

II. COMPTES RENDUS

Ditomaso (Lorenzo), Henze (Matthias), Adler (William) [réd.], *The Embroidered Bible, Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 26, Leyde (Brill), 2018, 1054 p. in 8°

Ce recueil sur les apocryphes est le second volume de mélanges offerts à Michael E. Stone, après celui de Chazon (E. G.), Satran (D.), Clements (R.), [réd.], *Things Revealed : Studies in Early Jewish and Christian Literature in Honour of Michael E. Stone*, Leyde (Brill) 2004.

Sur les 47 contributions du présent ouvrage, huit concernent spécialement les études arméniennes.

Abraham Terian (p. 40-43) retrace avec chaleur la féconde carrière arménologique du dédicataire, qui l'a conduit, depuis Harvard et Jérusalem, jusqu'au site archéologique juif d'Elegis et au Maténadaran. Il évoque sa mise en valeur des apocryphes arméniens, ses relevés épigraphiques dans la Ville sainte et au Sinaï, sa contribution à l'*Album paléographique arménien* et ses traductions littéraires, notamment les *Livres d'Adam d'Ařak'el Siwnec'i*.

Cyril Aslanov (CA, p. 79-85) s'intéresse à l'arménien « avant le grabar », c'est-à-dire entre l'arrivée des Arméniens sur le haut plateau, qu'il situe — sur la foi de Jensen, et sans la moindre discussion — vers 700 avant notre ère, jusqu'à l'invention de l'alphabet arménien en 405. La langue est alors exposée à divers contacts constituant un véritable *Sprachbund* : ourartien, kartvèle, et indo-iranien. Sous l'influence indo-iranienne, les voyelles * *e/o* de l'indo-européen évoluent vers *a*. Comme les langues kartvèles, l'arménien ignore les quantités vocaliques. Le parallélisme entre le système consonantique de l'arménien et celui du géorgien est frappant. Il est surprenant que CA ne se réfère pas à ce sujet à G. Deeters. D'autres problèmes, comme la chute des voyelles finales après l'accent et les alternances vocaliques (sur quoi CA ne mentionne pas les travaux de Bolognesi), s'expliquent plus difficilement. Pour rendre compte du nivellement du nominatif-accusatif singulier, l'auteur, rappelant le bilinguisme des populations autochtones, obligées à parler une langue indo-européenne, évoque, à titre d'exemple typologique, le créole d'Haïti. Quant au syncrétisme du génitif et du datif, il se réfère au géorgien. Malheureusement, le système qu'il décrit est celui de la langue contemporaine, et non du géorgien ancien. Malgré quelques suggestions intéressantes sur le développement de la conjugaison en arménien oriental et en géorgien, l'exposé sur le verbe reste général et très classique. La bibliographie des notes est réduite. On s'étonne de ne pas y trouver des références importantes, comme Diakonoff sur l'arrivée des Hayk' en Arménie, Holst et Lamberterie sur l'hypothèse thracophrygienne, etc. CA cite sur un détail l'ouvrage de Clackson, *Armenian and*

Greek, mais il ne signale pas le fait que cet auteur minimise et banalise systématiquement la relation entre les deux langues.

Valentina Calzolari (p. 301-320) — dont on connaît l'ouvrage, *Les Apôtres Thomas et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, Apocrypha 13, Turnhout (Brepols) 2016 — examine un *Martyre de Barthélemy* inédit dans le manuscrit 7853 du Maténadaran. Simple nom dans les Évangiles canoniques, Barthélemy a été doté de destins opposés dans les diverses branches de la littérature apocryphe. Du côté arménien (BHO 156), l'Apôtre se rend en Inde, puis connaît le martyre en Arménie (cf. M. van Esbroeck, *REArm* 17, 1983). Il est possible que cette tradition remonte à Épiphane de Salamine († 403). Le lieu du martyre (Albanos, Albanopolis) a été identifié à Urbanopolis / Nicopolis (Koyulhisar) en Arménie Mineure. Le supplice infligé à l'Apôtre est la crucifixion selon le *Synaxaire* (24 août), qui dérive de la *Laudatio* grecque de Nicétas, et la bastonnade, selon BHO 156 et une autre notice du *Synaxaire* (12 décembre). Outre les trois textes édités par Č'arak'e'an (BHO 156. 159. 160), celui du manuscrit M 7853 avait déjà été identifié par M. van Esbroeck, mais il y a encore bien d'autres inédits (cf. V. Calzolari 2011, p. 191-201). Les notes de M. van Esbroeck ont été confiées à Cecilia Antonelli, qui prépare l'édition du grec et de l'arménien. Le présent article signale quelques différences entre les deux textes, qui ont la même extension, bien que le grec s'intitule « Actes et martyre » et l'arménien simplement « Martyre ». L'arménien ajoute que Barthélemy était « l'un des Douze », argument important pour l'apostolicité de l'Église nationale. En revanche, il ne signale pas la présence de Thomas, qui, selon le grec, accompagne Barthélemy chez les Parthes. Alors que l'arménien situe dans l'Atuank' « la ville d'Albania », où l'Apôtre finit sa carrière, le grec y voit une cité où l'on célèbre des fêtes helléniques. Un épilogue, absent du grec, précise que les reliques furent emportées en Arménie pour les soustraire aux païens. En somme, l'Arménie proprement dite n'intervient ici que dans une addition ultérieure à la traduction arménienne.

S. Peter Cowe (p. 352-370) expose des prolégomènes à une nouvelle édition de la version arménienne des *Paralipomènes* de Jérémie, encore insuffisamment prise en compte dans l'édition de Kraft et Purinton, Missoula (Society of Biblical Literature) 1972. Cowe détermine tout d'abord le substrat grec de l'arménien, proche du manuscrit C et de la version éthiopienne. La traduction ne procède pas mot à mot mais par segments de phrases. L'interprète glose au passage ou corrige parfois son original. La langue semble apparentée à la plus ancienne traduction de la Bible (Arm1), antérieure à 435 ; par conséquent, la tradition manuscrite, beaucoup plus tardive, comporte de multiples altérations, et notamment de regrettables modernisations de la langue, confirmées par la comparaison d'un manuscrit de l'an 1465 et du recueil de Mxit'ar Ayrivanec'i (XIII^e s.). Doté d'une vaste culture scripturaire, l'interprète arménien tend à aligner son texte sur celui des périopes bibliques qu'il identifie au fil de sa lecture. Accentuant la toute-puissance de Dieu, il comprend chaque parole divine comme un ordre, un *fiat*, prononcé par le Créateur, et transforme en professions de foi les questions des Hébreux, intrigués par les prodiges auxquels ils assistent. Comme on peut le présumer, l'attente du Messie est clairement exprimée. En de nombreux passages, l'arménien serait d'un secours important pour l'élaboration d'une nouvelle édition du grec.

Kristian S. Heal et John R. Manis (p. 522-532) signalent des sources nouvelles du *Commentaire sur la Genèse* attribué à Éphrem. On sait aujourd'hui, grâce aux

travaux d'E. G. Mathews Jr que ce commentaire est la traduction arménienne d'un original syriaque datant au plus tôt du IX^e siècle, comme le montrent ses emprunts à la chaîne de Sévère d'Édesse (861) et aux scholies de Jacques d'Édesse († 708). Le présent article s'intéresse à l'histoire de Joseph (Gn 37-45), qui s'inspire notamment de deux Memrē (pseudo-Narsaï et pseudo-Éphrem), attribués respectivement à Narsaï ou à Jacques de Sarough († 521), et à Éphrem ou à Balaï, ainsi que d'autres sources (Éphrem, Aphrahat et une histoire anonyme de Joseph remontant aux IV^e-V^e siècles). Suivent des parallèles soigneusement présentés et très convaincants, qui nous montrent un ancrage syriaque, profond, ancien et très diversifié.

Anna Kharanauli et Natia Chantladze (588-601) étudient les versions géorgiennes et arméniennes du Siracide, qui représentent des rédactions amplifiées par rapport aux deux rédactions grecques de ce livre deutérocanonique. On relève aussi des amplifications dans certains manuscrits hébreux ou grecs, mais elles sont plus restreintes. Les auteurs se limitent ici à la version géorgienne d'Oshki et au texte imprimé de Zohrapian. Elles commencent par noter les variantes géorgiennes inconnues de l'arménien, puis l'inverse, et enfin les variantes communes aux deux témoins. Elles en concluent que la version grecque initiale due à Jésus Ben Sirach, petit-fils de l'auteur du texte hébreu perdu, a été collationnée sur diverses éditions successives ou simultanées de l'hébreu, qui furent ensuite traduites en grec. Dans les gloses on confrontait ainsi la version grecque primitive (dite *ekdosis*) aux autres témoins (*hoi alloi*).

Zaroui Pogossian et Sergio La Porta (824-851) s'appuient sur deux apocalypses arméniennes, « les prophéties d'Agat'on » et « Agat'angel sur la fin du monde », pour poser des questions de méthode sur l'édition des textes dits « ouverts » en raison de leur irréductible polymorphisme. Les deux apocalypses lient la fin du monde à la chute de l'Empire romain et à l'attente du dernier empereur. Elles évoquent la manifestation et la défaite de l'Antéchrist ainsi que la parousie du Christ. Les prophéties d'Agat'on proviennent d'Arménie cilicienne, celles d'Agat'angel sont difficiles à dater et à situer. Il s'agit sans doute d'une traduction. Malgré leur contenu archaïque, on n'en connaît pas de manuscrit antérieur au XVI^e siècle. Les deux auteurs s'efforcent ici de montrer que les thèmes développés par ces écrits ont été transmis indépendamment du pseudo-Méthode. C'est ainsi qu'ils examinent l'avènement du dernier empereur et son abdication à travers un rhizome de sources grecques, latines, arméniennes et syriaques, pour conclure à une dépendance de la Sibylle Tiburtine — source commune au pseudo-Méthode et à nos deux textes.

James R. Russell (p. 877-898) suit le thème épique du « Fils de l'aveugle » (Köroğlu) « depuis la Parthie jusqu'à Robin des Bois ». Quoique cette épopée ne mette en scène que des protagonistes musulmans shî'ites et qu'elle soit connue principalement par des récitations en diverses langues turques ou iraniennes, elle a joui d'une grande popularité en Arménie, et il en existe deux textes imprimés en arménien (Aşul Ĵamali 1897, et G. T'arverdyan 1941). Répondant à un célèbre article de Georges Dumézil (*Revue de l'Histoire des Religions* 117, 1938, p. 50-79), qui montrait, d'après Hérodote (IV, 1-4), les sources scythes de la légende, Haïg Berbérian en avait retrouvé la trace dans le *Buzandaran* (brochure en arménien, *Arşak II et Köroğlu*, Paris 1938). Russell analyse les différentes composantes du mythe — le cheval miraculeux du héros, comment celui-ci venge son père en

devenant un bandit justicier —, ainsi que l'intrication de la légende et de la révolte des Ĵalali, et même les rapports inattendus avec l'histoire de Démas, le bon larron.

Cette revue des huit articles arméniens du volume ne rend pas justice à la richesse des 39 autres contributions, dont certaines touchent par un autre biais à des apocryphes connus en arménien, par exemple l'*Histoire d'Abraham et de Melkisédèch* (N°7), le *Testament d'Adam* (N° 37), la *Pénitence d'Adam et Ève* (N° 38), *Joseph et Asénèth* (N° 39), la *Création d'Adam* (N° 47), etc. On saluera incidemment le grand intérêt iconographique de la contribution de Barbara Baert sur Seth et la légende du bois de la Croix (N° 11).

J.-P. M.

*
* *

Dorfmann-Lazarev (Igor), *Christ in Armenian Tradition : Doctrine Apocrypha, Art (Sixth-Tenth Centuries)*, *The Journal of Eastern Christian Studies* 68/3-4, p. 217-412 (dont 21 planches en noir et blanc), in 8°, Louvain (Peeters), 2016

La figure du Christ est ici abordée sous plusieurs angles différents, à travers cinq essais indépendants reflétant les étapes de la formation de la christologie arménienne des origines jusqu'à l'an mille.

En guise de préambule, l'auteur (IDL) commente un passage de la Lettre où le catholicos Xaç'ik Aršaruni, farouche adversaire des Grecs et des Syriens, défenseur convaincu de l'isolationisme doctrinal de sa nation, décrit l'Arménie, en 987, comme une terre boréale, dont la nuit glacée ne s'éclaircit et ne se réchauffe que sous les rayons du Soleil de Justice, le Christ, dévoilé par Grégoire l'Illuminateur.

Cette présentation rhétorique ne surprendra que des étrangers comme nous, obsédés par la Méditerranée où nous croyons voir le berceau de toute civilisation. Romains et Byzantins placent les Arméniens à l'Est ; mais eux-mêmes se situent par rapport à la Terre Sainte, et, tant que la Russie n'a pas été convertie, peuvent se croire à l'extrême nord de la chrétienté. La légende, recueillie et diffusée par Movsēs Xorenac'i (VIII^e s.), du héros Hayk, père des Arméniens, venu de Babylone pour fonder un nouveau pays, renforce cette auto-représentation. Quant à nous, dans un article (cité par IDL, p. 220 note 10), nous avons essayé de montrer la persistance, dans l'historiographie chrétienne arméno-géorgienne, de théories géographiques archaïques qui font de la chaîne du Grand Caucase la limite nord-est des terres entourées par le fleuve Océan.

Le premier essai vise à périodiser la formation et le développement du vocabulaire christologique arménien des origines au X^e siècle. Il combine heureusement les recherches personnelles d'IDL et celles de G. Winkler, notamment sur le *Symbolum fidei* (Rome 2000, ACO 262) et sur l'*Anaphore* de saint Basile (Anaphores orientales 2, Rome 2004).

La terminologie arménienne de l'Incarnation reflète l'affrontement de deux courants contraires : l'un, antiochien, qui prévaut avant le Concile d'Éphèse en 431, et l'autre, alexandrin, qui tend à s'y opposer dès la réception de ce concile en 432,

et plus encore en 553, après le rejet de Chalcédoine (551). En effet, c'est une interprétation « miaphysite » d'Éphèse qui s'impose alors en Arménie, dogmatiquement justifiée a posteriori par le synode de Manazkert en 726.

Pourtant le vocabulaire et les conceptions antiochiennes ne laissent pas de persister. On se réjouira qu'IDL situe, comme il se doit, le rejet de Chalcédoine en 553. Mais on s'étonne que, contradictoirement, il continue de parler d'une « second concile de Duin en 553-555 », alors que ces dates renvoient à deux synodes distincts sur des sujets différents : Abdišo et Chalcédoine (553), puis les Nestoriens de Susiane (555) ; cf. *REArm* 32, p. 123-127. Sur ce point, la position de Nina G. Garsoïan (1999, CSCO 576), citée par IDL p. 231 note 2 (etc.), doit être révisée.

Le deuxième essai retrace, d'après l'ensemble des sources disponibles, la figure de l'éminent théologien Step'anos Siwnec'i (685-735), métropolitain du Siwnik', assassiné à l'heure de la sieste par une pécheresse dont il avait terni la réputation. Si ce fait divers fut érigé en martyre, c'est sans doute parce que le ministère de Step'anos coïncidait avec la mise en place d'une convention légale (*dhimma*) entre l'Église arménienne et le califat, barrant la voie à toute conciliation doctrinale avec les Byzantins.

Step'anos, qui avait séjourné à Constantinople, avec des phases récurrentes de clandestinité, entre 712 et 718, pour effectuer des traductions savantes dans la bibliothèque du palais, avait peut-être souhaité ce rapprochement sous le règne éphémère de son compatriote, l'Arménien Bardanes Philippikos (711-713). Mais il dut y renoncer pour adopter le julianisme modéré du synode de Manazkert en 726.

Répondant vers 729 à une *Lettre aux Arméniens* du patriarche de Constantinople, Step'anos dénonce, d'après plusieurs passages des Écritures, l'origine non biblique de la terminologie christologique des Grecs. Quand l'Évangile a-t-il jamais parlé de la « nature » du Sauveur ? Rencontrer Jésus, c'est rencontrer Dieu, et l'on ne saurait distinguer en lui « deux activités » ou « deux volontés ».

Dans une autre *Lettre*, Step'anos réplique au patriarche Germanos en affirmant l'incorruptibilité de la chair du Christ. Selon lui, lors de l'Incarnation, le Verbe a pris la chair corruptible de la postérité d'Abraham, mais il l'a rendue aussitôt incorruptible, afin, dans sa personne, de recréer de neuf la nature humaine, comme au sixième jour. Toutefois, par sa volonté souveraine, il a temporairement assujéti son corps aux servitudes des autres hommes. Ainsi, à tout instant de sa vie, depuis l'Incarnation jusqu'à sa remontée à la droite du Père, Jésus n'a cessé de détruire la corruption de la chair pécheresse. Step'anos prétend s'appuyer sur le *Trésor sur la Trinité* de Cyrille d'Alexandrie, qu'il avait traduit à Constantinople. Sa position s'accorde pleinement avec celle du catholicos Yovhannēs Awjnec'i et du théologien Xosrovik.

Le troisième essai traite du synode arméno-byzantin de Sirakawan, tenu en 862 sur ordre du prince Ašot V Bagratuni, en présence du catholicos Zak'aria Jagec'i, du diacre syrien Nonnus de Nisibe et de l'archevêque Jean de Nicée (en Thrace), envoyé par Photius, à un moment où le fossé se creusait entre Constantinople et Rome et où les Byzantins ne cessaient d'avancer contre le califat, alors en pleine décadence. Le synode visait à élaborer une formule de reconnaissance mutuelle entre les trois composantes du monde chrétien (Arméniens, Byzantins et Syriens).

Ayant déjà étudié en 2004 (CSCO 609) l'ensemble des actes de ce synode (cf. *REArm* 30, p. 484-486), IDL se concentre ici sur les canons, dont il donne un texte critique et une traduction anglaise. Leur originalité consiste à ne pas chercher une synthèse dogmatique, mais à énoncer les modalités d'une tolérance partagée entre l'orthodoxie byzantine et les confessions miaphysites des Arméniens et des Syriens. Ainsi, les Arméniens vivant dans les territoires nouvellement conquis par Byzance ne seront pas tentés d'émigrer ou de se convertir par opportunisme.

Le quatrième essai, examinant la position théologique personnelle de Gagik Arcruni, roi du Vaspurakan au début du X^e siècle, d'après sa *Lettre au patriarche de Constantinople*, la met en rapport avec une interprétation globale du décor peint et sculpté de l'église de la Sainte-Croix d'Alt'amar, inaugurée par le même roi en 915.

Observons que la *Lettre* est plus tardive : selon IDL elle aurait été adressée peu après 934-936 à Théophylacte, fils de Romain I^{er} Lecapène. IDL souligne à juste titre l'importance particulière, dans la théologie arménienne, des parallélismes entre protologie et christologie. Le Christ est un nouvel Adam préservé de la faute. Cette corrélation s'exprime éloquemment par le fait que la fresque du Christ qui, à l'intérieur de la Sainte-Croix, domine l'unique fenêtre orientale, coïncide, à l'extérieur, avec un médaillon d'Adam, barbu et mûri par l'âge, environné des animaux auxquels jadis il donna leurs noms et dont les prophètes ont prédit la réconciliation lors de l'arrivée du Messie. Les traits du visage sont identiques chez l'ancien et le nouvel Adam. Le Protoplaste attend le Christ, tourné vers l'Orient, d'où doit venir le Fils de l'Homme. La Sainte-Croix d'Alt'amar s'assimile ainsi au Calvaire, lieu de la création du premier Adam, et de la crucifixion du second.

IDL observe que la représentation, à Alt'amar, d'un Adam barbu, Seigneur du monde, n'était pas incompatible avec la transcendance radicale du Dieu du Coran. Ainsi les nombreux musulmans qui voyaient ce monument le comprenaient dans une certaine mesure. Remarquons pourtant que l'Adam arménien, tel que le décrit le texte de la *Lettre*, comme « compagnon » de Dieu « quant à son image » et « quant à son œuvre créatrice », encourt l'accusation d'« hétéaïrisme », par laquelle l'islam réfute le dogme trinitaire. Mais on pourrait traduire autrement le radical *kic'*, qui est l'équivalent arménien du préfixe *co-* du latin ou *syn-* du grec. Adam n'est pas le « compagnon » de Dieu, mais il lui est associé par son image et, en nommant les créatures, collabore à la création.

Le cinquième essai se rattache à l'*Évangile arménien de l'enfance du Christ*, auquel IDL a déjà consacré deux importantes études : *Mélanges Jean-Pierre Mahé*, TM 18 (2014, p. 285-334) et J. Frey et alii, *Jesus in Apokryphen Evangelienüberlieferungen*, Tübingen 2010, p. 557-582. Selon lui, l'écrit arménien juxtapose deux christologies opposées, dyophysite comme les Syriens orientaux, et monophysite, comme les Syriens occidentaux. Le thème de la polymorphie du Sauveur, qui se montre tour à tour enfant, adulte et vieillard, est ici abordé dans le cadre d'un conte symbolique : Jésus apprenti indocile du teinturier Israël.

Plongeant toutes les étoffes de l'atelier dans le même bain, Jésus confère miraculeusement à chacune d'entre elles la nuance désirée. Mais Israël, furieux de cette initiative, accuse son apprenti d'avoir brisé sa maison. Échappant aux ciseaux lancés contre lui par son maître (une image de la crucifixion), Jésus disparaît puis se montre sous des apparences différentes. Pour finir, il se réconcilie avec Israël, avant de se retirer définitivement.

IDL analyse toutes les variantes de ce récit dans les traditions apocryphes et dans l'oralité arménienne. Il dévoile la profondeur du symbole, éclaire le sens à la fois alchi-

mique et baptismal des couleurs du teinturier. Plus encore que de combler les silences des textes canoniques sur les onze premières années de la vie de Jésus, les *Évangiles de l'enfance* nous découvrent un aspect essentiel de la révélation du Verbe. Le Dieu qui s'est fait chair n'est pas seulement un maître, comme le Rabbi, qui enseigne à ses disciples, ni un Roi éternel, comme l'Ancien des jours, il a aussi la fraîcheur et l'innocence du nouveau-né, les promesses merveilleuses de la vie qui se manifeste.

Jésus demande malicieusement à Israël s'il connaît les noms de toutes les couleurs. C'est aussi impossible que d'entrevoir l'infinité des attributs divins. Mais on peut tenter une approche en réunissant les trois âges, figurés par le Prologue de Jean, le Premier chapitre de Luc, et le récit de l'enseignement du Christ dans les Évangiles canoniques.

La brièveté de ce recueil est largement compensée par sa concentration et sa densité. Discontinus en apparence, les cinq essais qu'il réunit s'enchaînent avec une remarquable cohérence chronologique, historique et conceptuelle. Mais on admire surtout l'originalité de la méthode et la nouveauté des résultats. Le mérite en revient d'abord à la solidité et à l'abondance de l'information. IDL est l'un des premiers chercheurs à prendre en compte les textes théologiques, inaccessibles ou tout à fait inédits, que nous révèle le nouveau corpus des classiques arméniens, *Matenagirk' Hayoc' : Step'anos Siwnec'i, Xosrovik T'argmanič', Timot'ēos et Tiranun vardapet*, etc. Mais il connaît aussi les sources monumentales et iconographiques arméniennes (planches 1-21), ainsi que les sources étrangères (byzantines et syriaques). Ce qui change radicalement la lecture de ces informations, c'est l'importance accordée à la littérature apocryphe, qui dévoile les références mystiques implicites du raisonnement théologique.

Au lieu de nous être assénée d'emblée, cette perspective innovante s'impose graduellement à nous grâce aux trois premiers essais, philologique, historique et théologique, qui précèdent le retournement méthodologique des deux derniers. En montrant l'étroite solidarité de la protologie et de la christologie, IDL nous découvre une spécificité majeure des théologies chrétiennes orientales. Mais surtout il restitue aux apocryphes leur véritable profondeur symbolique, leur place centrale dans le développement de la liturgie, des arts et de la doctrine. Abondamment édités depuis la fin du XIX^e siècle, ces textes n'ont pas encore été pleinement analysés. Ils commencent désormais à livrer leurs trésors.

J.-P. M.

*
* * *

Renoux (Charles), *L'Hymnaire de Saint-Sabas (V^e-VIII^e s.) : le manuscrit géorgien H 2123. - II. De la nativité de Jean-Baptiste à la liturgie des défunts. Introduction, traduction et notes, PO 53/3 N°237, Turnhout (Brepols), 2015, 252 p. in 4°*

Le présent ouvrage constitue la partie centrale de la traduction française d'un ensemble dont le début a paru en 2008 (PO 52/2 N°232). L'original géorgien H 2123 est accessible dans deux éditions : Šanidze (A.) 1977 et surtout Met'reveli, Čank'ievi et Xevsuriani 1978, qui offrent un texte plus sûr.

L'hymnaire contient 19 canons depuis la nativité de Jean-Baptiste, le 25 juin, jusqu'à la commémoration des défunts (après le 14 novembre) : programme assez concis quand on le compare à celui du manuscrit de Lathal, mentionnant plus d'une centaine de commémorations entre le 25 juin et le 14 novembre. La Laure de Saint-Sabas ne retient que les célébrations qui concernent directement la communauté, c'est-à-dire les fêtes anciennes de l'Église-mère, dont elle dépendait canoniquement.

On remarque avec étonnement que l'hymnaire situe après le 15 août la fête de Pierre et Paul, habituellement célébrée le 29 juin. Ch. R. observe que la date ancienne de la célébration dans la Ville Sainte, qui était le 28 décembre, a été déplacée en juin entre 451 et 614. D'autres anomalies s'expliquent pareillement par l'enrichissement progressif du sanctoral hagiopolitain. L'absence de la fête de saint André (30 novembre), qui passe, à partir du XI^e siècle, pour l'apôtre de la Géorgie occidentale, est encore plus surprenante. Mais on la constate également dans le manuscrit de Lathal, ce qui montre qu'elle n'existait pas encore au début du VII^e siècle.

Dans les notes de sa traduction (par exemple p. 589 n. 3, p. 598 n. 7, p. 602 n. 7, p. 612 n. 7, p. 627 n. 4, p. 628 n. 4), Ch. R. renvoie volontiers à l'Hymnaire arménien, ce qui montre bien que les deux liturgies du Caucase chrétien puisent aux mêmes sources hiérosolymitaines du V^e siècle. On relève des parallèles précis et fréquents pour les fêtes de la Croix (Dédicace, Invention des 13 et 14 septembre), la Résurrection du Christ, la célébration de l'Église et de la Vierge Marie.

D'autres canons sont propres à la Laure de Saint-Sabas, fondée au V^e siècle dans le désert de Jéricho : par exemple la commémoration de Chariton, qui fonda cent ans plus tôt les trois laures palestiniennes antérieures.

De nombreux tropaires n'ont pas été copiés intégralement. Le manuscrit H 2123 n'en transmet que l'incipit. Le texte se retrouve parfois dans des manuscrits plus tardifs. Tout est traduit du grec et reflète la liturgie de Jérusalem du V^e au VIII^e siècle. Un appendice complète H 2123 par Sinaï 18 et Sinaï 40.

Cette belle traduction, réalisée et commentée par le plus grand connaisseur de la liturgie de Jérusalem, apporte un complément précieux à une oeuvre déjà considérable.

J.-P. M.

*
* * *

Zekiyan (Boghos, Levon), Outtier (Bernard), Yevadian (Maxime)

[red.], *Jubilée de l'Ordre des Pères mékhitaristes. Tricentenaire de la Maison mère, l'Abbaye de Saint-Lazare (1717-2017)*, Lyon (Sources d'Arménie) 2017, 282 p. in 8°

Aux XVIII^e-XIX^e siècles, les Arméniens connaissent une mutation culturelle spectaculaire. Une nation chrétienne du Moyen Orient partagée entre deux empires musulmans, Ottomans et Perses, et jusqu'alors si profondément orientale que, selon une formule célèbre de Robert Gulbenkian, l'habit arménien était devenu

le meilleur « passeport non officiel » pour l'Asie, de la Méditerranée jusqu'à la Mer de Chine, s'occidentalise à l'extrême, comptant sur les progrès des Puissances européennes pour recouvrer l'indépendance qu'elle avait perdue.

Nul doute qu'un des moments décisifs de cette transformation ait été l'installation, le 8 septembre 1717, dans l'ancienne léproserie de San Lazzaro, sur la lagune de Venise, de l'Abbé Mxit'ar (1676-1749) et de ses moines, dévoués à l'étude et à la modernisation des lettres et de la culture arménienne.

Le 3^{ème} centenaire de cet événement a été célébré à Paris par les rédacteurs du présent volume. On admirera que les actes de cette rencontre paraissent presque simultanément, sous un format agréable et extrêmement soigné.

Ce travail a été conçu dans un esprit très différent du précédent volume jubilaire des Mékhitaristes, *Armeniaca*, publié à San Lazzaro en 1969, à l'occasion du 250^{ème} anniversaire. Il s'agissait alors de constituer des « Mélanges d'études arméniennes », donnant des exemples ponctuels de l'apport scientifique de la Congrégation et offrant un vaste tableau des recherches arménologiques en cours dans l'ensemble du monde savant.

Visant à esquisser une brève histoire de l'Ordre mékhitariste et à ébaucher un bilan de son œuvre, la présente publication s'adresse à un public moins spécialisé. Deux mérites essentiels apparaissent au premier coup d'œil : l'intérêt et l'originalité des illustrations, soigneusement choisies et judicieusement commentées, ainsi que l'architecture raisonnée du volume, même si elle ne parvient pas toujours à éviter les répétitions d'un article à l'autre.

Les lecteurs ne manqueront pas de trouver dans l'ensemble une évocation fidèle des circonstances historiques de la fondation de l'Ordre, puis de sa division, entre Venise, Trieste et Vienne. Ils disposeront aussi d'un bon fil conducteur pour suivre les différentes directions dans lesquelles les savants mékhitaristes se sont engagés et pour pressentir la valeur de leurs apports, qui demeurent inégalés dans plus d'un domaine.

Outre les informations générales, connues de tous les spécialistes, le livre contient aussi des données pratiquement inédites, comme le corpus des graffiti arméniens de la Basilique San Marco ou, dans un ordre très différent, le remarquable exposé musicologique de Haig Utidjian, à quoi les rédacteurs ont eu la bonne idée de joindre la présentation de deux pièces d'archives sonores, les chants liturgiques du carême, dont le dernier témoin fut le Père Vrt'anēs Uluhočean, et ceux de la Semaine Sainte, récemment enregistrés par Gérard Torikian.

On ne peut que souscrire aux regrets exprimés par Bernard Outtier et Maxime Yevadian (p. 19) : « L'histoire événementielle de l'Ordre n'a pas été traitée ». Nombre d'archives n'ont pu être exhumées ; il va de soi que cela eût exigé toute une bibliothèque. Le point le plus important nous paraît être que « nombreux sont les aspects qui n'ont pas été traités à la mesure de leur portée réelle ».

Certes, il était indispensable d'évoquer de grands savants, comme Y. T'ašean (p. 89), auteur du catalogue des 573 manuscrits de Vienne. Mais il aurait valu la peine de signaler pourquoi et comment il est devenu le fondateur de la paléographie arménienne, en s'inspirant des méthodes et des principes élaborés par les Occidentaux pour le latin et le grec. C'est le rôle de « passeurs culturels » qui est véritablement le mérite fondamental des Mékhitaristes.

Mik'ayēl Ć'amč'ean a été abordé par Marc Nchanian, avec un louable sens critique, quand il observe (p. 103) que ce savant n'était pas informé de la « crise

de la conscience historique » qui secoua le XVIII^e siècle, et cite comme ses modèles (p. 104) les historiens chrétiens de son époque, Usher et Calmet. Observons au passage que le principe de composer l'exposé historique d'une mosaïque d'extraits de chroniques anciennes, habilement juxtaposées dans un ordre critique, remonte, en fin de compte, à Lenain de Tillemont, dont les derniers volumes parurent en 1712, à peu près 15 ans après la mort de leur auteur. Là encore, les Mékhitaristes adaptent à leur culture les acquis de l'érudition occidentale.

De même Maxime Yevadian fait une observation intéressante en montrant (p. 110) que la datation de la conversion de Tiridate en l'an 300 (301 selon C'amč'ean) est « théologique et ne saurait être utilisée dans les recherches historiques ». On regrettera simplement qu'il ne tienne pas compte de l'article d'un autre éminent Mékhitariste, Boghos Ananean, qui datait de 314 la consécration épiscopale de saint Grégoire.

Quelques remarques de détail sur l'ensemble du volume :

- p. 15 « l'inspiration bénédictine » : il ne s'agit pas de l'esprit de la communauté, mais de sa règle monastique.
- p. 27 « reliques de saint Zacharie » : selon le *Protévangile de Jacques* (ou son dérivé latin, le pseudo-Matthieu), le corps de Zacharie a disparu. Il n'y a donc pas de reliques à proprement parler, mais seulement des restes de sang recueillis sur le pavement du Temple.
- p. 29 : La grande déportation (*Mec Surgun*) des Arméniens de la plaine de l'Araxe a été beaucoup plus tragique qu'un « événement assez douloureux ».
- p. 37 : l'attribution de Sébaste, ancienne cité pontique, à l'Arménie Mineure, est discutable.
- p. 38 : il faudrait mentionner que le patriarche Sahak figure aussi sur cette image.
- p. 39 : « Saint Signe » n'est pas synonyme de « Sainte Croix », bien qu'il s'agisse du même objet ; ce n'est pas le bois du Calvaire, mais l'emblème lumineux de la fin des temps.
- p. 42-43 : on aurait aimé des explications sur le contenu des deux lettres photographiées.
- p. 52 : il aurait été utile de traduire la légende en vers, mentionnant Isahak, Mesrop, Nersēs le Gracieux et Grégoire de Narek.
- p. 62 : on souhaiterait savoir si Mxit'ar connaissait la traduction de saint Thomas par les Fraternités Unitaires.
- p. 75 : le théâtre des Mékhitaristes n'a rien à voir avec le théâtre antique, qui a toujours été, en Arménie, un produit grec d'importation. C'est un emprunt à la tradition scolaire des jésuites, avec parfois des alternances de langue classique et vernaculaire.
- p. 82 : Ispahan n'est pas « une ville à moitié arménienne ». Nouvelle Djulfa, où habitent les Arméniens, est une cité distincte, séparée de la ville musulmane par le Zayandeh Rud.
- p. 123 : l'hypothèse onomastique qui voit en « Casanova » la traduction en italien de l'arménien Noradoun n'est guère confortée par l'inscription tombale, où le défunt s'appelle « Zak'ar, fils de Noratung » (traduction arménienne du grec « néophyte », c'est-à-dire « plante nouvelle »)

Ce livre est une stimulante invitation à approfondir davantage d'étude d'une des questions les plus intéressantes de l'histoire arménienne moderne et contemporaine. On félicitera les éditeurs de l'avoir publiée au bon moment et d'une façon assez suggestive pour poser l'ensemble des problèmes.

J.-P. M.