hay, 'A Sixth Century *Kebra Nagast*?', *Annales d'Éthiopie*, 17 (2001), pp. 43-58, spéc. 45-47.

²⁶ Hubbard, *The Literary Sources*, pp. 260-262.

Plus largement, tout en reconnaissant l'importance du souvenir des événements de l'époque de Caleb pour la rédaction de l'épopée éthiopienne,²⁷ André Caquot a relevé que l'approche de Shadid surévaluait l'apocalypse des chap. 116-117 au détriment du schéma eschatologique *général* des deux rois.²⁸ A juste titre, ce dernier élément a suscité une seconde direction prise par la recherche.

3.3. *Le motif des deux rois dans les apocalypses chrétiennes des 7^e-8^e s.*

En effet, ce motif du règne double sur le monde se retrouve dans une littérature qui a surgi dans l'Antiquité tardive, à partir du VII^e s., d'un questionnement profond de la chrétienté orientale face aux conquêtes musulmanes. L'empire romain, chrétien, n'était-il donc pas le dernier de l'Histoire, comme on le comprenait parfois en lisant les visions du livre biblique de Daniel? Des compositions apocalyptiques cherchèrent à répondre à ce bouleversement et, en un sens, à le conjurer.²⁹ Or F. J. Martinez a mis en évidence l'apparition, au fil des apocalypses coptes des VII^e-VIII^e s., d'un élément absent au départ: l'alliance scellée entre les rois de Rome et d'Éthiopie, qui assujettissent ensemble les armées musulmanes.³⁰ Certains textes mentionnent de surcroît un accord entre ces souverains sur le contenu de la foi orthodoxe, dans la conformité au concile de Nicée et non à celui de Chalcédoine.

Selon la thèse défendue par Martinez, l'origine de ce motif est à chercher dans une apocalypse syriaque du VII^e s., les *Révélation du Pseudo-Méthode*.³¹ Or cette œuvre, qui raconte l'histoire du monde depuis Adam jusqu'aux invasions musulmanes, offre un schéma eschatologique intéressant dans

²⁷ A. Caquot, 'La royauté sacrée en Éthiopie', *Annales d'Éthiopie*, 2/1 (1957), pp. 205-218, spéc. 208.

²⁸ A. Caquot, 'L'Éthiopie dans les Révélation du Pseudo-Méthode et dans le livre éthiopien de la Gloire des Rois', *RSER*, 39 (1989-1990), pp. 53-65, spéc. 60.

²⁹ Pour l'arrière-plan historique de la littérature syriaque du VII^e s. concernée, on lira avec profit A. Palmer, S. Brock et R. Hoyland, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles* (Liverpool, 1993), pp. xiv-xxviii.

³⁰ F. J. Martinez, 'The King Rūm and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt', in *Coptic Studies: Acts of the Third International Congress of Coptic Studies*, ed. W. Godlewski (Varsovie, 1990), pp. 247-259, spéc. 249-252.

³¹ *Ibid.*, pp. 253-256.

lequel le destin mondial est étroitement lié à l'Éthiopie. En effet, une éthiopienne, Kûshat, aurait enfanté (lors d'un mariage avec Philippe de Macédoine) Alexandre le Grand et (lors d'un second mariage avec Byz, roi de Byzance) une fille nommée Byzantia, elle-même donnant naissance à trois fils qui règneront à Rome, à Byzance et à Alexandrie. Les principaux rois de la terre sont ainsi présentés comme les descendants d'une même ancêtre éthiopienne. C'est précisément ce qui permet au Pseudo-Méthode d'interpréter le fameux verset du Psaume 68.32 d'un Kush qui n'est pas à identifier à l'Éthiopie mais aux 'Grecs' de son temps, c'est-à-dire l'empire byzantin:³²

«The king of the Greeks shall place his crown on the top of the holy Cross [on Golgotha], stretch out his hands towards heaven, and hand over the kingdom to God the Father. (...) And the word of the blessed David, when he prophesied concerning the end of times, saying, 'Kush shall hand over to God', will be fulfilled, for a son of Kushyat, daughter of Pil, king of the Kushites, is the person who will 'hand over to God' (XIV.3-5)».³³

Ici le Psaumes 68.32 semble cité de la Peshitta sous une forme adaptée qui permet de comprendre qu'il est question de «remettre les pouvoirs» à Dieu.³⁴ Comme le notait Caquot, la prééminence ainsi accordée de manière surprenante à l'Éthiopie par un texte syriaque du 7^e s. s'explique sans doute par les espoirs placés en ce qui restait alors la «seule puissance chrétienne monophysite».³⁵

Quel est, dès lors, le rapport exact entre les *Révélations du Pseudo-Méthode* et le *Kebrā Nagast*? Rappelons que la majeure partie de ce dernier consiste en une allocution de Dématyos de Rome: c'est lui qui affirme avoir trouvé un ouvrage annonçant la domination conjointe des rois de Rome et d'Éthiopie, et c'est lui qui raconte l'histoire de la reine de Saba. Or Martinez,³⁶ suivi

³² Cf. aussi Caquot, 'L'Éthiopie dans les Révélations du Pseudo-Méthode', p. 54-55; Beylot, *La Gloire des Rois*, pp. 102-105; Palmer, Brock et Hoyland, *West-Syrian Chronicles*, p. 223-224.

³³ Ibid., p. 240, pour la traduction.

³⁴ Cf. la discussion d'A. Caquot, 'L'Éthiopie dans les Révélations du Pseudo-Méthode', pp. 56-57.

³⁵ Ibid., p. 57.

³⁶ Martinez, 'The King of Rūm', p. 258.

par Beylot,³⁷ a suggéré que le nom même de cet évêque pourrait bien n'être qu'une déformation de celui de Méthode: on aurait alors une trace indirecte de la dépendance littéraire du *Kebrā Nagast* à l'égard de l'œuvre syriaque. De son côté, André Caquot pensait à «une source commune, de langue syriaque et d'inspiration monophysite et qui donnait à l'Éthiopie une sorte de primat dans le monde chrétien».³⁸ Une influence syriaque affleurerait, selon le même auteur, jusque dans le détail de la citation de Ps 68,32, puisque ce verset apparaît à deux reprises dans le *Kebrā Nagast*, mais sous des formes différentes: au §113, il s'agit d'une citation exacte de la Bible éthiopienne ('l'Éthiopie tendra ses mains vers Dieu'), mais au §50, la formulation est proche de celle du syriaque ('l'Éthiopie remettra sa main au Seigneur'). D'un autre côté, on aurait attendu l'inverse puisque c'est le §113 qui a une perspective eschatologique comparable à celle de l'apocalypse syriaque.

Qu'il faille penser à une dépendance directe (avec Martinez) ou à une source commune (Caquot), la convergence de fond entre les *Révélation du Pseudo-Méthode* et le *Kebrā Nagast* est saisissante, et ce d'autant plus qu'il ne s'agit pas ici d'un emprunt local ou de citations isolées mais d'un motif qui gouverne l'ensemble du *Kebrā Nagast*. Tout ou presque de la charpente de cette œuvre – aussi bien le cycle de Saba, qui justifie la précellence du roi d'Éthiopie en ce qu'il détient l'arche d'alliance, que le cadre eschatologique qui l'entoure – gravite autour de cette idée-maîtresse d'une co-domination temporaire des souverains de Rome et d'Éthiopie, étape pénultième d'une histoire aboutissant à la prééminence du second.

En fin de compte, ces brèves incursions dans quelques traditions qui confluèrent dans la *Gloire des Rois* ont mis en évidence plusieurs aspects importants du recours, par les auteurs de cette épopée, à des sources: d'abord, la richesse du répertoire des lettrés éthiopiens qui l'écrivirent; ensuite, il faut le reconnaître, la difficulté qui demeure à déterminer avec exactitude les rapports existant entre cette épopée et les œuvres qui présentent avec elle des affinités; la multiplicité, en outre, des modes d'utilisation des sources, allant de la simple allusion à l'emprunt d'un motif structurant l'œuvre à grande échelle, en passant par des citations classiques et des reprises de motifs variés;

³⁷ Beylot, *La Gloire des Rois*, p. 102-103.

³⁸ Caquot, 'L'Éthiopie dans les Révélation du Pseudo-Méthode', p. 62.

la dynamique propre, enfin, à cette œuvre aux facettes multiples qui réunit tous ces éléments dans une perspective historique et eschatologique nourrissant, aujourd'hui encore, non seulement la *Weltanschauung* du christianisme orthodoxe éthiopien, mais encore la perception qu'il a de ses origines.

Abstract

In this article, we explore the use of sources and intertextuality in the Ethiopic work called *Kebra Nagast*. In the first part we briefly highlight some general aspects of the multiple ways the authors deal with their sources. Then we focus on the treatment of the traditions behind the Saba cycle, the heart of the *Kebra Nagast*. Finally, we discuss the origins of the motif of the eschatological rule of the world divided between the kings of Rome and Ethiopia, which underlie the framework of the work.