

L'«IDÉOLOGIE» NATIONALE DE MOVSĒS XORENAC'I ET SA CONCEPTION DE L'HISTOIRE

La dernière moitié du XIX^e et les premières décennies du XX^e siècle ont constitué pour les sciences historico-philologiques, comme pour les sciences humaines en général, la période la plus fervente du processus déjà ébauché de démythologisation. Cette vague pénétrant partout aurait difficilement pu éviter d'atteindre Movsēs Xorenac'i qui, dans sa double qualité de «Père de l'histoire» (Պատմաբան) et de «Père des rhéteurs» (Քերթողաբան) – au sens classique de ce terme –, représentait pour les Arméniens un double mythe: d'une part, comme le premier, l'indiscutable «témoin» des origines et de l'histoire archaïque du peuple arménien, et de l'autre, comme celui qui, le premier, forgea une synthèse de la religiosité, de la mythologie, du chant, des légendes, des traditions orales, en un mot, de la culture ancestrale et originaire de l'Arménie. Indépendamment de toute considération de valeur historique, littéraire, textuelle ou de sources, il n'est pas facile de rencontrer dans l'histoire des cultures un monument littéraire aussi compact que l'oeuvre de Xorenac'i englobant en soi les dimensions susmentionnées et se dressant comme le symbole de la prise de conscience nationale. Rôle que l'oeuvre en question a rempli surtout durant le deuxième millénaire et qui est allé en s'accroissant toujours plus dans les périodes de la décadence politique et par la suite pendant la renaissance, avec des fonctions différentes. Il n'y a donc rien de surprenant que Xorenac'i ait été, comme le notaient les éditeurs du texte critique¹, le pre-

mier, parmi les anciens historiens arméniens, à mériter la dignité de l'impression. Ayant de telles implications au niveau d'une culture nationale, une démythologisation de cette Histoire se présentait encore plus intéressante, compte tenu en particulier des conditions spéciales d'existence, des tendances, des ambitions, des exigences des Arméniens et de leur développement au cours du XIX^e siècle, sans oublier le fait que le processus de «mythologisation» était parvenu à son comble avec le Père de la nouvelle historiographie arménienne, le mekhitariste de Venise Mik'ayēl Č'amč'ean. L'oeuvre de ce dernier, qui pensait de pouvoir discerner dans les noms de Caïn et d'Abel des étymologies arméniennes, servit de fondement à la conscience nationale, alors en plein éveil. On peut aisément deviner quels retentissements pouvaient avoir ces prétentions dans le climat historique du «Réveil» ou du «Risorgimento» arménien, même si elles avaient été suggérées à Č'amč'ean par un patriotisme plutôt sentimental et pas encore politicisé. Il est superflu de souligner le rapport liant l'oeuvre de Č'amč'ean à celle de Xorenac'i. Si nous acceptons que la philologie avec tout son bagage philosophique, sinon idéologique, soit, elle aussi, l'expression d'une époque et d'une mentalité, nous ne devons pas nous étonner outre mesure que la critique rationaliste se soit plus volontiers penchée sur l'oeuvre de Xorenac'i que sur celles, par exemple, d'Agathange, de P'awstos, de Sebēos ou même d'Elišē.

Malgré ce rapport sous-jacent entre la philologie et l'idéologie – qui n'est pas toujours présent au niveau de la conscience individuelle ou collective – et malgré la structure idéologique solide et assez évidente de l'oeuvre de Xorenac'i², nous pouvons dire que cette structure et son contenu n'ont pas fait l'objet jusqu'ici d'une recherche appropriée. À notre avis, ceci

¹ Մովսեսի խորհրդանշական Պատմության Հայր, éd. crit. par M. Abelean et S. Yarut'wnean, Tiflis, 1913, p. 9. Le premier texte imprimé d'histoire arménienne est celui d'Afa-k'el Davrižec'i, édité à Amsterdam en 1669 par Oskan Erevanc'i du vivant même de l'auteur, mort à Ejmiacin en 1670. L'impression de cette histoire «contemporaine» est suivie à un quart de siècle environ par celle de l'histoire de Xorenac'i (Amsterdam 1695, imp. Famille Vanandec'i. Cf. R. H. Kevorkian, *Catalogue des «Incunables» arméniens [1511/1695] ou chronique de l'imprimerie arménienne*, Genève 1986, pp. 65, 85–86).

² Dans cette étude «oeuvre» signifie l'Histoire, sauf indication contraire.

pourrait s'expliquer d'une part par cette sorte de refus inconscient provoqué par l'exigence de maintenir une «distance objective», comme le voulait la critique rationaliste, et par l'absence même de cette distance, d'autre part.

Le but du présent article est d'aborder directement la question de l'idéologie et de la conception de l'histoire chez Xorenac'i, en analysant les éléments et les facteurs qui les marquent et les concrétisent. Un plan ambitieux que celui-ci, dont nous ne pourrions présenter qu'une simple esquisse dans les limites qui nous sont imparties. Nous nous bornerons donc à cerner les grands courants, les clés de voûte de la démarche intellectuelle de Xorenac'i, sa conception de la réalité ethnique et de l'évolution historique. La question, débattue encore aujourd'hui, de l'époque où cette œuvre a été composée, n'est pas, certes, directement concernée par une telle étude, mêmes si nos analyses pourront peut-être apporter de nouveaux éléments à cet égard.

Nous concevons ici l'«idéologie» telle qu'elle a été définie par Fr. Châtelet comme un «système plus ou moins cohérent d'images, d'idées, de principes éthiques, de représentations globales et, aussi, de gestes collectifs, de rituels religieux, de structures de parenté, de technique de survie (et de développement), d'expressions que nous appelons maintenant artistiques, de discours mythiques ou philosophiques, d'organisation des pouvoirs, d'institutions et des énoncés et des forces que celles-ci mettent en jeu, système ayant pour fin de régler au sein d'une collectivité, d'un peuple, d'une nation, d'un Etat, les relations que les individus entretiennent avec les leurs, avec les hommes étrangers, avec la nature, avec l'imaginaire, avec le symbolique, les dieux, les espoirs, la vie et la mort»³. Dans ce sens, l'idéologie correspond à ce qu'on désigne en allemand par *Weltanschauung*, «vision du monde», le «monde» signifiant ici la totalité de la réalité humaine et cosmique, et la «vision» comprenant non seulement la connaissance, mais aussi les ambitions, les passions, les comporte-

ments de l'homme. Il faut noter toutefois une différence de nuance entre idéologie et vision du monde: la première souligne plutôt la structure interne d'un univers spirituel en tant que principe d'action et de pratiques, la deuxième met l'accent sur l'aspect subjectif du rapport de l'homme avec la réalité extérieure. D'où l'impact moins technique du terme «vision du monde».

Le père Kiwrel Kiparean, qui fut sans doute l'un des critiques arméniens les plus éclairés dans l'analyse de la personnalité et des éléments constitutifs du talent des auteurs, commence son analyse du caractère de l'œuvre de Xorenac'i par ces mots: «L'Histoire de Xorenac'i est le fruit d'une mentalité qui est tout à fait nouvelle dans notre littérature ancienne»⁴. Il ajoute par la suite que Xorenac'i est «hellénisant et hellénophile» et un «excellent patriote»⁵. Le sens de ces affirmations est tellement évident qu'elles frisent la lapalissade. Mais lorsque nous cherchons à préciser, comme Kiparean lui-même le fait et par ailleurs d'une façon assez succincte, force nous est de constater que tant l'hellénophilie que le patriotisme de Xorenac'i vont nettement au-delà du sentiment et de l'attitude pratique, et deviennent idéologie et vision du monde.

Dès les premières pages de l'Histoire de Xorenac'i il ressort deux idées fondamentales que l'on peut rattacher immédiatement au monde grec. La première c'est le *բան*, le *logos*, la deuxième c'est le *քաղաքական կարգ*, l'ordre civil. Si la culture ou le culte du *ban* peut constituer le dénominateur commun d'idéologies diverses et même contraires – de la *polis* grecque à l'État hegelien –, c'est en revanche le *k'atak'akan karg* qui, dans notre cas, détermine la conception de la nature et de la fonction du *ban*. L'expression *k'atak'akan karg* revient plus d'une fois dans l'Histoire de Xorenac'i et sa signification est soulignée par l'autre expression qu'il lui oppose: celle de *բարբարոս*. Par exemple, dans la description des funérailles du roi Artasēs: «քաղաքական կարգօք եւ ոչ որպէս զբարբարոս» (selon l'ordre civil et non comme les barbares)⁶. Nul doute qu'on ne

se trouve face à une opposition formulée sur l'exemple de celle typiquement grecque: *ἑλλην - βάρβαρος*; mais ici le terme opposé à *բարբարոս* ne pouvait pas être identifié uniquement avec l'Hellène. Une telle supposition viderait de son sens l'énorme effort historiographique de Xorenac'i qui, parmi ses objectifs, entend aussi faire connaître l'évolution du peuple arménien vers l'«ordre civil». C'est d'ailleurs ce qu'il dit clairement dans la dédicace à son mécène, le prince Sahak Bagratuni: «Ի ձեռն որոց եւ մեք յընթեռնուլն զառ ի նոցանէ շարաժս բանից՝ ըստ աշխարհօրէն կարգաց իմաստնանալ ասիմք եւ քաղաքական ուսանել կարգա» (Grâce à eux, en lisant les ouvrages qu'ils ont composés, nous pensons progresser dans la sagesse selon l'ordre du monde et apprendre ainsi l'ordre civil)⁶.

Dans le cadre sémantique de l'opposition formulée par Xorenac'i, le *k'atak'akan karg* se rapproche de notre concept de «civilisation»⁷. Pourtant, vu que la référence de cette opposition est typiquement grecque, nous devons en chercher l'origine dans le contexte de la *polis* et de la *politeia* grecques. Nous soulignons cette quête de l'origine, puisque le modèle du *k'atak'akan karg* de Xorenac'i était tout autant la *polis* grecque que la civilisation hellénistique avec ses rois, ses cours somptueuses et son ordre social fortement verticalisé. Par conséquent, Xorenac'i se rapproche d'Hérodote par son opposition de deux mondes, de deux types de société; cependant il s'en écarte, car si pour Hérodote la société grecque se distingue par ses concepts de «loi» et de «citoyen»⁸, aux yeux de Xorenac'i ce qui constitue le fondement de la supériorité de la civilisation grecque, c'est aussi, dans une large mesure, le caractère syncrétiste de la culture hellénistique. Le préambule de Xorenac'i développe ce point de vue et conclut solennellement: «Վասն որոյ եւ զբոլոր

իսկ զՅունս ոչ դանդաղիմ մայր կամ դայեակ ասել իմաստից» (C'est pourquoi je n'hésite pas à considérer tous les Grecs comme la mère ou les instituteurs de la sagesse)⁹. Tous les Grecs, soit la Grèce toute entière, dans l'espace et le temps, même avec ses différences et ses contradictions internes.

On pourrait donc en déduire sans exagérer qu'un esprit si hellénophile et si empreint de culture hellénique devait en subir l'influence et assimiler certains traits caractéristiques de l'âme grecque. Kiparean mentionne parmi les éléments marquant l'hellénisme de Xorenac'i «le culte du beau et du sublime»¹⁰. À son avis, Xorenac'i se révèle également Hellène «dans sa conception de la patrie, la considérant comme le symbole de la force, de la grandeur, de la gloire»¹¹. Tout en partageant ces affirmations de Kiparean, nous pensons cependant que l'élément le plus radical de la dimension grecque de Xorenac'i est représenté par sa conscience et son sens de la *mesure*. De fait, ce qui distingue l'approche et la conception grecques du beau, du sublime, de la force, de la grandeur de celles d'autres peuples et cultures, c'est la *mesure*, le *μέτρον*, ce leitmotiv de l'esprit et de la civilisation grecs qui trouve sa formulation suprême dans la définition aristotélicienne de la vertu comme le «juste milieu», la *μεσότης*¹². En plus, ce qui est tout à fait typique de la Grèce, la corrélation du *logos* et du *metron*, se retrouve aussi chez Xorenac'i comme le point de départ de son Histoire et met davantage en lumière ses rapports étroits avec la Grèce. De fait, l'affirmation que l'homme est l'image de Dieu en vertu de la raison, suit

⁸ Cf. Fr. Châtelet, «L'idéologie de la cité grecque», in *Histoire des idéologies*, I, pp. 162–173; C. M. Bowra, *Landmarks in Greek Literature*, 1966, tr. ital.: *Mito e modernità della letteratura greca*, Milano 1968, pp. 162–163, 167–168, 171; Th. A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, London, 1951, tr. ital.: *Il pensiero politico classico*, vol. I, Ed. Laterza, 1973, pp. 43–55; M. Pohlenz, *Der hellenische Mensch*, Göttingen, 1947, tr. ital.: *L'uomo greco*, Firenze, 2a ristampa, 1976, pp. 245–249, 338–344.

⁹ I, ii.

¹⁰ Kiparean, *op. cit.*, p. 151.

¹¹ *Ibid.*

¹² Cf. M. Pohlenz, *op. cit.*, pp. 447–451, 587–592, 664.

³ *Histoire des idéologies*, sous la direction de Fr. Châtelet et G. Mairet, vol. I, Paris, 1978, Introduction générale, pp. 10–11.

⁴ Հ. Կ. Քիպարեան, Պատմութիւն հայ գրականութեան, Venise, 1944, p. 150.

⁵ II, ix.

⁶ I, iii. Il faut noter que nous nous trouvons ici face à un tournant d'une portée historique dans le dépassement du «racisme» et du déterminisme sous-jacents à la conception grecque de civilisation et de barbarie.

⁷ L'adjectif correspondant est *քաղաքական* ou *քաղաքացի* dans le sens de «civilisé» en opposition au *բարբարոս*; par exemple: «Եւ կը այնուհետեւ տեսանել զաշխարհս մեր ոչ որպէս զբարբարոս ալանդակեալս, այլ իբրեւ զքաղաքացիս համաստեղեալս» (III, xx).

immédiatement les phrases rituelles de salutation alors que l'idée de *mesure* se manifeste comme le résultat, le reflet de la raison et comme la détermination du beau: «*ի ձեռն որոյ եւ զայսորիկ զսկզբնատիպն ասիս ուրախացուցանել, գեղեցիկ եւ չափաւոր մոլութեամբ յայտարարել մոլեալ եւ զակաւտեալ*» (A travers elle [la raison] tu es censé combler de joie l'archétype de celle-ci [de l'image] en te consacrant à ces choses-là avec une passion noble et modérée)¹³. Il faut noter ici l'association de concepts opposés tels que «passion» et «modération». Aussi la raison exerce, dès le début, de façon parfaite sa fonction de contrôle des passions de l'individu et de la collectivité, sans cependant les méconnaître ou prétendre les supprimer.

Xorenac'i se présente donc comme le témoin fidèle de l'humanisme classique grec. Cette attitude passe à travers toute son Histoire. Qu'il suffise d'apporter ici, comme exemple de cette attitude, ce célèbre passage qui est en même temps un message pour son peuple: «*Ձի թէպէտ եւ եմք ածու փոքր եւ թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ եւ զօրութեամբ տկար եւ ընդ ալլով յոյժ անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ, սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ եւ ի մերում աշխարհիս եւ արժանի գրոց յիշատակի*» (Bien que nous soyons un tout petit pays, très limités en nombre et faibles de forces et souvent assujettis à la royauté d'autrui, plusieurs oeuvres de courage se trouvent accomplies aussi sur notre terre et dignes d'être mentionnées par écrit)¹⁴. Ces mots, lus surtout dans le contexte qui les entoure, mettent bien en lumière la sobriété du sentiment patriotique de Xorenac'i. La conscience des valeurs de son peuple ne s'est jamais disjointe en lui de celle de leur portée effective et de leurs limites. Aussi le sens de la dignité ne se laisse pas dégénérer dans la vanité, ni l'autocritique ne s'épuise dans l'abattement.

La conception de la patrie chez Xorenac'i est redevable sans doute au monde grec puisqu'elle traduit des idéaux typiques de ce monde. Il faut quand même relever que l'idée d'une patrie, conçue comme la concrétisation d'une unité ethnique globale, s'encadre diffici-

lement dans l'orbite de l'idéologie grecque. De fait, si dans les époques archaïques on y trouve, comme chez plusieurs autres peuples, une idéologie tribale, à l'époque classique c'est l'idéologie de la *polis* qui prévaut ainsi que nous l'avons déjà remarqué¹⁵. L'idéologie de l'Empire qui domine par la suite et qui aboutit au syncrétisme hellénistique ne peut être non plus à l'origine d'une idéologie ethnico-nationale telle que nous la rencontrons chez Xorenac'i. En effet, sa conception de la patrie (*հայրենիք*) et de la nation (*ազգ*) va nettement au-delà de la simple consanguinité génétique pour signifier l'unité d'une communauté, liée, certes, par une parenté généalogique, mais ayant en même temps une langue, un patrimoine historique et une conscience collective communs. De ce point de vue, la démarche de Xorenac'i se rapproche plutôt de la conception hébraïque de la patrie et de la nation. Quelques critiques avaient déjà noté une certaine «hébréophilie» chez notre auteur, sans cependant arriver, à notre avis, à expliquer les motivations et les implications profondes de cette attitude. L'hébréophilie de Xorenac'i, tout comme son hellénophilie, ne se réduit pas au simple niveau du sentiment ou de la dévotion. Elle s'enracine à un niveau plus profond de l'esprit, là où résident les fondements du système idéal de héros et de valeurs.

Certainement, il ne serait pas sans intérêt ici de procéder à une recherche sur l'usage des termes *azg* et *hayrenik'* chez les auteurs du V^e siècle, pour apprécier mieux celui qu'en fait Xorenac'i. Une telle recherche reste, cependant, hors des buts et des limites de cette étude. En tout cas, une lecture attentive de son Histoire serait déjà suffisante pour montrer que le mot *azg*, tout en conservant chez lui sa signification courante de génération, descendance, race¹⁶, commence à entamer une nouvelle signification, celle de la conscience collective d'une communauté, unie par des liens

¹³ Sur les difficultés à concilier l'idéologie de la *polis* avec l'unité panhellénique, voir: M. Pohlenz, *op. cit.*, pp. 248-253; G. Glotz, *La cité grecque*, tr. ital.: *La città greca*, 2a ed., G. Einaudi Ed., 1974, pp. 310 ss.

¹⁶ Cf. l'emploi du terme pour les dynasties de *naxarars* ou de rois.

généalogiques, linguistiques, historiques¹⁷. Une réflexion similaire vaudrait aussi à propos du terme *hayrenik'* qui, de sa signification première de lieu de naissance, devient espace géographique, occupé par l'*azg*. Le titre du III^e livre de l'Histoire offre un exemple probant à cet égard: «*Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց*» (Eschatologie de notre patrie)¹⁸.

Nous avons dit que la conception de la «nation» chez Xorenac'i présente des analogies avec celle de l'idéologie hébraïque. En précisant davantage, nous dirons que ce lien se réfère en particulier à Philon d'Alexandrie, un des grands théoriciens de l'hébraïsme et, peut-être, le fondateur de l'idéologie diasporique. Voici, comment Philon définit l'*ethnos* juif qui est constitué par une parenté suprême (ἡ ἀνωτάτω συγγένεια). Celle-ci «consiste dans une citoyenneté unique (πολιτεία μία), une loi identique (νόμος ὁ αὐτός) et un Dieu unique (εἷς θεός) à qui tous les membres de l'*ethnos* ont été dévolus»¹⁹. La «citoyenneté» en question dérive évidemment de l'origine juive qui précède et dépasse la citoyenneté acquise suite à la migration. Mais ce qui détermine l'*ethnos* dans son essence, c'est l'unité morale et religieuse de ses membres. Cette idée est précisée davantage par la distinction que Philon introduit entre *ethnos* et *genos*. Alors que ce dernier signifie la parenté raciale, fondée sur la descendance génétique, l'*ethnos* n'est réalisée qu'au niveau de la «parenté suprême», c'est-à-dire au niveau des liens moraux et spi-

rituels. C'est pourquoi les prosélytes peuvent faire partie, eux aussi, de l'*ethnos* hébraïque²⁰.

Tout comme Philon, Xorenac'i aussi transfère le concept d'*azg*, c'est-à-dire d'*ethnos*, sur un plan éthico-spirituel. Mais les points de départ de ce transfert sont différents chez les deux. En arménien, l'usage précédent du mot *azg* correspondait à peu près au *genos* de Philon, tandis que *ethnos* indiquait dans les Septantes les peuples polythéistes dans leur multitude informe et dispersée. Même si les raisons de cette différence lexicale des points de départ de nos auteurs ne nous intéressent pas en ce moment, précisons cependant que d'une part elle révèle la différence du contexte culturel où ils se meuvent; par ailleurs elle souligne davantage l'analogie de l'exigence, sentie par tous les deux, d'une quête de catégories morales capables d'englober leurs peuples dans leur intégrité et de les définir par certaines composantes spirituelles au-delà de la simple descendance généalogique. En conséquence de cette transposition sémantique, impliquant une nouvelle approche de la réalité, aux prosélytes de Philon correspondent les *եկե* de Xorenac'i. Tout en n'étant pas à l'origine «familiers et connotationaux», ceux-ci deviennent et sont considérés tels à la suite de leur intégration²¹.

Dans cette évolution vers l'ordre moral et spirituel, on discerne une différence essentielle entre nos auteurs, qui constitue un des points fondamentaux, le plus important peut-être, déterminant l'originalité de Xorenac'i par rapport à Philon. C'est que Xorenac'i construit sa conception de la nation et de la patrie indépendamment du facteur religieux. L'arménité, identité et conscience arménienne, représente en elle-même des valeurs complètes, dignes d'être découvertes, étudiées, exaltées, sans une référence constitutive à la religion et, dans la cas particulier, au christianisme. Autonomie qui n'équivaut pas, bien entendu, à l'absence ou à la négation de toute hiérarchie axiologique entre les réalités terrestres et l'ordre de la foi. Ainsi s'expliquent, plus que l'intérêt, l'amour et le tendre dévoue-

¹⁷ L'expression de Koriwn *սաքանաղեան ազգ* semble représenter une étape intermédiaire dans cette évolution. De fait, si elle se situe d'une part dans un contexte généalogique, d'autre part elle laisse déjà prévoir un développement dans le sens qui lui sera donné par Xorenac'i.

¹⁸ Bien que certains auteurs soulèvent des doutes quant à l'authenticité des titres (tout récemment H. Barselean au II^e Symposium International de Linguistique arménienne, Erévan, Septembre 1987), cela ne touche pas le fond de notre observation. Car le terme *hay-* recourt dans le sens d'un terroir pour l'*azg* aussi dans le texte de l'histoire, par exemple: III, i. Ajoutons que les titres et les épilogues se révèlent comme des expressions d'une concision lapidaire du dynamisme soutenant la conception historique de Xorenac'i.

¹⁹ Philon D'Alexandrie, *De specialibus legibus*, IV, 159; tr. franç. de P. Geoltrain et Fr. Schmidt, en *Histoire des idéologies*, I, p. 239.

²⁰ *De specialibus legibus*, I, 51-52.

²¹ «Եւ ո՛վ որ ի ցեղիցս որոշելոց ընտանի եւ մերազնեայ, եւ ո՛ր ռմանք եկե ընտանեցեալք եւ մերազնացեալք» (I, iii).

¹³ I, i.

¹⁴ I, iii.

ment dont notre Historien fait preuve à l'égard des héros de l'Arménie païenne. A tel point que tout en regrettant leur ignorance du Sauveur, il souhaiterait avoir vécu à leur époque²². Cette autonomie des valeurs nationales vis-à-vis de la religion chrétienne marque la diversité de Xorenac'i non seulement par rapport à la conception ethnique de Philon dont la religion est une composante essentielle, mais aussi à l'égard des courants dominants de l'idéologie chrétienne tant de l'ère patristique que du Moyen Âge²³. Celle-ci, même dans ses expressions les plus ouvertes, a le plus souvent considéré le monde et la culture païens en fonction de la vérité chrétienne, leur attribuant une valeur propeudétique pour préparer la venue du Christ. Cette attitude trouve sa formulation la plus expressive dans la célèbre *Praeparatio evangelica* d'Eusèbe de Césarée et s'intègre ainsi dans une ample vision de théologie de l'histoire²⁴. Aussi les études classiques qui étaient poursuivies, même avec passion, tant en Orient qu'en Occident, concevaient-elles l'Antiquité plutôt comme une réalité intellectuelle, quasi abstraite, ou tout au plus comme un modèle dans ce qu'elle était censée de représenter de valable, du point de vue chrétien, sur le plan éthique. Pour Xorenac'i, au contraire, le monde arménien ancien, dans son ensemble et pas seulement dans les figures de ses patriarches monothéistes comme Hayk et sa proche descendance, représente l'archétype et la source d'inspiration d'un idéal national et patriotique constituant une valeur en soi. Notre historien s'en saisit comme d'une réalité vivante et toujours actuelle qui doit animer de l'intérieur l'être arménien

et dont découlent les impératifs individuels et collectifs de la conscience nationale.

L'autonomie de l'idéologie nationale de Xorenac'i à l'égard du domaine du religieux exige naturellement une explication que nous ne pouvons pas approfondir ici. Faisons seulement remarquer que l'attitude de Xorenac'i peut s'expliquer par le fait qu'il applique à ses catégories de nation et de patrie l'approche «rationnelle» aux réalités immanentes, typique de l'esprit grec. Une fois encore Xorenac'i se révèle comme un vrai héritier de l'hellénisme en déclin et donne une nouvelle preuve du fait qu'il construit son idéologie puisant à la fois aux mondes grec et juif. En effet, si cette idéologie a des racines hébraïques quant à son contenu, elle est grecque dans l'esprit qui l'informe.

Mais, au-delà de cette filiation d'ordre intellectuel, il y a, à notre avis, un événement historique, unique qui fut la source principale d'inspiration de Xorenac'i dans sa démarche et lui ouvrit le sens de l'histoire arménienne: l'invention de l'alphabet par Mesrop Maštoc'. À côté de son inspiration religieuse qui est soulignée davantage dans l'historiographie des époques anciennes et qui est sans doute authentique, l'œuvre de Mesrop avait certainement aussi des motivations et une finalité nationales²⁵. Si Mesrop Maštoc' est celui qui de fait a donné naissance à la culture littéraire de l'Arménie, Movsēs Xorenac'i est le grand interprète de la prise de conscience nationale que sous-tendait cette création. Le cerveau qui l'a «lue», l'a re-connue, l'a re-construite comme esprit et pensée. Il n'y a donc rien de surprenant que les Arméniens aussi, comme les Juifs, soient classés parmi ces peuples qui ont eu, dans leur histoire, les diasporas les plus étendues et de plus longue durée. Rien d'éton-

²² I, xxi.

²³ Pour un aperçu d'ensemble, voir: P. Griotet, «De Constantin à Charlemagne ou la propédeutique ecclésiastique des pouvoirs», en *Histoire des idéologies*, I, pp. 279-309, et les articles se référant aux périodes suivantes dans le II^e volume du même ouvrage, Paris, 1978, pp. 21-229. Voir aussi: J. le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Flammarion, 1982, pp. 46-88, 106-179.

²⁴ Cf. par exemple: J. Daniélou, *Message évangélique et Culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Desclée et Cie, 1961; *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*, ed. by W. R. Schoedel, R. L. Wilken, Paris, 1979; E. des places, *Eusèbe de Césarée commentateur*, Paris, 1982.

²⁵ On ne saurait expliquer autrement le grand souci de Mesrop à divulguer son alphabet parmi les Arméniens soumis au pouvoir byzantin pour qui la célébration en grec de la liturgie ne posait aucun problème de compréhension. Ces arméniens, que Koriwn désigne par l'appellation de *հին ազգն Հայոց*, étaient déjà exposés à une forte pénétration de la culture grecque: cf. *Կորիւն, Վարք Մաշտոցի*, éd. crit. par M. Abelean, Érévan, 1944, p. 64; Հ. Պ. Անանյան, Վարք Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի, Venise, 1964, pp. 179-202.

nant aussi que le souffle de Xorenac'i se soit rendu plus sensible dans la réalité arménienne à partir des dates – pratiquement la fin politique de la Grande Arménie et la chute de la Cilicie – lorsque les problèmes de l'émigration, de la dispersion, de la survie se sont tragiquement dressés devant la conscience nationale avec une ampleur et une urgence nettement supérieures à celles des époques précédentes.

Ce que nous venons de dire sur l'idéologie nationale de Xorenac'i, nous mène déjà à considérer sa conception de l'histoire. Nous ne chercherons pas chez lui une philosophie de l'histoire universelle comme celle que développe Augustin, ni une théologie de l'histoire comme celle qui inspire l'œuvre d'Eusèbe de Césarée. L'univers et la vision historiques de Xorenac'i se réfèrent essentiellement au peuple arménien et ont la construction de sa conscience nationale pour objectif principal.

Avec ce propos fondamental qui détermine aussi les axes primaires de ses intérêts, l'approche de Xorenac'i à l'égard de l'histoire est avant tout et surtout celle d'un *historio-graphie*. Il considère l'histoire en tout premier lieu par rapport à l'écriture, à l'inscription, et donc au souvenir. L'histoire est la succession des actions et des événements humains, leur enchaînement en tant que vécus, introduits et déposés dans la mémoire, assimilés par elle et survivant à travers elle²⁶. L'historiographie est donc essentiellement une *mnémo-graphie*.

Xorenac'i ressent de façon très réelle cette dimension d'écriture de l'histoire, son être écrite. Ce n'est pas par hasard, croyons-nous, que les parties de son œuvre aient été appelées *Գիրք*, comme celles d'Elišē sont appelées *Թեղանակ*, celle de Lazar *Դրուագ*, celles de P'awstos *Դպրութիւն*. À notre avis, le choix de ces termes n'a pas été arbitraire ou simplement une question de goût, mais un indice de nuances d'approche historique. Une observation qui mériterait d'être approfondie. Le *Girk'* de Xorenac'i souligne le processus d'écriture, de l'interaction entre souvenir et his-

toire, par lequel l'histoire devient mémorial, transcende le temps, se perpétue²⁷.

N'oublions pas la sensibilité des anciens pour l'origine et la formation des mots et l'importance qu'ils y attachaient pour pénétrer leur sens. Le *plurale tantum girk'* est le pluriel de *gir* qui, à la différence des thèmes d'autres *pluralia tantum* (cf. *keank'*, *kaik'*, *c'nork'* etc.) a eu dès l'antiquité un emploi et une signification propres. C'est à partir de cette signification que se développe la sémantique de *girk'*²⁸, la totalité signifiée par l'ensemble des éléments qui la produisent. *Girk'* constitue le prolongement, l'épanouissement de *gir*. Remarquons cependant que le mot *girk'*, désignant les parties de l'Histoire, est substitué parfois, quasi par un jeu de contradictions, par *հատուած* ou *հատուած* (fragment). Cette antinomie sémantique souligne la dialectique entre totalité et fragmentation, entre achèvement et réalisation qui caractérise l'historio-graphie de Xorenac'i²⁹. Elle est toute traversée par cette tension de rassemblement, de reconstitution, de reconstruction d'un temps et d'un monde perdus, de leur origine à leur achèvement. Donc, une *archéo-logie*³⁰ et une *eschato-logie* à la fois, soudées par un récit intermédiaire que Xorenac'i appelle «Histoire moyenne» (*միջակ պատմութիւն*) et qui constitue la phase de «progression» (*յառաջադիմութիւն*).

Le titre du III^e livre mérite à cet égard une attention particulière: *Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց*. Nous avons déjà parlé de l'évolution sémantique du terme *hayrenik'* sous la plume de Xorenac'i. Considérons donc le terme

²⁷ Dans sa dédicace à Sahak Bagratuni, Xorenac'i définit le but de son récit avec les paroles suivantes: «Անմահ ի յիշատակ թողուլ զայս քեզ, եւ որ զկնի քոյիւնքն են զաւոց ազգք» (Pour laisser ceci en souvenir immortel à Toi et aux générations qui Te suivront) (I. i).

²⁸ Cf. le développement analogue, en latin, de *littera* à *litterae*.

²⁹ Il nous semble encore plus significatif que le terme *hatac* apparaisse dans le titre du III^e livre où le drame de cette dialectique atteint le maximum d'intensité.

³⁰ Dans un double sens, d'antiquité, mais aussi de principe, d'origine. Au début du III^e livre, Xorenac'i lui-même parle de «հնախօսութիւնք մերոյ աշխարհիս» décalquant le terme grec et se référant explicitement à Diodore de Sicile.

²⁶ Faisons remarquer l'analogie avec l'idée inspiratrice de l'œuvre d'Hérodote, au début de ses *Histoires*.

awartabanut'iwn. *Awart* n'est pas tout court la *fin*, même s'il signifie aussi fin. L'emploi du terme par Xorenac'i n'est certes pas sans une référence consciente à sa polysémie. De fait, le III^e livre raconte, codifie une fin, celle de la royauté des Arsacides qui, aux yeux de son auteur, est aussi la fin de la royauté arménienne. À cette double fin s'associe une autre, peut-être moins significative pour nous aujourd'hui, mais qui n'était pas perçue comme telle par les contemporains, soit l'enlèvement du pouvoir catholicossal de la descendance de saint Grégoire l'Illuminateur. A la lumière de ces considérations nous pouvons appréhender mieux la cohérence de l'Élégie (Ողբ) finale avec l'Histoire, malgré les fortes influences littéraires qui s'y font sentir, sa composition fidèle aux stéréotypes rhétoriques et ses nombreux lieux communs.

Pourtant, à côté de cette signification d'une fin et avec une priorité logique par rapport à elle, selon la dialectique intérieure de l'Histoire de Xorenac'i, *awart* signifie aussi un achèvement, l'accomplissement d'un dessein, comme le latin *perfectio* ou le grec *τελευτή*. Nul doute que l'œuvre de Sahak et de Mesrop qui forment une unité spirituelle inscindible et remplissent les chapitres conclusifs du livre, représente ce sommet, cet achèvement de l'histoire de l'Arménie. Œuvre qui se situe dans une opposition dialectique par rapport à la fin de la royauté puisqu'elle donnera au peuple arménien un principe d'unité et un moyen de survie encore plus efficaces que ceux représentés par la royauté mourante. La considération qui introduit la figure de Mesrop, au début du xlvii^e chapitre du III^e livre, est à cet égard d'une importance remarquable en même temps que d'une extrême finesse: «Տեսնալ թէ ի վերջ հասնալ է թագաւորութիւնն Հայոց» (Voyant que la royauté arménienne était parvenue à sa fin)³¹. La phrase se réfère à

la répartition du royaume en 384 et représente l'interprétation que donne l'auteur lui-même de cet événement. Or, en attribuant à Mesrop une telle compréhension des faits, Xorenac'i décèle le sens le plus profond de son œuvre dans la vie du peuple arménien. Nous pouvons alors mieux saisir la portée de ce que nous avons dit plus haut en considérant Xorenac'i comme le grand interprète de la prise de conscience nationale sous-tendant l'œuvre de Mesrop. L'histoire de l'Arménie, telle que Xorenac'i l'a «lue», tend par un dynamisme intérieur vers cet achèvement. Ce dynamisme et cette tension intérieurs sont bien indiqués par les formules finales des II^e et III^e livres: «Բովանդակեցան Գիրք Երկրորդ, յառաջդիմութեան Հայոց Մեծաց» (Fin du II^e livre, de la progression de la Grande Arménie); «Աւարտեցան Գիրք Երրորդ յանկ ելանելոյ պատմութեան Հայոց Մեծաց» (Ainsi s'achève le III^e livre, de l'accomplissement de l'histoire de la Grande Arménie).

Ces mêmes dynamisme et tension intérieurs sont aussi soulignés par un procédé littéraire qui relie le début et la fin de l'Histoire, en mettant davantage en lumière la cohésion et l'unité. Dans sa dédicace, Xorenac'i définit de la façon suivante le but de son récit: «Pour laisser ceci en souvenir immortel à Toi et aux générations qui Te suivront»³². L'historiographie, en tant que mnémographie, ne se réalise pleinement que lorsqu'elle touche le domaine de l'immortalité, que lorsqu'elle y introduit les événements et leurs acteurs. C'est l'idéal qui domine l'effort historiographique de Xorenac'i, jusqu'au moment où l'œuvre elle-même atteint l'immortalité, où l'œuvre elle-même se dresse comme un monument éternel pour les générations à venir. C'est le cas de Sahak Part'ew «qui, tout en étant né mortel, laissa de soi un souvenir immortel»³³. Là s'achève vraiment

source on Moses begins at III 47, with the division of Armenia and Mesrop's realization of the need for an Armenian script» (Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, Translation and Commentary on the Literary Sources by R. W. Thomson, Harvard University Press, 1978, Introduction, p. 50). La vision de Xorenac'i sur la fin de la royauté s'insère dans une tradition historiographique remontant à P'awstos (VI, i).

³² Voir note 26.

³³ «Որ մահանացու ծնեալ, անմահ զիւրն եթող յիշատակ» (III, lxxvii).

³¹ III, xlvi. Ces paroles encadrent l'œuvre de Mesrop dans une perspective historique complètement différente de celle où se pose Łazar qui écrit: «Ի ժամանակս սորա թագաւորութեանն տուաւ շնորհ հոգողութեան յամենայնամէն Աստուծոյ առն միում ճշմարտի՝ Մարտոյ անուն կոչեցելոյ». Nous ne croyons donc pas de pouvoir partager cette affirmation de R. Thomson: «The influence of Łazar as a historical

l'histoire de l'Arménie; elle y atteint sa *perfection*; elle y dévoile le secret de sa dynamique intérieure. L'œuvre immortelle de Sahak et de Mesrop abrite le germe de l'immortalité du peuple. Si elle n'adoucit pas la tragédie de la fin de la royauté et de la dynastie pontificale de l'Illuminateur, elle suscite cependant l'espoir. Espoir qui se révèle à l'horizon même de l'Histoire, au moment de sa conclusion. De fait, avec sa subtilité habituelle, Xorenac'i note qu'après la mort de Sahak, «ses disciples, de fervents religieux, se dispersèrent dans toutes les provinces où ils recrutèrent des frères dans les monastères qu'ils y construisirent»³⁴. De même, après la mort de Mesrop, «son disciple, le prêtre Yovsēp' de la vallée de Vayk', du village Xołoc'im, lui a succédé, comme *locumtenens*, sur le siège de chef des évêques par ordre du bienheureux Mesrop»³⁵. L'Histoire peut s'achever ici, car elle trouve finalement dans l'œuvre de Sahak et de Mesrop le principe de sa re-création³⁶.

³⁴ «Երուսալ աշակերտաց նորա կրօնաւորաց սպառնից ի դաւառս իւրաքանչիւր, վանորայս շինեցին ժողովեալ եղբարս» (III, lxxvii).

³⁵ «Զաթոռ եպիսկոպոսութեանն ետեղապահութեամբ յաջորդեաց հրամանաւ երանելոյն Մեսրոպայ՝ նորին աշակերտ Յովսէփ քահանայ ի Վայոց ձորոյ, ի Սողոմոն գեղջէ» (III, lxxvii).

³⁶ Cela n'est nullement contredit, à notre avis, par les allusions assez imprécises de Xorenac'i à son propos de parler ailleurs, de façon plus détaillée, de certains personnages et événements de son Histoire (cf. I, xii; III, lxxvii). Ces paroles ne peuvent se référer qu'à un projet distinct de la version actuelle de cet ouvrage. En effet, il n'aurait de la version actuelle de cet ouvrage. En effet, il n'aurait aucun sens d'y ajouter une nouvelle partie comme un recueil de monographies ou comme une anthologie plus élaborée des livres précédents, après en avoir déclaré solennellement la conclusion et l'achèvement. Indépendamment de cette question d'un projet historique distinct, Xorenac'i aurait poursuivi son Histoire, selon une tradition attestée par T'ovmas Arcruni, jusqu'à l'époque de l'empereur Zénon (cf. R. Thomson, «Introduction» à Moses Khorenats'i, *History*, pp. 3–5; pour une aperçue plus détaillée de la question, voir Միւրաւն [Գ. Տ. Մկրտչեան], *Խորհեացու Պատմութեան ուսումնասիրութիւն*, Valaršapat, 1896, repr. en Գ. Տէր-Մկրտչեան, Հայագիտական ուսումնասիրութիւններ, Երեւան 1979, pp. 41–68). Cette tradition qui a été débattue surtout dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, paraît dépourvue de fondement historique. En tout cas, même si l'on reconnaissait à cette hypothèse une certaine validité, il s'agirait d'un projet «surajouté» à l'Histoire qui forme en soi un tout achevé.

Voyons maintenant de façon très succincte la conception technique que Xorenac'i a de l'historiographie. Il ne fait aucun doute que dans la composition de cette Histoire la recherche des sources tient une place de première importance. Xorenac'i a recueilli un matériel immense, en puisant aussi à des sources qui nous sont encore inconnues à ce jour. Sa documentation englobe tout ce qui pouvait être accessible à l'époque, des légendes et des traditions populaires aux épigraphes, des inscriptions d'archives aux textes littéraires. Sur le fondement de cette documentation, Xorenac'i cherche à *reconstruire* une Histoire, «critique» à *sa manière*, s'efforçant de cerner ce qu'il pourrait y avoir de plus probable ou de plus sûr dans ce labyrinthe de sources souvent en contradiction entre elles, dans les limites des possibilités offertes par ses instruments de travail et suivant les critères d'une méthodologie, certainement lacunaire à maints égards, mais qu'on ne saurait pas juger hors du contexte de la culture littéraire et scientifique de l'époque. A la limite, il peut se vérifier qu'à la lumière de nos critères et données actuels, aucune brique de l'édifice bâti par Xorenac'i ne se trouve à sa juste place; nous pensons, néanmoins, que même dans cette extrême hypothèse la valeur de l'énorme effort euristique de Xorenac'i demeurerait intègre. D'innombrables informations – dont quelques unes du plus haut intérêt comme le chant de Vahagn – que lui seul nous transmet, suffiraient pour faire de son Histoire une source d'une remarquable importance non seulement pour l'Arménie ancienne, mais aussi pour les cultures limitrophes.

Par cet effort de recherche, de rassemblement, de collation et de critique, Xorenac'i se présente, hors des frontières du monde gréco-romain, comme l'héritier spirituel de la conception historique de ce même monde. Rappelons cette phrase emblématique à l'égard: «Քանզի ոչ է պատմութիւնն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան, վասն որոյ եւ մանրախուզիւ քննեալ՝ գտաք զթագաւորելն Տրդատայ յերրորդ ամի Դիոկղետիանոսի» (Comme il n'existe pas de vraie histoire sans chronologie, après une recherche et un examen minutieux, nous avons

trouvé que Trdat commence à régner dans la troisième année de Dioclétien)³⁷. Inutile de répéter, qu'une fois encore la valeur de cette affirmation, quant à ses fondements normatifs, ne saurait être mesurée par le fait que les calculs de Xorenac'i coïncident ou non effectivement avec ce que nous pouvons savoir de façon précise de la date d'intronisation de Trdat. La méconnaissance de la distinction entre le plan concret de la méthodologie de reconstitution historique d'une part, et le plan idéo-normatif de la conception historiographique de l'autre, pourrait conduire à de graves déphasages de perspectives dans notre évaluation globale de Movsēs Xorenac'i ainsi que des historiens du passé en général³⁸.

Pour compléter notre analyse, ajoutons encore que certaines lacunes méthodologiques de Xorenac'i nous semblent dépendre, en partie, non seulement du niveau de la culture «philologique» et des connaissances techniques de son époque, mais aussi de la structure «idéologique» de son oeuvre et de son «extrême» fidélité à cette structure; autrement dit, de son propos de donner l'histoire de l'«origine», de la «progression» et de l'«achèvement» des Arméniens. D'où sa tendance à sacrifier tout ce qui, à son avis, ne s'encadre pas dans ce dessein ou à écarter son matériel de façon plus ou moins arbitraire. Il ne faut pas oublier toutefois que Xorenac'i est avant tout un historien, et un

historien de l'Antiquité qui opère des choix et construit une «anthologie» de faits. On ne saurait juger cette anthologie suivant les exigences modernes d'une information intégrale et d'une documentation exhaustive. Aussi peut-il decevoir nos attentes ou appliquer des critères de choix ou de classement de faits qui ne correspondent toujours pas à ceux d'autres historiens anciens, comme c'est le cas d'ailleurs même avec les meilleurs représentants de l'historiographie classique. C'est là l'inéluctable dimension de subjectivité de toute histoire comme de toute anthologie, s'ouvrant sur les profondeurs de la question herméneutique.

Nous avons précisé dès le début que la question de l'époque de la composition de l'Histoire de Xorenac'i n'était pas directement concernée par notre présente approche. Mais nous avons dit aussi que nos analyses pourraient, le cas échéant, apporter à ce sujet quelque nouvelle lumière. Nous savons bien que le fait de situer Xorenac'i ou son Histoire au V^e siècle, suivant les données traditionnelles, soulève bon nombre d'objections. Nous pensons quand même que l'on va à la rencontre de difficultés plus graves encore en déplaçant notre auteur à une autre époque. Cela explique peut-être, en partie, pourquoi on a pu émettre au sujet de cette question un éventail d'opinions variant la chronologie du VI^e au IX^e siècle: un cas plutôt rare dans la philologie du Moyen Âge chrétien.

A notre avis, l'«idéologie nationale», telle que nous l'avons cernée chez Xorenac'i, pourrait difficilement trouver un *Sitz im Leben* approprié après le VI^e ou les débuts du VII^e siècle. Il est assez improbable qu'une conception de réalités humaines, telles que «nation» et «patrie», si liée à un univers païen, qu'elle rappelle à nouvelle existence idéale, et si autonome par rapport à la religion chrétienne, pût se développer après le déclin complet de l'Hellénisme antique alors que l'idéologie chrétienne avait pénétré tous les secteurs de la vie publique et marqué de son empreinte toutes les expressions de la pensée.

Il ne serait peut-être pas superflu ici de considérer brièvement les Histoires «nationales» du Moyen Âge occidental qui pourraient, de prime abord, nous apparaître comme de vrais parallèles à l'oeuvre de Xorenac'i: Cassiodore, Grégoire de Tours, Isidore de Séville, Paul le Diacre, Bède le Bienheureux, Widukind. En effet, les histoires impériales byzantines ou les chroniques ecclésiastiques universelles de même que les histoires ou chroniques syriaques se situent déjà de façon évidente sur un plan d'idées tout autre que celui de l'Histoire de Xorenac'i. C'est le cas, par ailleurs, aussi avec les historiens de l'Arménie, du moins les plus anciens.

Parmi les auteurs occidentaux, mentionnés tout à l'heure, Grégoire, Isidore et Bède écrivent plutôt l'histoire religieuse de leur peuple qu'ils font précéder d'un aperçu, plus ou moins sommaire, des origines de ces *gentes* et du pays qu'elles habitaient à l'époque³⁹. On

³⁹ «Histoire religieuse» n'est pas un synonyme tout court d'histoire ecclésiastique. Quand nous disons que ces ouvrages sont plutôt une histoire religieuse, nous entendons indiquer par là leur orientation fondamentale à évaluer les événements qu'ils décrivent à la lumière de la conversion de ses peuples barbares à la foi chrétienne. Cf. à cet égard: G. Tugène, «L'histoire «ecclésiastique» du peuple anglais. Réflexions sur le particularisme et l'universalisme chez Bède», en *Recherches Augustiniennes*, 17, 1982, pp. 129-172. Il est intéressant de noter chez Isidore de Séville une certaine autonomie de la culture profane. J. Fontaine écrit à cet égard: «Son oeuvre n'est donc pas une tentative manquée pour intégrer les données de la culture païenne dans une synthèse chrétienne. Elle témoigne implicitement de la valeur autonome de la culture profane, indépendamment de la connaissance religieuse qui est susceptible de s'appuyer sur elle et de la couronner» J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959, p. 797. En outre, «Sa fidélité aux rois de Tolède exprime bien plus qu'un sentiment d'amitié personnelle. Elle se fonde sur la conscience de la grandeur qu'ils ont donné à l'Espagne en lui conférant l'unité et l'indépendance. Elle s'épanouit en ce qui est déjà un véritable sentiment national, qui prend en même temps la forme d'un dévouement personnel au prince régnant» (*Ibid.*, p. 816). En ce sens, la position d'Isidore présente certaines analogies avec celle de Xorenac'i; cependant, elle s'en diffère en ce qu'elle s'inspire d'une conjoncture politique favorable et lui reste liée alors que Xorenac'i, comme nous le verrons, fonde une conscience ethnique malgré la conjoncture défavorable du moment et en mesure de transcender la contingence de l'histoire.

décèle dans ces ouvrages un sentiment «national» qui fait état d'un tendre amour pour le pays et pour le peuple auxquels chacun de ces auteurs appartenait ou qu'ils avaient adoptés. Chez Widukind, l'historien des Saxons, le sentiment «national» qui s'exprime avec des accents même plus passionnés, se déploie dans un contexte dynastique puisque le souci principal de l'auteur est d'exalter la maison impériale. Les ouvrages de Cassiodore et de Paul le Diacre se présentent comme des tableaux plus complets de la vie de la communauté «nationale». Paul, lui-même un lombard profondément attaché à son peuple, est épris de l'éclat du moment historique que celui-ci avait récemment connu. Il écrit surtout pour glorifier les gestes héroïques de sa race. Cassiodore, un romain implanté à la cour de Théodoric le Goth, cherche à travers son histoire un rapprochement entre ses compatriotes et les Goths, s'efforçant de persuader les siens à considérer ces derniers comme dotés d'une dignité égale puisque eux aussi, comme les Romains, ont un passé glorieux. L'histoire est ici en fonction de la finalité pratique d'une cohabitation paisible des deux ethnies, car elles existent et ce serait impensable et stupide que l'une d'entre elles songeât supprimer l'autre. Mais il ne s'agit guère ici, comme dans les autres histoires citées, de poser les fondements d'une conscience ethnique au-delà de la conjoncture du moment ainsi que des références dynastiques, raciales, religieuses ou autres pouvant définir concrètement une tribu ou une ethnie. Une conscience ethnique, s'expliquant à soi-même sa propre spécificité autonome, en mesure de transformer le sentiment «national» naïf, analogue à la dévotion familiale ou tribale, en une force créatrice d'un système de valeurs comme point de référence qui puisse faire face aux vicissitudes de l'histoire et survivre à l'usure du temps; ce qui constitue au contraire le noyau de la problématique historique de Xorenac'i⁴⁰.

⁴⁰ Nul doute que ces histoires «nationales» et tant d'autres de moindre valeur, typiques du Moyen Âge latin, continuent en un certain sens la tradition historiographique romaine. Mais ce lien n'est pas perçu généralement comme un motif d'une certaine autonomie axiologique

³⁷ II, lxxxii.

³⁸ Il est clair que cette distinction ne pouvait pas être clairement perçue aux débuts du débat philologique sur Xorenac'i. Nous pouvons même dire que les premiers qui encore timidement posèrent cette question, y étaient mus par la constatation des erreurs historiques de Xorenac'i. C'est le progrès même des disciplines philologiques qui nous impose de nous approcher de l'historiographie ancienne dans une perspective plus appropriée à ses dimensions culturelles, ainsi que le faisait justement remarquer à propos de l'historiographie classique Francesco Della Corte: «Proprio per questa concorrenza costituita dalle scienze archeologiche, la storiografia classica dovrà rientrare nei limiti, in cui era nata, come opera d'arte e non opera di scienza. In fondo il ridimensionamento, cui è ora sottoposta, l'ha restituita alla sua genuina espressione di fatto letterario, e l'ha ricondotta alla sua funzione storica e sociale che allora ebbe» («La storiografia», en AA. VV., *Introduzione allo studio della cultura classica*, vol. I, Letteratura, Marzorati, Milano, 1972, p. 382).

Une dernière observation. Il a déjà été remarqué que la langue de Xorenac'i appartient, elle aussi, à une étape primitive de l'école grécisante⁴⁵. Le caractère «académique» de cette tendance linguistique est indiquée dans l'Histoire de Xorenac'i par le changement abrupt de sa langue au début du lxii^e chapitre du III^e livre marquant davantage les traits grécisants. En effet, l'auteur l'avait annoncé à la fin du chapitre précédent, en mentionnant la «nouvelle science» dont lui-même et ses condisciples se considéraient les porteurs pour faire de l'arménien un outil à même d'exprimer toutes les nuances de la pensée grecque.

Quoi qu'il en soit, ces considérations n'ont pas évidemment de valeur apodictique, comme nous l'avons déjà remarqué, et nous sommes pleinement conscients des difficultés soulevées par la datation traditionnelle. Il faudrait quand même rappeler le caractère parfois subjectif des évaluations concernant les emprunts textuels ainsi que l'ambiguïté de l'argument du silence. On sait aussi que des découvertes récentes ont confirmé des informations fournies par notre Historien que l'on avait tenues jadis pour inventées⁴⁶. Ceci devrait nous conseiller une plus grande prudence — qui est d'ailleurs vertu philologique par excellence —, lorsque nous serions tentés de douter de la validité non pas de la reconstruction historique de Xorenac'i, mais des informations qu'il nous transmet. Une attitude qui, en dernière analyse, nous pousserait à douter, comme cela a été en fait le cas, des intentions même de l'auteur, à savoir s'il ait voulu effectivement nous informer ou bien nous tromper de façon systématique⁴⁷. En outre une analyse

minutieuse des éventuelles couches rédactionnelles, retouches, interpolations, adjonctions, inévitables dans un texte si «légendaire» et si largement répandu, pourrait élucider certains détails qui attendent encore une solution.

Xorenac'i a été appelé par les Arméniens le «Père de l'histoire», et ce parce qu'il fut certainement le premier à écrire la «Généalogie de la Grande Arménie». Dans notre analyse, nous avons pu saisir l'ampleur de ce titre sur les

avec une mise à jour bibliographique qui ne donne pas cependant une idée adéquate de l'état actuel de la recherche relative à la question, étant pratiquement ignorées les argumentations de ceux qui envisagent une solution différente. Certaines de ses expressions, qui ont pu paraître «outrageantes» même à des esprits équilibrés (cf. L. Tēr-Petrosean, recension citée, p. 270), s'expliquent probablement par un certain «européocentrisme» culturel qui se laisse entrevoir aussi dans d'autres écrits de l'auteur comme, par exemple, lorsqu'il affirme: «One reads of the horribly cacophonous tongues of the inhabitants of the Caucasus, so I presume that by contrast Armenian is to be considered euphonius» (R. W. Thomson, «Armenian Image in Classical Textes», en *The Armenian Image in History and Literature*, R. G. Hovannissian Editor, Undena Publ., California, 1981, p. 25). Si les Arméniens se sauvent encore, les habitants du Caucase ont de quoi à désespérer. Tout récemment R. Hewsen a repris la question de la valeur de Xorenac'i comme historien sans déguiser un certain effort pour expliquer en même temps la position de Thomson. Malgré l'équilibre du langage critique de Hewsen, nous pensons cependant que réduire la valeur ou la «grandeur» de Xorenac'i à un niveau purement ou principalement littéraire c'est d'appauvrir énormément la spécificité historique de son oeuvre. Une fois encore s'impose à notre attention, pour une évaluation intégrale de la question, la nécessité inéluctable de la distinction énoncée au cours de cette étude entre le plan concret de la méthodologie de reconstitution historique d'une part, et le plan idéo-normatif de la conception historiographique de l'autre. Quant à l'affirmation finale de Hewsen sur le «vrai Père de l'Histoire arménienne», nul doute qu'au «Compilateur inconnu du mystérieux *Buzandaran*» revient une fonction de premier plan dans la fondation de l'historiographie arménienne (cf. *supra*, n. 30), mais cela ne diminue pas, à notre avis, le rôle essentiel de Xorenac'i dans les termes que nous avons cherché à éclaircir et définir. Bien au contraire, l'insertion et l'intégration de Xorenac'i dans le contexte d'une tradition en développement met mieux en lumière et sa continuité par rapport à ses sources d'inspiration et l'originalité de sa synthèse (Voir l'article de Robert H. Hewsen, «Moses of Khoren as a Historical Source», en *Armenian Review*, 39 [1986], no. 2, pp. 49-70).

plans de la pensée, de l'écriture et de l'existence.

Xorenac'i a été appelé aussi le «Père des rhéteurs». Nous ne savons pas pour quelles raisons précises on lui ait donné ce titre. Peut-être pourrions-nous supposer qu'une telle dénomination, composée suivant une terminologie typique de l'école grécisante, ait voulu indiquer dans Xorenac'i le concepteur de cette même école qui, dans ce qu'elle a produit de valable, est aujourd'hui encore la clé de voûte de la terminologie scientifique de la langue arménienne.

Donc, «Père des rhéteurs», puisqu'il fut probablement le fondateur de l'école grécisante⁴⁸, mais surtout et indéniablement «Père de l'histoire», Xorenac'i fut le génie qui sut transfor-

mer l'identité arménienne en une conscience transcendante la contingence historique et qui, à partir de l'histoire de son peuple, érigea un univers idéal de valeurs.

BOGHOS LEVON ZEKIYAN

Venise

⁴⁸ Cela reste, naturellement, comme une pure hypothèse, malgré sa vraisemblance. Le titre de *k'ert'o'i* paraît être propre du *Vardapetaran* de Siwnik Ccf. B. Ananian, «Dawit' p'ilisop'ayi erek' grut'iwnnerə», en *Bazmavep*, CLXII (1984), p. 33, et le titre de *k'ert'olahayr* ne paraît nullement exclusif de Movses Xorenac'i dans son emploi historique. Un certain Movses K'ert'olahayr, auteur d'une Chronologie (*Žamanakac'oyc'k'*), est attesté, par exemple, dans la première moitié du VII^e siècle Ccf. B. Ananian, *Sebēosi patmut'ean grk'i masin k'ani mə lu-sabanut'iwnner*, (Bibliothèque d'Arménologie «Bazmavep», 1, Venise 1972, p. 133).

⁴⁵ Cf. Ա. Ն. Մուրադեան, Յունարան դպրոցը և սրա դերը հայկերենի ֆեռականական տեքստիմարանութեան ստեղծման գործում, Էրեւան, 1971, pp. 31-33.

⁴⁶ Cf. L. H. Tēr-Petrosean, recension à Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, Translation and Commentary . . . by R. W. Thomson, en *Patma-banasirakan Handes*, 1980, 1 (88), pp. 268-270.

⁴⁷ Le principal représentant de cette tendance, dans ces dernières années, a été R. Thomson lors de la publication de sa version anglaise de l'Histoire de Xorenac'i (voir n. 30). Tout en donnant preuve d'une érudition remarquable, Thomson semble épouser telles quelles les perspectives d'une philologie positiviste (cf. n. 37) qu'il repropose