



HAL
open science

Jeux et enjeux identitaires abyssins. L'ethnomusicologue mène l'enquête

Olivier Tourny

► **To cite this version:**

Olivier Tourny. Jeux et enjeux identitaires abyssins. L'ethnomusicologue mène l'enquête. Cahiers d'ethnomusicologie, 2007. hal-02375004

HAL Id: hal-02375004

<https://hal.science/hal-02375004>

Submitted on 21 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jeux et enjeux identitaires abyssins. L'ethnomusicologue mène l'enquête

Olivier Tourny



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ethnomusicologie/257>

ISSN : 2235-7688

Éditeur

ADEM - Ateliers d'ethnomusicologie

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2007

Pagination : 87-105

ISBN : 978-2-88474-071-5

ISSN : 1662-372X

Référence électronique

Olivier Tourny, « Jeux et enjeux identitaires abyssins. L'ethnomusicologue mène l'enquête », *Cahiers d'ethnomusicologie* [En ligne], 20 | 2007, mis en ligne le 16 janvier 2012, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ethnomusicologie/257>

Jeux et enjeux identitaires abyssins

L'ethnomusicologue mène l'enquête¹

OLIVIER TOURNY

Il était une fois

L'Éthiopie aime les mythes, les mystères et les légendes ; et vice-versa. L'une des plus appréciées raconte la création de l'homme. Dieu, s'ennuyant en son vaste paradis, décida de créer l'homme. Il prit de l'argile, la façonna et la mit à cuire. Pris par d'autres occupations, il en oublia sa créature, qui brûla. Insatisfait du résultat, il en façonna une autre, veillant à ce qu'elle ne subisse pas le même sort que la précédente. Par excès de prudence, la seconde cuisson fut beaucoup trop brève et Dieu jugea que, cette fois-ci, la créature était bien trop claire à son goût. Sa troisième tentative fut la bonne et l'emplit de joie. La cuisson était parfaite : l'Abyssin était né². Cette Abyssinie que l'on aime abyssale allait une nouvelle fois justifier ce statut avec la découverte, en 1974, de *Australopithecus afarensis* Lucy, faisant d'elle notre plus vieille ancêtre supposée, conférant à son pays d'origine le titre de berceau de l'humanité ; de quoi rêver et fantasmer pour longtemps³. L'Éthiopie n'est pas expressément citée dans la Bible. Cependant, le « pays de Kush », plusieurs fois mentionné, est l'appellation usuelle pour désigner l'espace des peuplades résidant au-delà de la Haute Égypte. La *Septante* grecque traduit d'ailleurs systématiquement le terme par « Éthiopie ». Cette ancienne dénomination

¹ Le présent article s'appuie sur des données recueillies sur le terrain depuis de nombreuses années grâce au soutien du CNRS, de l'Ambassade de France en Éthiopie, du Centre français des études éthiopiennes et de l'UNESCO/Gouvernement de Norvège.

² À chacun sa version : il est utile de rappeler ici l'origine étymologique du mot « Ethiopia »

qui, dans la Grèce antique (αιθιοψ), signifiait le « (pays) des visages brûlés »...

³ Les versants Ouest et Est de la dépression du Rift revendiquent chacun ce label. Le Sahélien *Toumai* semblait l'emporter en ancienneté sur *Lucy*, jusqu'à ce que la découverte récente de *Salem*, fillette hominidée en Éthiopie, relance le débat (*Nature*, 21 sept. 2006, 296-301).

fait référence au nom du fils aîné de (C)Ham – l'ancêtre biblique des peuples d'Afrique (Genèse X.6; Chroniques 1 : 8).

Mais tel n'est point le seul lien du pays avec l'univers de la Bible, loin s'en faut. Une histoire issue de la tradition orale juive raconte avec force détails les exploits de Moïse qui le firent Roi de Kush pendant quarante ans, avant de repartir en Egypte pour y libérer son peuple. Mais le récit le plus communément partagé en Éthiopie provient du *Kebra-Nagast*⁴ dans lequel y est révélé que *Makéda* – Reine de Saba⁵ – partit certes rendre visite au Roi Salomon en son palais à Jérusalem comme le mentionne la Bible (Rois 1 ; Chroniques 2), mais dont l'union aurait engendré Ménélik, premier roi de la dynastie salomonienne d'Éthiopie. C'est ce dernier qui, rendant visite à son père, aurait ramené l'Arche d'Alliance à Aksoum, l'ancienne capitale, où elle demeurerait toujours sous haute protection ecclésiastique ; les aventures de l'Arche continuent. Et que dire du destin de Ras Tafari, (auto-) couronné « Haile Sellassie 1^{er}, Rois des rois d'Éthiopie, Seigneur des seigneurs, Lion conquérant de la tribu de Juda, Lumière du monde, élu de Dieu », dont la fin tragique en 1975 marqua la fin de la dynastie, mais pas celle d'un nouveau rêve : le mouvement Rastafari comme incarnation d'une nouvelle promesse messianique panafricaine ; Éthiopie, terre éternellement élue par Dieu. Entre temps, dans les royaumes d'Europe du XII^e siècle, vint à se forger la légende du Prêtre Jean, dont l'empire chrétien inaccessible était supposé recevoir toutes ses richesses du jardin d'Eden. Au fil des sources byzantines, papales ou portugaises – toutes en quête de cette terre mythique – c'est l'Éthiopie qui, progressivement, donna forme à ce rêve. Et tant pis si le royaume d'Abyssinie ne répondit pas exactement au merveilleux attendu par les visiteurs étrangers. L'utopie avait néanmoins donné naissance à une réalité : des frères chrétiens vivaient au-delà des mers et des déserts. Fermons un instant ce livre d'images et allons sur le terrain.

Une histoire

L'Éthiopie actuelle résulte de l'expansion vers le sud de l'Abyssinie historique, opérée par le roi des rois Ménélik II à l'aube du XX^e siècle. Ce projet d'un royaume unifié a depuis disparu avec la mise en place d'un état républicain fédéral, divisé en neuf régions « ethniques » autonomes. Le pouvoir centralisé à Addis-Abeba n'en reste pas moins aux mains des Abyssins – Amharas et Tigréens. La langue des premiers est langue officielle et cohabite plus ou moins dans tout le pays,

⁴ Ou « Gloire des rois », un texte éthiopien en langue guèze datant vraisemblablement du XIII^e siècle.

⁵ Les Yéménites réfutent cette version éthiopienne, considérant « leur » Bilqis comme « véritable » Reine de Saba (Coran 27 : 23/44).

au côté des quelque quatre-vingt-dix autres langues qui y sont pratiquées par ailleurs. En termes de géographie physique, l'Abyssinie correspond au vaste plateau situé en région centre-nord du pays, dont l'altitude varie de 1800 à plus de 4000 mètres d'altitude. C'est ainsi que, dans son acception la plus stricte, l'appellation « *habasha* » (Abyssin) – d'origine arabe⁶ – désigne les personnes résidant ou provenant de cette région⁷. Son histoire trouve son origine et son développement dans sa partie la plus septentrionale. Là, se sont succédés de nombreuses cités et royaumes. L'historiographie classique a retenu celui d'Axoum (III^e s avant notre ère – XII^e siècle) comme fondateur de l'histoire du pays. Ce royaume, produit de la fusion de populations couchitiques et sémitiques, connut un essor considérable grâce à son commerce avec les populations de la Mer Rouge et au-delà. Premier royaume sur le sol africain à frapper sa propre monnaie, détenteur d'une riche culture écrite en langue guèze (sémitique), sa conversion au christianisme au IV^e siècle marque une rupture avec son passé hébraïco-païen et lui ouvre les portes de Byzance, d'Alexandrie et, plus tard, celles de l'Occident. Sa puissance militaire lui donne les moyens d'étendre progressivement son hégémonie vers le sud, comme d'implanter un royaume chrétien en Arabie Heureuse (Yémen), sur les ruines de l'empire juif himyarite. Du temps des affrontements entre le clan mequois des Quraychites et Mahomet, un certain nombre des proches du Prophète trouveront refuge à Axoum. L'établissement des Perses en Arabie, puis la montée de l'Islam viendront marquer le déclin de la civilisation axoumite. Le coup de grâce sera dû à l'établissement, par différents peuples, de petits états autonomes sur les hauts plateaux du pays.

Si le royaume axoumite disparaît, la ville d'Axoum demeure néanmoins la ville sainte du christianisme éthiopien et ce, même du temps de la dynastie des Zagwé (XII^e-XIII^e siècle), pourtant d'origine agaw couchitique. Le retour au pouvoir des Salomonien se traduit au cours des siècles par une extension progressive des territoires royaux, sans cesse jalonnée par des guerres et des conflits principalement internes, dont les motivations sont autant politique, ethnique, religieuse que commerciale. La création de Gondar au XVII^e siècle comme nouvelle capitale d'Empire, puis celle d'Addis-Abeba vers la fin du XIX^e siècle, viendront respectivement témoigner de cette expansion méridionale des Abyssins. Quoi qu'il en soit, il est indéniable que les hauts-plateaux éthiopiens ont constitué pendant des siècles un bastion, une forteresse du christianisme en Afrique de l'Est. Les diverses dynasties et royaumes qui s'y sont succédés se sont tous réclamés de cet héritage. Ainsi, en résumé et à grand trait, l'histoire de l'Éthiopie se veut avant tout abyssine et chrétienne.

⁶ Un hiéroglyphe égyptien désigne les terres situées au sud du pays par le terme *Hbsty* (Voigt, 2003: 59).

⁷ Dans son sens le plus large, l'*Habasha* définit l'Éthiopien par opposition au *Farenj*, c'est-à-dire l'Étranger (litt. le «Franc»).

D'autres histoires

C'est à Gondar et dans sa région que se posent maintenant les valises de l'ethnomusicologue. Ce dernier sait l'importance de ce fief de la chrétienté pour les Amharas. Dans ce rude pays de montagne, il a compris combien la population est méfiante et difficile d'accès. Il a appris combien les gens sont toujours prêts à défendre leurs églises contre les agresseurs, réels ou supposés. Il y a perçu le sentiment de révolte qui sourd dans les couvents et les églises contre le Patriarche même, installé là-bas dans sa résidence d'Addis-Abeba, accusé de corruption, bien que son vrai péché soit d'être d'origine tygréenne et non amhara.

Pour l'ethnomusicologue curieux de musiques religieuses et (para-)liturgiques, Gondar est un terrain d'investigation incontournable. Car, outre ses églises merveilleuses, ses maîtres prestigieux, ses pèlerinages qui attirent des foules de fidèles et de touristes, deux autres communautés issues de la région ne peuvent manquer d'attirer son attention. Il y a (ou plutôt, il y avait) celle des Juifs, ou Beta Israel, plus communément connue sous l'appellation de Falasha. Une somme considérable d'études lui est consacrée, contrastant avec le peu d'attention portée à ses chants liturgiques. Il y a aussi celle des Q'emant qui progressivement s'éteint, mais dont l'intérêt n'en est pas moins grand⁸. Pour le paléontologue, tous sont caucasiens. Pour l'historien, tous ont vécu pendant des siècles dans le même espace géographique, entretenant entre eux des relations pour le moins inégales au gré d'alliances et de mésalliances. Mais restent en suspens bien des interrogations, au premier rang desquelles on retiendra celle de leurs origines respectives. Autrement dit, dans une région dominée par des influences autant complémentaires que contradictoires, qu'en est-il de la question des identités ? Et c'est dans ce contexte que l'ethnomusicologue prête l'oreille.

Les Q'emant

L'investigation commence tout naturellement par les Agaw : les paléoanthropologues s'accordent à considérer leur présence comme bien antérieure à la venue des proto-Amharas. D'après Gamst (1969 : 11), ce serait la sophistication de leur technologie horticole qui leur aurait assuré la suprématie territoriale sur les Bushmanoïdes. Progressivement repoussés puis dominés par l'arrivée des populations du nord, les Agaws se seraient ensuite noyés dans la masse des envahisseurs. Aujourd'hui, on ne recense plus que sept communautés vivant çà et là dans quelques enclaves : les Awiya, les Kunfal, les Hamir, les Bilen, les Damot,

⁸ En dépit de son importance, la communauté musulmane de la région ne fait pas l'objet de cette étude. Longtemps dépendante des imams

du Wollo, cette communauté s'est créée depuis quelques décennies son propre répertoire de chants religieux (*mawlid*, *minzuma*, *zikir*).

les Xamtanga et les Q'emant. Toutes ont été amharisées et généralement christianisées, sauf la dernière, où quelques irréductibles résistent encore au rouleau compresseur de l'assimilation.

Sur les quelque 170 000 membres de la population q'emant, seul moins d'un millier continue à pratiquer ses traditions religieuses ancestrales, que Gamst (1969) qualifie d'«hebraïco-païennes». Il y a du vrai dans cette dénomination, bien qu'il soit difficile de circonscrire le sujet par ce seul label. Le dernier territoire q'emant se trouve dans la région de T'chelga, à mi-chemin entre Gondar et la frontière soudanaise. Là, dans la bourgade d'Aykel réside encore l'autorité politico-religieuse suprême, le *wambar* (litt. le siège), de son nom Mulunah Marsha, élu par ses pairs à cette fonction lorsqu'il avait 6 ans, en 1941. L'entourent quelques grand-prêtres (*kamazana*) et quelques prêtres (*abayegariya*, ou *k'es*, selon la terminologie gueze). L'amharique est à présent communément usité, au détriment du *q'ementinya* (afro-asiatique, central couchitique), la langue d'origine qui n'est guère plus pratiquée que dans la liturgie. Aucun écrit, aucune littérature ne lui sont connus. Une grande partie de la population partage la croyance d'une origine cananéenne. Pour certains, cette origine correspond à l'espace géographique proto-hébraïque, «bien avant la construction de Jérusalem». Pour d'autres, elle se confond avec la généalogie biblique: Yaner (non attesté dans la Bible), père fondateur du peuple q'emant, serait le petit-fils de Canaan, quatrième fils de Ham, fils de Noé. La tombe de la femme de Noé ne se trouve-t-elle d'ailleurs pas à Aykel ? D'autres témoignages font état du voyage d'Arwadi, fils de Canaan, depuis le pays de Canaan, jusqu'à son installation dans les montagnes éthiopiennes. Les Q'emant disent ne pas être juifs comme leurs voisins falashas; mais, là encore, les versions divergent quant aux liens de parenté qu'ils pourraient avoir entre eux. Pour certains, Arwadi serait venu en compagnie de l'ancêtre des Falashas et ils se seraient partagés la terre. Pour d'autres, les Falasha sont une des branches de leur peuple. Gamst (1969 : 37) évoque encore l'épopée de deux héros q'emant qui auraient reçu d'un roi Falasha la permission d'acquérir autant de terre que pouvaient atteindre leurs chevaux avant la tombée de la nuit. L'un d'eux aurait ainsi retenu la course de l'astre solaire pendant trois jours. Aujourd'hui cependant, bien des Q'emant évoquent plutôt une origine autochtone. Quant au récit de la Reine de Saba, ils le désignent comme chrétien et donc étranger à leur propre histoire.

Sur le plan religieux, les Q'emant prient un Dieu unique, créateur de toute chose: Yedara. Les anges Jakarenti, Girgriwalea et Mizgana l'assistent dans Sa tâche, tandis que Saytan agit contre la sainteté des hommes. Ce panthéon est aussi composé de héros fondateurs que l'on prie: Aderayiki, Kebruha, Kidisti, Geberhu, Itaterenza, Yibertala. D'autres personnes saintes, tels d'anciens *wambar* ou autres ermites (*maḍyim*) du passé, sont également vénérées. Les lieux de cultes traditionnels se situent toujours sur des collines sacrées, surmontées de bois, eux aussi sacrés, les *digna*. Là, un espace, le *shuwen sebra* («lieu de

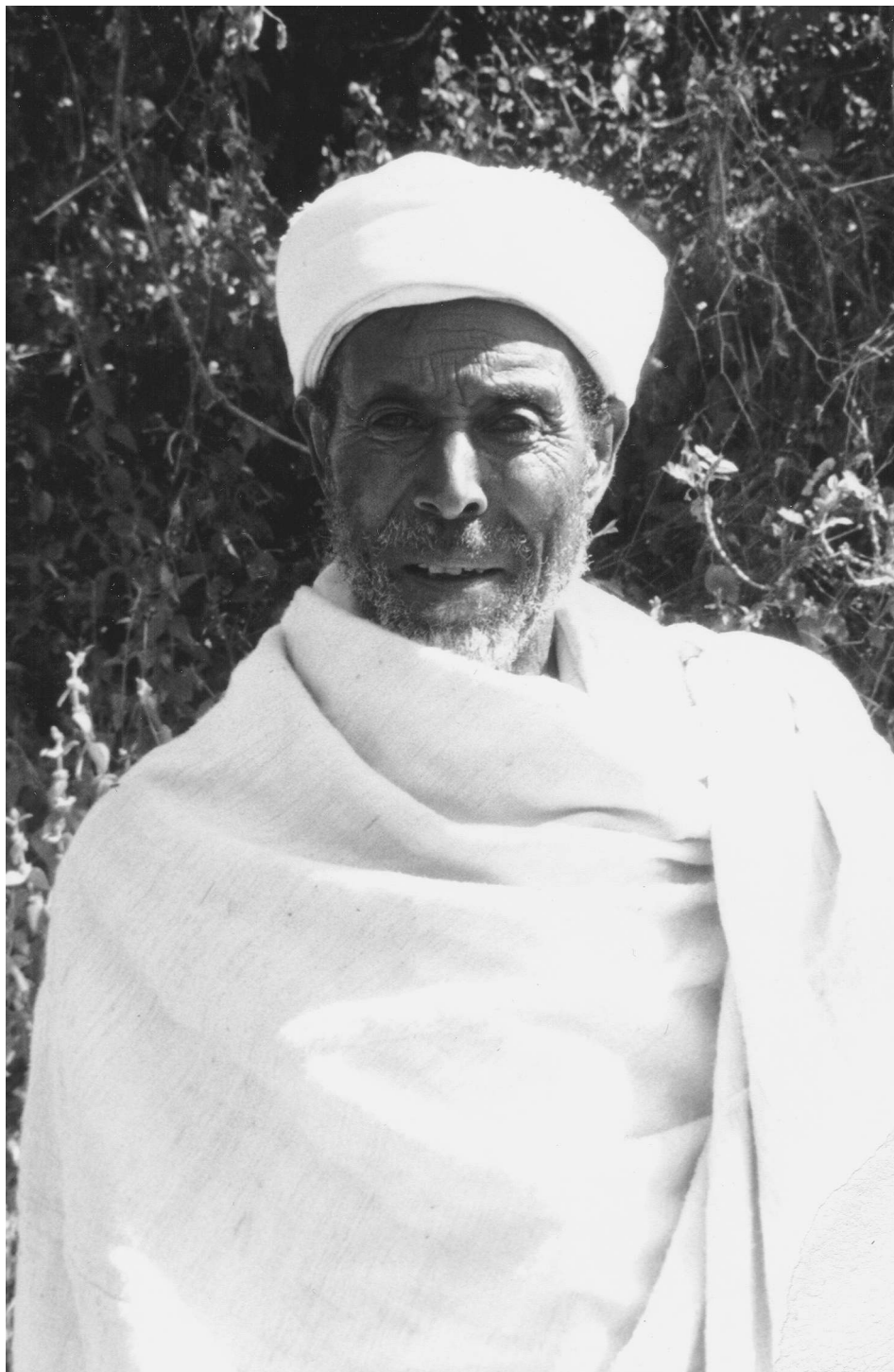


Fig. 1. Prêtre q'emant. Photo Olivier Tourny.

prières»), généralement délimité par des pierres ou des branchages, est réservé aux prêtres qui célèbrent l'office.

Les Q'emant disent prier quotidiennement – prières du lever et du coucher, prière avant chaque collation, avant et après la journée de travail. Le jeûne fait partie intégrante de leur vie religieuse : il s'observe dès la veille de toute fête et s'achève par le repas communautaire qui suit les offices. Leur calendrier liturgique commence en octobre et s'achève en juillet, soit après et avant la grosse saison des pluies. L'année cérémonielle est jalonnée de fêtes religieuses, de commémoration des saints et des ancêtres. A chacune est dédié un bois sacré. D'après la mythologie, les bois sacrés sont innombrables, depuis Jérusalem jusqu'à Aykel. L'office *q'edassie* (du guèze, « saint ») est au cœur de la liturgie. Il est de règle qu'il soit conduit par un grand prêtre et qu'un prêtre l'assiste. Lorsque le *wambar* est présent, son rôle se limite à siéger au centre de l'espace sacré, sans autre fonction que de bénir l'assemblée des fidèles à l'heure du repas communautaire. Sa position en tant que chef politico-religieux est toutefois essentielle : c'est lui qui prie pour le succès des moissons, pour réguler la pluie, pour rendre une femme fertile, comme c'est lui qui gère tous les conflits.

Parallèlement à ces pratiques religieuses, les Q'emant – comme leurs voisins juifs et chrétiens – attachent une grande importance aux esprits, bons (*qole*) ou mauvais (*zar*), qui sont censés les entourer. La sorcellerie, la magie et la divination, encore très présentes dans la vie quotidienne, sont le domaine du chamane. Même s'ils refusent par principe de croire à la possession, les prêtres sont néanmoins sollicités pour guérir les esprits par leurs prières et leurs bénédictions. Le samedi est jour de repos hebdomadaire où toute activité est interdite, même la prière. Des règles de pureté extrêmement contraignantes régissaient autrefois la vie collective comme elles limitaient les contacts avec l'extérieur. La venue d'un visiteur étranger nécessitait après son départ de purifier tous les espaces et objets qu'il avait pu contaminer. À l'inverse, le retour au pays impliquait de se laver et de faire de même pour ses vêtements de voyage. Lors de leur menstruation ou en période de couches, les femmes se retiraient dans la « hutte du sang » (*bedji ninne*), à l'écart des autres habitations. Ce n'était qu'à l'heure de la ménopause qu'elles étaient considérées comme définitivement pures. La circoncision (ou l'excision) est toujours pratiquée sur l'enfant au huitième jour de sa naissance. Après un bain cérémoniel, il y reçoit ses noms et est officiellement admis dans la communauté. Quant aux règles alimentaires, les Q'emant ne mangeaient pas de poisson⁹, ni d'animaux blessés, ni de porcs, et ils ne mélangeaient pas la viande avec les produits lactés. Les animaux propres à la consommation étaient égorgés et vidés de leur sang. Dès lors que leurs voisins Beta Israel observaient des interdits analogues, ils pouvaient partager avec eux la crêpe traditionnelle (*injara*), les légumes, les fruits, mais pas la viande.

⁹ On lira l'explication par Joseph Tubiana (1999 : 68-86).

Par nécessité, l'ensemble de ces règles s'est aujourd'hui grandement assoupli. Durant la période médiévale et jusqu'au XIX^e siècle, les Q'emant ont joui d'une relative autonomie : d'une part parce que leur origine, leur nombre et leurs pratiques religieuses ne présentaient pas d'intérêt ni de danger pour le pouvoir chrétien royal ; d'autre part parce que les Q'emant, par souci de quiétude et d'intérêt, ont toujours respecté le système féodal mis en place par les Amharas. Gamst (1969 : 9) émet d'ailleurs l'hypothèse que si la capitale Gondar a été érigée en plein Q'emantland (vers 1630), c'est précisément parce que le roi Fasiledes avait pleine confiance en ses vassaux Q'emant et beaucoup moins en ses princes amharas et tygréens.

Leur christianisation s'est réellement amorcée sous le règne du roi Johannes IV (fin XIX^e siècle), désireux de rassembler les populations à l'heure des menaces musulmanes d'Égypte et du Soudan. C'est sur des prétextes similaires, après l'occupation de l'Italie fasciste, qu'une seconde vague de christianisation a été menée systématiquement par les pouvoirs politiques et religieux, ne laissant que les autorités religieuses traditionnelles, leurs familles et leurs descendances à la foi de leurs ancêtres. Ces politiques d'acculturation ont été conduites parfois par la persuasion, parfois sous la menace. Les brimades et humiliations constatées par Tubiana (1999) dans les années 1950 sont encore d'actualité : l'Église a édifié de nombreux sanctuaires sur les lieux saints q'emant et interdit l'accès à la plupart des bois sacrés. À l'inverse, bien des Q'emant chrétiens témoignent encore d'une grande vénération pour leur culture originelle, n'hésitant pas à assister aux cérémonies religieuses de leurs ancêtres lorsqu'une occasion vient à se présenter.

Les Beta Israel

Leurs voisins Beta Israel (« Maison d'Israël ») méritent eux aussi une attention toute particulière. Comme dans le cas des Q'emant, les mythes et légendes liés à la question de leur origine s'entremêlent avec d'autres théories plus ou moins crédibles. Pour une partie des Juifs d'Éthiopie, le mythe de la Reine de Saba justifie leur présence sur le sol africain. Pour d'autres, c'est la venue de leurs ancêtres du temps de la période biblique qui l'expliquerait. Les historiens ont longtemps privilégié cette thèse d'immigration à diverses périodes, depuis Israël, le Yémen ou l'Éléphantine. Dans ce cas, elle se serait produite avant l'élaboration des textes de la *Mishna* et du *Talmud* et avant l'instauration de certaines fêtes post-bibliques, chez eux inconnues. Une autre approche privilégie l'hypothèse de la conversion de populations autochtones : les Beta Israel seraient d'origine agaw (Ullendorf 1956 ; Rodinson 1964 ; Gamst 1969), ou bien des Chrétiens dissidents qui auraient opéré un retour à la foi mosaïque (Shelemay 1986), ou bien encore le produit de groupes composites réunis sur des intérêts communs qui, à l'issue d'un long processus de cristallisation, auraient engendré une entité propre (Kaplan 1992 ; Quirin 1992).

L'ensemble de ces théories est en partie étayée par l'observation des rites et coutumes de cette population. La piste agaw s'appuie notamment sur la présence effective de certains passages de prières en langue agaw *falashinya*, l'ancienne langue supposée des Juifs avant leur adoption de l'amharique ou du tygréen. À l'écoute de ces extraits, les Q'emant authentifient l'origine agaw de la langue, mais ne sont pas à même de la comprendre. L'option du « retour » au judaïsme est étayée sur la base des mouvements de rébellion opérés au cours des XIV^e et XV^e siècle par des zélotes chrétiens dissidents (dénommés Ayhud) en réaction aux velléités de réforme émises par les autorités ecclésiastiques de l'époque. Elle viendrait éclairer la présence chez les Juifs éthiopiens de pratiques présumées chrétiennes, notamment un simulacre de baptême (à l'instar des Q'emant) et la présence jusqu'au milieu du XX^e siècle d'un monachisme autant érémitique que cénobitique¹⁰.

L'un des arguments les plus couramment avancés pour dénier aux Beta Israel une origine juive est celui de leur langue liturgique. Leurs prières ne sont pas en hébreu, mais en guèze, langue considérée comme celle de l'Église par excellence. Cet argument nécessite quelques nuances : la langue guèze est avant tout celle de l'ancien royaume d'Axum, et ce, bien avant sa christianisation. En outre, les prières des Beta Israel révèlent un certain nombre de termes hébraïques, ainsi que des formulations spécifiquement juives. Mais ces quelques observations ne suffisent pas à expliquer pourquoi les Beta Israel sont la seule communauté juive à ne pas prier en hébreu.

Sur le plan religieux, les Juifs éthiopiens véhiculent des traditions plus hébraïques que juives. C'est d'ailleurs à partir de ce constat que s'est développée la théorie d'une immigration à la période biblique. La hiérarchie des grands prêtres et des prêtres, la configuration des maisons de prières (*tsalota biet*) sur le modèle du Temple, l'usage du sacrifice animal, le respect des grandes fêtes bibliques comme des codes alimentaires en seraient les manifestations. Une seconde lecture montre qu'elles sont surtout le fait, chez eux, d'interprétations (Ben Dor 1990 : 26). Leur Bible proviendrait d'une traduction de la version grecque des *Septante*, réalisée par les sages de la communauté juive d'Alexandrie au II^e siècle avant notre ère. Elle constitue la plus grande source d'inspiration de leurs textes liturgiques, écrits ou oraux. Les prières montrent un attachement singulier pour le Livre des Psaumes, mais elles résultent principalement d'un agencement de sources composites, autant bibliques que midrashiennes, qui sont propres à cette communauté. À l'instar des Q'emant, des lois de pureté extrêmement strictes ont perduré jusqu'au milieu du XX^e siècle. Les villages des Beta Israel étaient situés à proximité d'une rivière, tant les ablutions étaient coutumières. Leslau (1951 : xii-xiii) rapporte d'ailleurs que l'un des moyens pour les Juifs de se reconnaître était,

¹⁰ Encore qu'une lecture juive de ces pratiques soit possible lorsque l'on sait la présence, dans le judaïsme ancien, de sectes de baptiseurs (tel

Jean-Baptiste) et de *nazirim* (« moines »), personnes se retirant du monde pour expier leurs péchés.



Fig. 2. Pèlerinage annuel beta israel. Photo Olivier Tourny.

selon eux, l'odeur d'eau qui émanait de leur personne. Les lieux rituels destinés à l'usage exclusif des autorités religieuses, les lois draconiennes régulant tout contact avec le monde extérieur, la « hutte du sang » (ou « hutte de la malédiction ») pour les femmes momentanément impures, les codes alimentaires sont autant de pratiques qui ont régi la vie communautaire.

Les Beta Israel vénèrent les personnalités saintes de leur passé, les patriarches et, par-dessus tout, leur Dieu unique (Herzega ou Yadara en agaw ; Elohe ou Adonay en hébreu), Dieu père ou Dieu roi (Egzi 'Aviher ou Amlaq en guèze). Les lundis, mercredis et vendredis étaient jours de jeûnes. Il en était de même pour la veille de toute grande fête. Le sabbat, particulièrement observé, était marqué par les offices et les joyeuses réunions familiales et communautaires. L'accomplissement des offices liturgiques relevait de la responsabilité du prêtre de région. Il arrivait fréquemment que deux prêtres s'associent pour le culte. Lors des grandes fêtes annuelles, les célébrations pouvaient rassembler un grand nombre de prêtres et de grands-prêtres.

À la différence des Q'emant regroupés en un même espace, les Juifs d'Éthiopie étaient implantés dans toute l'Abyssinie. Ils y entretenaient malgré tout de forts liens intracommunautaires. Quant à leurs relations avec les différents pouvoirs royaux et l'autorité religieuse de l'Église, elles furent souvent difficiles. De nombreux récits historiques éthiopiens évoquent les guerres incessantes des princes chrétiens contre les Juifs, comme les révoltes de ces derniers. Un décret royal du XV^e siècle interdit aux non-Chrétiens – dans les faits, aux Juifs – de

posséder la terre¹¹, les obligeant à (sur)vivre du fermage ou de l'artisanat. Au début du XVI^e siècle, les armées royales matent les derniers bastions juifs indépendants. La disparition de l'état central dans la seconde moitié du XVIII^e siècle et la première moitié du XIX^e favorise un repli communautaire. Les missions d'évangélisation protestantes anglaises à leur encontre provoquent des contre-missions juives européennes qui, un siècle plus tard (1980-2000), les conduiront à immigrer massivement en Israël. La reconnaissance de leur judaïté par le Grand Rabbinate israélien – les identifiant comme descendants de la tribu de Dan – allait toutefois être soumise à une condition de taille : en raison de la singularité de leurs pratiques religieuses, les prêtres, comme l'ensemble de la communauté, étaient conviés à les abandonner au profit d'un judaïsme plus normatif.

Les Chrétiens

En dépit de l'importance numérique de l'Islam et de la montée des mouvements évangélistes dans le sud, l'Église Chrétienne Orthodoxe Unifiée (*Tewahedo*) d'Éthiopie reste, encore aujourd'hui, en position dominante dans le pays. Sur les hauts plateaux, son omniprésence – par ses édifices, ses cérémonies et le nombre de ses clercs – frappe l'imagination du voyageur. Il arrive souvent à ce dernier d'être surpris en pleine nuit par le chant des officiants, relayé par haut-parleurs à l'intention des fidèles. C'est avec la conversion du roi Ezana d'Axoum au IV^e siècle que le christianisme fait son entrée officielle en Éthiopie. Avant cette période, les Éthiopiens ont coutume de considérer que leurs ancêtres étaient juifs. Aussitôt reliée au patriarcat d'Alexandrie, l'Église éthiopienne ne deviendra autocéphale qu'en 1959. Elle fait ainsi partie des Églises orientales monophysites, qui se sont opposées aux orientations proposées par le Concile de Chalcédoine en 451 au sujet de la double nature du Christ (Dieu et homme). Elle est sans doute celle qui est restée la plus proche du judéo-christianisme originel. C'est d'ailleurs elle qui, pour le plus grand intérêt de ses monarques, a constamment alimenté le message d'une filiation directe entre l'Israël biblique et l'Éthiopie : la reine de Saba, Axoum en tant que nouvelle Jérusalem, l'Éthiopie comme nouvelle Terre Sainte. Son décorum, le plan de ses églises, son attachement particulier pour les textes de l'Ancien Testament, la circoncision du nouveau-né le huitième jour après sa naissance et l'interdit du porc sont là pour le rappeler.

L'église est fortement structurée, dotée d'une importante administration jusque dans les campagnes les plus reculées. Outre ses fonctions et attributs spirituels, théologiques et liturgiques, elle veille et encadre ses fidèles tout au long de leurs parcours de vie, par l'enseignement, l'éducation et les missions sociales. Nombre de Chrétiens sont pieux et suivent les observances liées à leur foi. Ils

¹¹ *Felassi* (du guèze) se traduit par « sans droits de terre », d'où l'appellation « Falasha ».



Fig. 3.
Cérémonie à l'église.
Photo Olivier Tourny.

récitent les trois prières quotidiennes (matin, midi et soir), se signent devant chaque édifice religieux, lisent les Psaumes quotidiennement, participent aux liturgies et aux processions. L'année commence après la saison des pluies, en septembre. *Masqal*, fête de la Croix, marque le début d'une longue succession de fêtes, de cérémonies, de commémorations, de pèlerinages, qui jalonnent le calendrier liturgique. Avec les jeûnes du mercredi (Trahison du Christ) et du vendredi (Jour de la Passion) et ceux précédant les grandes fêtes, on totalise entre 180 et 250 jours de restriction ou d'abstinence alimentaire. Dans les églises et monastères existe une littérature très abondante et encore peu connue, composée de textes non seulement religieux, mais aussi historiques, philosophiques ou astronomiques; une église savante donc, omniprésente et omnipotente.

Des Q'emant agaw qui se disent Cananéens, des Juifs qui sont peut-être d'anciens Agaw ou d'anciens Chrétiens et des Chrétiens qui font tout pour rappeler leurs origines juives supposées: le décor est planté. Qu'en dit l'ethnomusicologue?

Musicologie comparée

Vu le contexte, pour nous en tenir au seul domaine religieux, il n'est guère surprenant de constater que les trois communautés partagent de nombreux points communs. Sur le plan vestimentaire, les prêtres portent tous le turban traditionnel – ou *qob* – comme signe de leur fonction. Dans les trois confessions, l'espace religieux est réglementé : l'espace des prières chez les Q'emant est similaire à celui autrefois dévolu aux moines juifs ; la maison de prières des Beta Israel et les églises chrétiennes suivent la même configuration et obéissent aux mêmes codes d'accès et de préséance. Les lieux de prières se situent de préférence sur les hauteurs ou sur les collines plantées d'arbres. Tous prient vers l'Est, nommément en direction de Jérusalem. Tous ôtent leurs chaussures pour pénétrer dans les sanctuaires. Tous observent des lois alimentaires à connotation hébraïque. Tous marquent le sabbat. Dans les trois confessions, les prêtres conduisent la liturgie, tandis que les fidèles y assistent plus qu'ils n'y participent. Notons ici que la posture silencieuse du *Wambar* trouve son pendant chez le Patriarche lors des fêtes ordinaires de l'église. Ce sont les prêtres des trois communautés qui dansent aux cours des offices. Si la chorégraphie peut varier, bien des mouvements sont similaires (*wāreb* et *tchetchebo*).

Sur le plan de leur déroulement, certaines célébrations juives présentent de réelles affinités avec le *Q'edassie* q'emant, alternant les bénédictions, les chants, les prières et les danses et s'achevant par le sacrifice animal et le partage communautaire de la viande cuite et sanctifiée. Mais *Q'edassie* est aussi le nom de la messe à l'église. D'ailleurs, *Q'idus* (« saint ») est le titre de la prière introductive dans les deux offices. L'église opère une séparation entre les deux prêtres officiants – assistés de trois diacres – qui président à l'eucharistie et l'ensemble des chantres (*mazmrān*) qui en assurent les parties musicales. Ces derniers ont reçu une formation spécifique à cet effet. Chez les Juifs et les Q'emant, la cérémonie est généralement conduite par un grand-prêtre et un prêtre, ou une assemblée de prêtres. Tous participent, dans un ordre défini, aux prières et aux chants. C'est dans ce domaine que l'ethnomusicologue s'engouffre, plus que jamais décidé à faire le point sur les relations – avérées ou pas – entre les trois traditions en question.

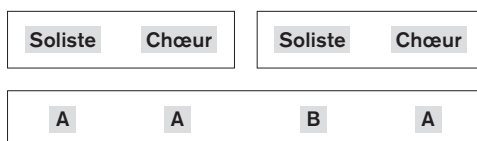
Chez les Q'emant, il n'existe point d'instruments accompagnateurs du chant des prêtres, mis à part des bâtons, irrégulièrement entrechoqués par des officiants lorsqu'ils dansent. Les prêtres juifs font de même lorsqu'ils dansent, mais leur chant peut en outre s'accompagner de la frappe *ad libitum* d'un tambour à membrane simple (*nagarit*) ou d'un ostinato rythmique combinant ce même tambour à un petit gong (*metq'è*). Les chantres chrétiens disposent à la fois de tambours cylindriques à double membrane (*qabaro*), de sistres (*sānash'l*) et de bâtons de prières (*māqwamḥya*), à la fonction parfois rythmique ou emphatique. *Aqwaqwam* est l'espace musical gradué en sept périodes au

cours duquel ces instruments sont mis à contribution pour accompagner le chant (Damon : 2005).

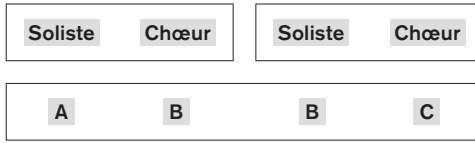
La différence fondamentale entre le chant de l'église et les deux autres réside dans le fait qu'il s'appuie sur une tradition écrite extrêmement riche et complexe. C'est à saint Yared, moine axoumite du XI^e siècle, que l'on attribue la paternité de cet héritage ; encore que cette paternité soit toute relative : c'est au cours d'une extase mystique que Yared aurait reçu des puissances célestes les fondements du chant liturgique de son Église, lequel aurait ensuite été transcrit au moyen d'un système de signes mnémotechniques rappelant les formules mélodiques et les codes interprétatifs liés à l'exécution de chaque chant (Tourny 2001). Les Juifs et les Q'emant attribuent eux aussi une origine divine aux patri-moines chantés, reçus par « leurs ancêtres » (non identifiés) et transmis de génération en génération par le seul canal de l'oralité.

La question des échelles musicales usitées à l'église a fait l'objet de plusieurs études publiées (dont Villoteau 1826 ; Powne 1966 ; Jeffery & Shelemay 1994) qui reprennent pour l'essentiel la catégorisation esthétique vernaculaire. Une étude comparative de type acoustique n'en demeure pas moins pertinente. Ainsi, sur l'ensemble des systèmes usités dans les trois traditions en question, l'échelle pentatonique anhémitonique, qui s'avère être la seule employée par les prêtres beta israel, apparaît aussi chez leurs deux voisins. Mais chez ces derniers, d'autres échelles existent. À l'église, outre l'échelle pentatonique, qui porte ici le nom d'*araray*, deux autres modes d'organisation des degrés apparaissent : le *ge'ez*, qui s'analyse comme tritonique agrémenté de *pyens* ([sol-la] si [do] ré# fa#) et l'*əzl*, qui peut se définir comme pentatonique 'élargi' (sol la si [do] ré mi [fa]). Dans la tradition q'emant, on y dégage également une seconde échelle pentatonique, mais de type hémitonique (mi fa la si do) ainsi qu'une échelle tritonique (si mi fa# [sol]), qui n'est pas sans rappeler celle du *ge'ez*.

En ce qui concerne la manière dont les chants sont réalisés, elle s'opère par l'alternance entre l'énonciateur du chant et celui qui le reçoit ; bien souvent, entre un (ou plusieurs) soliste(s) et un chœur. On y retrouve ainsi les deux formes courantes résultant de ce dispositif, que nous nommons respectivement antiphonale (A/A) et responsoriale (A/B). Cependant, les trois traditions montrent, dans leurs formes les plus solennelles, une propension à dépasser ce simple cadre d'une alternance binaire soliste/chœur en proposant des configurations plus complexes. Sur ce point aussi, les exécutions respectives des prêtres q'emant et chrétiens présentent de réelles affinités :

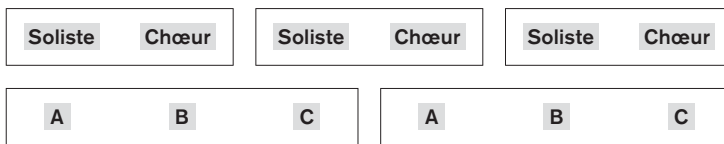


Exemple 1. Réalisation q'emant



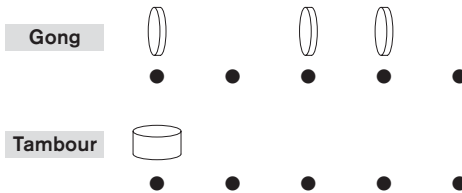
Exemple 1. Réalisation à l'église

Chez les Juifs, la forme résulte de combinaisons plus élaborées. Le verset s'y définit par une configuration présentant trois alternances binaires, opposées à une distribution ternaire du contenu mélodique ; autrement dit, une hémiole formelle :



Exemple 3. Réalisation chez les Juifs

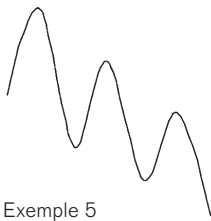
Sur le plan de l'organisation du temps, on a dit la grande similitude entre certaines catégories dansées dans les trois confessions. Il en est de même, à l'opposé, en ce qui concerne les chants non soumis à un étalonnage de temps régulier. En ce qui concerne le jeu instrumental (absent chez les Q'emant), on ne retrouve toutefois jamais à l'église la formule rythmique appliquée par les Juifs sur certaines pièces :



Exemple 4

En théorie, la réalisation collective des chants dans les trois traditions devrait s'opérer de façon monodique. C'est en tout cas ce qu'affirment – d'une même voix – tous les informateurs consultés. Dans la pratique, seuls tendent à y parvenir les chantres chrétiens, assurément mieux encadrés que leurs homologues juifs et q'emant sur ce point. Pour ces derniers, en dépit de nombreux tuilages et d'accords fortuits, leurs manifestations plurivocales relèvent de l'hétérophonie. Quant aux systèmes mélodiques, ils fonctionnent tous trois sur le principe formulaire. Cela est particulièrement explicite dans la théorie musicale de l'Église, où à chaque

signe (*meleqet*) est censé correspondre une formule mélodique spécifique. Chez les Beta Israel, l'intégralité du système se laisse réduire à huit cellules mélodiques stéréotypiques, leur mobilité permettant de les associer en de multiples combinaisons. Un tel système minimal semble être aussi de mise dans le chant q'emant. À l'écoute de ces divers patrimoines, le sentiment est qu'ils diffèrent autant par leur esthétique que par leur nature, mais qu'ils partagent en même temps bien des traits communs. Il semble toutefois que le chant des Q'emant soit plus proche de celui des Beta Israel que de celui de l'Église. Cela tient au fait que, chez les deux premiers, la ligne mélodique procède massivement par degrés conjoints. La mélodie chrétienne est, quant à elle, fréquemment marquée par des sauts intervalliques : celui à l'octave, correspondant aux changements de tessiture, en est le plus symptomatique. Sous d'autres aspects, cependant, les chants juifs et chrétiens offrent certains points de rencontre. C'est particulièrement vrai en ce qui concerne le mouvement mélodique qui, parti de l'aigu, descend progressivement dans le grave, en escalier :



Toutefois, il arrive à l'église qu'un tel mouvement soit interrompu, en raison des sauts d'intervalles précédemment évoqués.

Anthropologie de la différence

Les prêtres de l'Église ne connaissent pas à l'évidence les traditions musicales de leurs voisins. Il en est de même entre Juifs et Q'emant, ce qui s'explique autant par le fait qu'il n'y avait pas de prêtre beta israel dans la région de T'chelga que par une relative étanchéité entre les communautés. À l'écoute d'une sélection de pièces issues des trois répertoires, tous s'attachent à identifier celles qui leur appartiennent et celles qui leur sont étrangères. Chacun tente d'exposer ce qui fait la spécificité de sa tradition, même si le discours concerne plus les aspects linguistiques et textuels des chants que la musique elle-même. Il n'en demeure pas moins que, pour eux, les traditions divergent. De fait, il eût été inconcevable que, dans un tel contexte d'enjeu identitaire, les trois communautés partagent les mêmes modes d'expression. À l'inverse, il eût été surprenant qu'elles ne présentent pas de points de rencontres, ici et là, comme la trace d'un héritage historique

et géographique commun. Les différences entre elles peuvent être ténues : elles existent toujours ; nécessairement.

Il a été dit précédemment les affinités, comme les nuances, existant entre le chant q'emant et celui de l'Église au niveau de la forme et de l'échelle, entre celui des Q'emant et celui des Beta Israel en ce qui concerne la structuration des offices et l'hétérophonie, entre celui des Juifs et celui des Chrétiens sur le plan de la langue liturgique et de certains profils mélodiques ; entre tous sous bien d'autres aspects. Mais il y a plus. Dans un contexte de « frères ennemis », les relations entre Juifs et Chrétiens n'ont pas manqué de produire des effets plus subtils encore. Ainsi, par exemple, l'usage du tambour dans les deux traditions. Dans le pays, l'image du *kabaro* vient se confondre avec celle de l'Église, tant cette dernière en a fait l'un des instruments incontournables de sa liturgie. Les Juifs connaissaient bien l'instrument, mais ils le réservaient au seul domaine profane. À l'inverse, leur *nagarit*, destiné à la liturgie, était le tambour bien connu de toutes les populations pour être traditionnellement dévolu au protocole des rois d'Éthiopie. Bel exemple de dialectique sur l'affirmation du vrai pouvoir, divin ou terrestre. De même, il est troublant de constater que le chant liturgique des Beta Israel repose sur une seule échelle tandis que celui de l'Église est fondé sur trois systèmes scalaires différenciés. Pour cette dernière, cet usage trouve sa raison d'être comme affirmation explicite de la Trinité, le *ge'ez*, l'*àzl* et l'*araray* symbolisant respectivement le Père, le Fils et le Saint-Esprit. L'élaboration des textes dans les deux confessions sera notre dernier exemple. Toutes deux montrent un attachement particulier pour le Livre des Psaumes. Or, s'il arrive qu'elles utilisent les mêmes sources, on ne trouve jamais de textes qui leur soient communs. Mieux même, ils divergent systématiquement : telle tradition retiendra les premiers et les derniers versets de tel psaume, tandis que l'autre prendra ceux du milieu, ou vice-versa. Une telle situation ne peut être fortuite. Elle est la marque d'une profonde connaissance de l'Autre et la manifestation d'une inévitable distanciation par rapport à lui, exemple remarquable d'une anthropologie de la différence. À l'égard des Q'emant, les Juifs et les Chrétiens ne démontrent pas de telles subtilités stratégiques : ils n'en avaient pas besoin, et les Q'emant encore moins que les autres.

À l'issue de cette enquête, l'ethnomusicologue n'a pas trouvé de coupable, mais beaucoup de suspects. Son étude a permis de dégager des aspects inédits et bien souvent insoupçonnés des cultures observées. À cet égard, elle contribue de façon significative au lourd dossier historique et identitaire de ces populations des hauts plateaux éthiopiens. À l'heure d'en redescendre, l'ethnomusicologue rencontre la communauté musulmane de Gondar et y découvre la beauté de ses chants. En pleine séance d'enregistrement, dans l'entrelacs des voix des deux chœurs, il y reconnaît subitement le visage de l'hémiole formelle, qu'il avait jusqu'à présent identifiée comme propre au judaïsme éthiopien. Là, l'ethnomusicologue sait qu'il n'en a pas fini, ni avec son enquête, ni avec les populations d'Abysinie.

Bibliographie

BEN DOR Shoshana

1990 «The Religious Background of Beta Israel», *Saga of Aliyah. The Jews of Ethiopia: aspects of their linguistic and educational absorption*. Jerusalem: Ministry of Culture and Education: 24-46.

BERHANU Abebe

1998 *Histoire de l'Éthiopie. D'Axoum à la révolution*, Centre Français des Études Éthiopiennes. Paris: Maisonneuve et Larose.

ECO Umberto

2001 «Le royaume du Prêtre Jean», *Alliage-Dialogue*, n° 45-46, «Transculturel 2»: 81-92.

GAMST Frederick C.

1969 *The Q'emant. A Pagan-Hebraic Peasantry of Ethiopia*, Holt: Rinehart and Winston, Inc.

KAPLAN Steven

1992 *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: from Earliest Times to the Twentieth Century*. New York: New York University Press.

JEFFERY Peter & Kay KAUFMAN SHELEMAY

1993 *Ethiopian Christian Liturgical Chant. An Anthology*. Recent Researches in the Oral Traditions of Music. Madison, WI: A-R Editions, 3 vol., 1 CD.

LESLAU Wolf

1951 *Falasha Anthology*. New Haven: Yale University Press, Schoken Books, New York.

POWNE Michael

1975 *Ethiopian Music, an Introduction: a Survey of Ecclesiastical and Secular Ethiopian Music and Instrument*. London: Oxford University Press.

QUIRIN James

1992 *The Evolution of the Ethiopian Jews. A History of the Beta Israel (Falasha) to 1920*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

RODINSON Maxime

1964 «Sur la question des 'influences juives' en Éthiopie», *Journal of Semitic Studies*, 9: 11-19.

SHELEMAY Kay Kaufman

1986 *Music, Ritual and Falasha history*. Urbana: University of Illinois Press.

TOURNY Olivier

2001 «Le support de l'écrit, la part de l'oralité dans la psalmodie de l'église chrétienne orthodoxe d'Éthiopie: l'exemple du Psaume 62», *Annales d'Éthiopie*, Maisonneuve et Larose, XVII: 375-386.

TUBIANA Joseph

1999 «Le grand mythe des Kemant», *Les orientalistes sont des aventuriers. Guirlande offerte à Joseph Tubiana par ses élèves et ses amis*. Sepia: Bibliothèque Peiresc 2: 69-85.

ULLENDORF Edward

1956 «Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity», *Journal of Semitic Studies*, 1: 216-256.

VILLOTEAU Guillaume André

1809 «De l'origine et de l'invention de la musique éthiopienne», *Description de l'Égypte*. Paris: Imprimerie Impériale: 741-754.

VOIGT Rainer

2003 «Abyssinia», *Encyclopaedia Aethiopica*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1 A/C: 59-65.

Discographie

ALVAREZ-PEREYRE Franck & AROM Simha

1990 *Liturgies juives d'Éthiopie*. Paris: Maison des Cultures du Monde, Auvidis W 460013.

DAMON, Anne

2005 *Église chrétienne orthodoxe d'Éthiopie, 'Aq"aq"am, La musique et la danse des Cieux*.
Inédit, Collection Terrains, Paris: Maison des Cultures du Monde, W 260121.

RÉSUMÉ Les communautés q'emant, beta israel et chrétiennes ont vécu côte à côte pendant des siècles dans une aire géographique qui définissait autrefois les terres d'Abyssinie. Les premiers, d'origine agaw, s'affirment de provenance cananéenne. Les seconds, plus connus sous l'appellation *falasha*, revendiquent une descendance directe depuis la Jérusalem biblique. Les derniers entretiennent une filiation biblique qui leur permet de revendiquer la place d'une nouvelle terre élue par Dieu pour eux. Dans ce contexte judeo-hebraïco-chouchitico-chrétien des plus étonnant, l'ethnomusicologue se penche sur l'identité de chacune des traditions musicales liturgiques concernées pour tenter d'en dénouer les fils historiques.