

8. Conclusion

Thus, pooling together the available scientific research on the Caucasian phonology and summarizing the general pattern of the overall phonetic diversity of these families, we have constructed *phonetically complete featural alphabets*, based on a peculiar usage of the morphological principles of construction of millennial South Caucasian alphabets.

For this purpose the whole graphematic and constructive potential of these writing systems was revealed and analyzed, and, based on their generalized grapheme matrix, a solid and thoroughly arranged regular system of characters was proposed. It has exceptional properties for precise and alphabetically unequivocal rendition of all phonetic peculiarities of the NC languages possessing the largest consonant inventory among all the languages of the world. The set of distinct rules for grapheme formation enables one to memorize a large number of visual forms with no difficulty whatsoever.

To achieve maximum efficiency, two similar but mutually independent generalized sets of characters for the NWC and NEC language families are introduced, wherefrom the specific alphabets for the particular languages are subsequently deduced.

Additionally, for the Ossetic lan-

guage alike, which is an integral part of the Caucasian heritage, an independent alphabet sharing the features of both the newly developed NC and the ancient South Caucasian alphabets has been created.

Thus, we attempt to give a new and historically sound unity and continuity to the millennial writing culture of the Caucasian region, a new impulse to the development of greater speech communities, as well as viability for preservation and future revival to smaller ones currently on the verge of extinction. Unlike all previous attempts, the developed featural alphabets are not adopted, and they do not copy the writing of any linguo-cultural, religious or political order directly or indirectly reducing to a secondary position the original and unique Caucasian languages.

They are aimed to renew and reinterpret the distinct historical, linguistic, cultural and philosophical heritage of the South and North Caucasus in a united and coherent Caucasian context.

The thorough discussion of the matter and the specific alphabets, derived to fit the phonetics of particular Caucasian languages, can be found in the monograph *A Proposal for Pan-Caucasian Alphabet* (Yerevan, 2012, ISBN 978-9939-0-0603-1) published in Armenian and Russian.

LE MANUSCRIT JÉRUSALEM 121 DU COUVENT SAINT-JACQUES DE JÉRUSALEM: SON IMPORTANCE POUR L'INTELLIGENCE DES LITURGIES CAUCASIENNES, ARMÉNIENNE, GÉORGIENNE ET ALBANIENNE¹

Fr. Ch. Renoux

Trois manuscrits arméniens, — les Ճաշոց (čaşoc') Couvent Saint Jacques n° 121, Paris Bibliothèque Nationale n° 44 et Érévan Maténadaran n° 985 —, ont dévoilé de manière précise, selon la nomenclature du calendrier julien, la succession de toutes les célébrations annuelles de l'Église de Jérusalem ainsi que leurs textes bibliques, pour la période 417- 439. Avant 417, nous ne savions que très peu de chose sur le déroulement de l'année liturgique dans l'Église-mère. Seules apparaissent çà et là, dans quelques écrits des Pères de l'Église, de rares informations que l'on peut décliner comme suit : l'existence, au II^e-III^e siècle, d'une vigile pascalle au cours de laquelle l'évêque Narcisse († après 212) changea l'eau en l'huile qui manquait pour les lampes éclairant l'assemblée, miracle rapporté par Eusèbe de Césarée au VI^e Livre de son *Histoire Ecclésiastique*² ; au III^e siècle, les *Homélies sur Samuel* d'Origène, invité par l'évêque Alexandre († vers 251) à prêcher à Jérusalem, nous appren-

nent que des péricopes du I^{er} Livre des Rois étaient lues au cours d'offices liturgiques non précisés³ ; au IV^e siècle, la *Lettre canonique aux Arméniens* de l'évêque Macaire (314-335/336) mentionne les solennités de l'Épiphanie, de Pâques et de la Pentecôte comme des jours où le Baptême peut être conféré⁴ ; et enfin les *Catéchèses baptismales et mystagogiques* de Cyrille de Jérusalem († 387) lèvent le voile, mais de manière imprécise, sur les lectures bibliques proclamées au cours des périodes du carême et de la semaine pascalle⁵. Nous reviendrons plus avant sur *l'Itinerarium Egeriae*, description rapide des offices liturgiques de chaque semaine et des fêtes les plus solennelles des années 381-384 durant lesquelles Égérie

3 Cf. Ch. RENOUX, «Origène dans la liturgie de Jérusalem», dans *Adamantius* (1999), p. 37-52; et l'on retrouve ces péricopes dans la liturgie du carême des versions arménienne et géorgienne du *Lectionnaire de Jérusalem*.

4 Cf. A. TERIAN, *Macarius of Jerusalem, Letter to the Armenians*, a. d. 335, New York, 2008.

5 Cf. *Patrologia Graeca*, t. 33, 332A-1128A. Voir R. ZERFASS, *Die Schriftlesung im Kathedraoffizium Jerusalems* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 48), Münster Westfalen, 1968; Alexis. J. DOVAL, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue*, Washington, 2001; J. DAY, *The Baptismal Liturgy of Jerusalem*, Aldershot, 2007.

1 Texte revu d'une conférence faite le 20 novembre 2012 lors d'un Colloque à la Gulbenkian Library du Patriarcat Arménien du Couvent Saint-Jacques de Jérusalem.

2 Eusèbe de Césarée (*Hist. Eccl.* VI, 9; Sources Chrétiennes = SC désormais), vol. 41, Paris, 1955, p. 97-99.

Vardan Kronawor (le moine)²¹. Dans son colophon, ce dernier ne dit rien du modèle à partir duquel il a réalisé sa copie, et il désigne son travail sous le titre générique de *gir*, gir, livre, et non pas de *časoc*²², (= *lectionnaire*), comme sont habituellement appelés par les copistes les lectionnaires de l'année liturgique. Ce sont peut-être les raisons qui ont amené les auteurs de catalogues de manuscrits, depuis qu'est connue cette copie vraiment étrange pour le XII^e siècle, à se demander à partir de quel modèle elle avait pu être réalisée; au XII^e siècle, en effet, l'année liturgique du *časoc* est entièrement différente et beaucoup plus développée dans son temporal (célébrations des dimanches et des fêtes) et son sanctoral (célébrations des saints) que ne le prévoit le Jérusalem 121. En 1908, Mgr Vahram Mankouni est le premier, à notre connaissance, à avoir signalé le contenu étonnant de ce document dans le journal arménien d'Istanbul, *Biwzandion*²³; il n'avait pu prendre connaissance sans doute de la première édition de l'*Itinerarium Egeriae* par J.-F. Gamurrini en 1887²⁴, et de la masse de documents arméniens du *Rituale Armenorum* publié par F.C. Conybeare en

1905²⁵. Mgr Artawazd Siwrmean, le premier auteur d'un catalogue inachevé des manuscrits du Couvent Saint-Jacques, étonné lui aussi de lire de pareils textes dans une copie faite au XII^e siècle, supposait dans son premier volume paru en 1948 que le modèle du Jérusalem 121 était un manuscrit du VIII^e-IX^e siècle, provenant d'un couvent arménien de la Ville Sainte et trouvé par Vardan Kronawor dans la bibliothèque de Maškewor²⁶. Il paraît bien inutile aujourd'hui, maintenant que nous connaissons mieux les scriptoria de manuscrits et la prodigieuse activité des copistes arméniens, de s'arrêter à de telles hypothèses; la Cilicie avait assez de couvents qui possédaient des bibliothèques et des copistes renommés, pensons en particulier à Drazark²⁷, où existaient des œuvres anciennes de tous genres qui y furent recopiées.

Mgr Norayr Polarean, dans le premier de ses onze volumes du nouveau catalogue des manuscrits de Saint-Jacques, a été totalement circonspect en ne s'arrêtant à aucune des supputations précédentes²⁸. Ce qu'il y a de certain, c'est que le Jérusalem 121 a été copié à partir d'un modèle très ancien dont on ne sait rien quant à son origine et à sa date. Et ce qu'il est juste et nécessaire de faire, c'est de rendre

21 Cf. Հ. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, Բն. Ե, Պէրոյթ, 1972, էջ 81:

22 Գարեգին կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Բն. Ա, Ամթիլիս, 1951, սիւն. 560; Ե-ԺԲ դդ. հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, աշխ. Ա. Մաթեոսեանի, Երեւան, 1988, էջ 266-267. Ces éditeurs de colophons n'indiquent rien quant à l'origine du manuscrit.

23 Les 19 et 26 avril 1908.

24 J.-F. Gamurrini, S. *Hilarii tractatus de Mysteriis et Hymni et S. Silviae Aquitaniae Peregrinatio ad Loca Sancta*, Roma, 1887.

25 F.-C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum being the administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church...*, Oxford, 1905.

26 Cf. Ա. Սիրմէեան, Մայր ցուցակ Երուսաղէմի Սր. Յակոբեանց վանքի հայերէն ձեռագրերի, Բն. Ա, 1948, էջ 263-280:

27 Cf. L. ALISHAN, *op. cit.* p. 265-272; Հ. Ոսկեան, Աշխ. Ա, էջ 151-199, et M. THIERRY, *op. cit.* n° 023.

28 Cf. Ն. Պողարեան, Աշխ. Ա, էջ 338-352:

hommage au copiste Vardan Kronawor qui a entrepris et achevé la longue transcription d'un manuscrit de 698 pages, lequel n'avait plus d'intérêt et d'utilisation liturgique possible au XII^e siècle, tant dans la liturgie de l'Église de Jérusalem que dans l'un des couvents arméniens de la Ville Sainte ou l'une des églises de l'Arménie caucasienne et cilicienne.

Malgré sa date tardive de 1192, le manuscrit arménien Jérusalem 121 conservé à Surb T^horos n'est pas inférieur, en fait d'antiquité liturgique et d'intérêt, aux manuscrits Paris 44 et Érévan 985, deux codex dont la copie aurait été effectuée au IX^e-X^e siècle²⁹. Tout en étant situé, comme ces derniers, dans la période des rites observés à Jérusalem dans les années 417-439, le manuscrit du Couvent Saint-Jacques les précède cependant en importance: il conserve en effet des formes liturgiques antérieures à 417 quant aux indications cérémonielles, au choix et à la longueur de nombreuses péricopes bibliques. Il est inutile d'énumérer toutes les manifestations de cette antériorité que nous avons présentées en détail il y a plus de quarante ans³⁰. Revenons seulement sur deux d'entre elles qui montrent la relation existant entre le Jérusalem 121 et l'*Itinerarium Egeriae* des années 381-384; elles associent en effet ce manuscrit du Couvent Saint-Jacques à la relation de la pèlerine Égérie et, de ce fait, elles le placent en tête de tous les documents concernant les rites de l'Église de Jérusalem pour la fin du IV^e siècle et le début du V^e.

29 Voir supra notes 6 et 7.

30 Cf. PO 163 et PO 168.

La plus connue de ces manifestations d'antériorité du Jérusalem 121 par rapport aux manuscrits Paris 44 et Érévan 985 concerne les péricopes bibliques du dimanche et des fêtes de Pâques. Décivant la cérémonie de la lecture de l'évangile à la fin de la vigile nocturne dominicale dérivée de celle du dimanche de Pâques et calquée sur elle, Égérie rapporte que l'audition des versets évangéliques provoquait les cris, les pleurs et les gémissements des fidèles à la pensée que le Christ ait tant souffert pour nous³¹. Le texte lu comprenait donc, à la fin du IV^e siècle, des versets du récit de la Passion³². Or, le Jérusalem 121 prévoit comme lecture de la finale de la vigile pascalle, le récit de la descente de Croix et de l'ensevelissement du Christ, les versets Jean 19, 38-20, 18, thèmes tout à fait propres à susciter l'émotion dans les rangs des fidèles, comme le signale Égérie³³. Et, tant à la messe du jour de Pâques qu'à celle du lundi de Pâques, les péricopes de Marc 15, 42-16, 8 et celle de Luc 23, 50-24, 12 du Jérusalem 121 comprendront les mêmes allusions à la Passion du Christ. Dans l'antiquité chrétienne, la solennité de Pâques célébrait en effet l'ensemble des événements de la Rédemption, Passion et Résurrection du Christ³⁴, comme on le

31 Cf. ÉGÉRIE, *op. cit.*, p. 244-245.

32 Cf. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, 3^e édition, Chevetogne, p. 46, 190-193.

33 Cf. PO 163, p. 158-159.

34 Sur la thématique de la fête ancienne de Pâques, voir H. AUF DER MAUR, *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (Trierer Theologische Studien 19), Trier, 1967, p. 31-36 et 152-183; R. CANTALESSA, *La Pâque dans l'Église ancienne* (Traditio Christiana 4), Berne, 1980, p. XXI-XXXII; S. VERHELST, *Le Lectionnaire de Jérusalem, ses traditions judéo-*

constate pour le II^e siècle dans l'*Homélie sur la Pâque* de Méliton de Sardes³⁵, au III^e siècle dans la *Didascalie des douze apôtres*, c. 21³⁶, l'*Exposé* 12 d'Aphraate du début du IV^e siècle³⁷, et encore au début du V^e, et précisément à Jérusalem selon la première *Homélie in s. Pascha* d'Hésychius de Jérusalem³⁸ dont la carrière oratoire débute dans les années 410³⁹.

Contrairement à cette thématique ancienne dont témoigne le Jérusalem 121, la péricope évangélique des manuscrits arméniens Paris 44 et Érévan 985 comporte uniquement le récit des apparitions du Christ au matin de Pâques, ainsi que le manifeste également la seconde *Homélie in s. Pascha* qu'Hésychius de Jérusalem prononça à la fin de sa carrière dans les années 450⁴⁰. Tous les lectionnaires jérusalémmites plus tardifs, géorgiens et grecs, ne prescriront plus que la lecture du seul événement des apparitions du Christ au matin de Pâques ; la célébration pascale, à Jérusalem comme ailleurs, s'est en effet historicisée et ne célèbre plus qu'un seul événement, la Résurrection du Christ constatée au matin de Pâques. Les péricopes pasca-

les du Jérusalem 121 apportent donc une preuve irrécusable de l'antiquité du modèle dont s'est servi Vardan Kronawor pour copier son manuscrit ; il avait sous les yeux un document arménien très ancien, en accord avec les indications d'Égérie et antérieur aux modèles utilisés par les copistes des manuscrits Paris 44 et Érévan 985. Vingt-deux autres lectures bibliques témoignent de la même relation avec l'*Itinerarium Egeriae* et de la même antériorité du Jérusalem 121 par rapport au Paris 44 et au Érévan 985⁴¹.

L'autre exemple de cette fidélité du manuscrit Jérusalem 121 vis-à-vis des indications de l'*Itinerarium Egeriae* des années 381-384 concerne l'utilisation des divers Lieux Saints dans lesquels se déroulaient les célébrations de la liturgie jérusalémite caractérisée par ses processions et son caractère stationnal, enclenché par les constructions constantiniennes ; un bref exemple suffira là encore. Le dimanche octave de Pâques, Égérie précise que le dernier office du jour se tient en l'église de Sion, commémorant sur les lieux mêmes où elle s'était produite l'apparition du Christ à l'apôtre Thomas incrédule et aux autres apôtres (Jean 20, 26-31)⁴². C'est toujours en conformité à cette disposition topographique que le Jérusalem 121 termine la liturgie du dimanche octave de Pâques⁴³ avec la lecture de Jean 20, 26-31, tandis que le Paris 44 achève la célébration à la Sainte-Anastasis où la lecture Jean 20,

chrétiennes et sont histoire (Spicilegium Friburgensis, Subsidia 24), Freiburg, 2012, p. 49-53.

35 Cf. O. PERLER, *Méliton de Sardes et fragments* (SC 123), Paris, 1966.

36 Cf. F. NAU, *La Didascalie des Douze Apôtres, traduite du syriaque pour la première fois*, 2^e édition revue et augmentée, Paris, 1912, p. 163-178.

37 Aphraate le Sage Persan, *Les Exposés*, tome II, traduction et notes par M.-J. PIERRE (SC 359), Paris, 1989, p. 569-588.

38 Cf. M. AUBINEAU, *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem*, vol. I (Subsidia Hagiographica, n° 59), Bruxelles, 1978, p. 76-96.

39 Ibidem, vol. I, p. XV.

40 Ibidem, p. 97-117.

41 Cf. PO 163, p. 161-168.

42 Cf. ÉGÉRIE, *op cit.*, p. 294-297.

43 Cf. PO 168, p. 324-325.

26-31 n'est plus adaptée au lieu indiqué par Égérie, l'église de la Sainte-Sion⁴⁴.

Il faudrait aussi faire état de nombreuses différences rituelles entre nos trois lectionnaires arméniens dans les domaines de la psalmodie, de l'hymnodie, du calendrier des saints, des horaires des cérémonies hiérosolymitaines et des rubriques ; nous les avons examinées une à une autrefois⁴⁵. Toutes témoignent que, de la fin du IV^e siècle au début du V^e, la liturgie de la Ville Sainte a connu d'incessants remaniements et développements en tous genres, ce que nous aurions ignoré sans nos trois manuscrits arméniens, traductions de modèles grecs différents ; des religieux de couvents arméniens de Jérusalem ont traduit et copié en leur langue des typica grecs de diverses dates. Ainsi des étapes de l'histoire liturgique du rite jérusalémite ancien et de son évolution sont manifestées, et c'est au Jérusalem 121 qu'il faut s'adresser pour retrouver quelques-unes des dispositions rituelles dont fait état la pèlerine Égérie. C'est pourquoi, dans la chaîne des documents liturgiques palestiniens, le manuscrit du Couvent Saint-Jacques prend place après l'*Itinerarium Egeriae*, journal de la pèlerine qui ne relate que quelques faits liturgiques hiérosolymitains des années 381-384.

Comparé aux manuscrits Paris 44 et Érévan 985 qui nous renvoient tous deux à une période postérieure à 417, antérieure toutefois à l'année 439, c'est aussi au plan de la théologie de la liturgie que le Jérusalem 121 manifeste son importance. En effet, alors qu'un

ritualisme historicisant se met en place avec le Paris 44 et le Érévan 985, et que leurs péricopes et leur dispositif stationnal visent à correspondre exactement au récit et au lieu de l'événement évangélique célébré, le Jérusalem 121 ouvre sur une vision plus large et plus globale du mystère du Christ, conformément à la conception ancienne de la célébration liturgique, comme on vient de le signaler à propos des péricopes évangéliques dominicales et pascales. Ainsi, en plus de son importance historique dans la chaîne des témoins du rite jérusalémite ancien, le Jérusalem 121 témoigne aussi d'une conception théologique authentique des fêtes pascales : célébrer Pâques, c'est ne pas seulement faire mémoire des apparitions du Christ, mais c'est aussi rappeler tous les événements de la rédemption : la mort du Christ, son ensevelissement et sa résurrection manifestée par ses apparitions au matin de Pâques.

Dans la succession des documents du rite hiérosolymitain, le précieux manuscrit Jérusalem 121 du Couvent Saint Jacques, le plus ancien des trois lectionnaires jérusalémites conservés en arménien, prend la suite de l'*Itinerarium Egeriae* ; par ses dispositions rituelles, il révèle l'état de la prière de l'Église-mère à la fin du IV^e siècle et au début du V^e.

Le Jérusalem 121 et le rite arménien actuel

Même s'il n'a pu conserver toutes les particularités du manuscrit Jérusalem 121, le rite arménien actuel en possède cependant quelques-unes qui le rapprochent des dispositions liturgiques dont fait état la pèlerine Égérie

44 Cf. PO 163, p. 53-54 et PO 168, p. 324-325.

45 Cf. PO 163, p. 57-100.

pour les années 381-384. Ses origines remontent ainsi à des formes liturgiques hiérosolymitaines antérieures à ce que laissaient entendre les manuscrits Paris 44 et Érévan 985.

C'est à nouveau à la forme de quelques péricopes bibliques lues actuellement dans l'Église arménienne qu'il faut se référer pour constater l'antiquité de son lectionnaire et l'intérêt théologique qu'il revêt. Le *Tonac'oyc*, le guide des célébrations imprimé ici-même à Saint-Jacques en 1915, prescrit pour la vigile nocturne de la fête de Pâques les péricopes Jean 19, 38-42, Luc 23, 50-56, Marc 15, 42-16, 1, et Matthieu 27, 57-66, c'est-à-dire le récit de la sépulture du Christ, et au cours de l'office du soir du même jour, on lira même Luc 23, 13-36, le jugement du Christ devant Pilate, le portement de croix et le crucifiement au Golgotha⁴⁶. Tout au long des siècles, les livres liturgiques arméniens ont ainsi conservé des traces sporadiques d'une conception de la fête de Pâques remontant à la fin du IV^e siècle. Les *časoc'* Venise 169 du XI^e siècle et Érévan 979 de 1286 indiquent pour Pâques les mêmes péricopes que le Jérusalem 121. Cependant, un autre *časoc'* de Saint Jacques, le manuscrit 454 de 1299, prescrit pour la messe du jour Marc 16, 2-8, les seules apparitions du Christ au matin de Pâques, alors qu'au cours de la vigile nocturne et le lundi de Pâques il prévoit respectivement Jean 19, 38-20, 18, la sépulture du Christ, et Luc 23, 50-24, 12, la sépulture du Christ suivie du récit de ses apparitions. Les mêmes fluctuations se retrouvent, au cours des siècles en de très nombreux

manuscrits du *časoc'*. Aucun autre lectionnaire liturgique des Églises ne propose pareille vision de la célébration pascale⁴⁷.

Le rite arménien actuel est donc marqué par des usages hiérosolymitains existant à la fin du IV^e siècle, et leur origine est attestée pour la première fois par le Jérusalem 121 du Couvent Saint-Jacques. Une période liturgique plus tardive du rite arménien, faisant suite à la précédente s'ouvre avec les manuscrits Paris 44 et Érévan 985, des textes copiés à partir d'archétypes grecs de Jérusalem dans lesquels la liturgie de Pâques avait perdu son caractère de célébration des événements de la Passion et de la Résurrection, pour faire place au rappel des seuls événements des apparitions du Christ. Depuis ses origines liturgiques, au début du V^e siècle, le rite arménien est donc resté fidèle à la tradition jérusalémite des fêtes pascales, et à la vraie compréhension théologique de toute célébration liturgique, réalisant le mystère rédempteur du Christ, à la fois Passion et Résurrection. Nous devons au Jérusalem 121 d'avoir conservé cette signification authentique de la fête de Pâques, encore attestée aujourd'hui dans la célébration pascale de l'Église arménienne⁴⁸.

47 Cf. PO 163, p. 156-157, et Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie, le Մարգարէ*. Édition synoptique des plus anciens témoins, PO 214, Turnhout, 1999, p. 201-204.

48 La compilation syriaque ancienne, d'une écriture du VI^e siècle, des péricopes du manuscrit Add. 14528 de la British Library qu'a présentée F.C. Burkitt (cf. Ch. RENOUX, «Les premiers systèmes de lecture dans l'Orient Chrétien, Jérusalem, Édesse, Antioche et la Synagogue», dans *La Liturgie, interprète de l'Écriture I, Conférences Saint-Serge* 2001, p. 99-121, Rome, 2002), n'indique pas à Pâques de

46 Տօնացոյց, Երուսաղէմ, 1915, էջ 89-95.

II.— LE JÉRUSALEM 121 ET LES LECTIONNAIRES GÉORGIENS

Document qui dans l'histoire liturgique de la Ville Sainte prend la suite de l'*Itinerarium Egeriae*, le Jérusalem 121 permet d'authentifier et de préciser l'origine des anciens lectionnaires géorgiens représentant la situation liturgique hiérosolymitaine à partir de la moitié du V^e siècle. C'est d'abord un *confirmatur* de l'origine jérusalémite de la tradition liturgique géorgienne qui est apporté par le Jérusalem 121. Les péricopes des nombreux lectionnaires et fragments géorgiens publiés ces dernières années⁴⁹ figurent bien, en effet, dans le document arménien du Couvent Saint Jacques ; c'est la même liturgie, celle de Jérusalem, qui est à la source des deux traditions, arménienne et géorgienne⁵⁰. Mais les lectionnaires géorgiens proviennent de textes grecs beaucoup plus évolués que le document arménien⁵¹ : leur calendrier de l'année liturgique s'est enrichi de très nombreuses célébrations de fêtes du Christ et de saints, et leur dispositif stationnal fait appel à de nouveaux lieux de

culte hiérosolymitains construits après l'année 439⁵².

Postérieur aux trois documents arméniens, en raison de célébrations tenues au Martyrium de Saint-Étienne, édifié au nord de Jérusalem et dédié le 13 mai 439⁵³, en raison également du développement du calendrier où figure la commémoration de l'évêque de Jérusalem, Praylius, mort en 422, et celle de ses successeurs jusqu'à Sophron du VII^e siècle⁵⁴, en raison enfin de l'existence, le Grand Jeudi, d'une cérémonie du lavement des pieds⁵⁵ qui n'apparaît à Jérusalem que vers l'année 450⁵⁶, les documents géorgiens constituent bien une étape postérieure aux trois lectionnaires arméniens. La célébration liturgique ordonnancée dans les lectionnaires géorgiens obéit de plus en plus à une conception historicisante : les péricopes bibliques de la liturgie, fréquemment plus courtes que celles du Jérusalem 121, correspondent parfois à celles du Paris 44 et du Érévan 985⁵⁷, et de nombreux lieux jérusalémites de célébrations sont également ceux du Paris 44 et du Érévan 985⁵⁸. La traduction en géorgien des typica hiérosolymitains grecs s'est effectuée postérieurement à celle des trois lectionnaires arméniens.

péripopes Passion-Résurrection. Les lectionnaires grecs les plus anciens ignorent aussi cet usage.

49 Après l'édition par M. Tarnischvili de quatre manuscrits et deux fragments des VII^e-XI^e siècles de la version géorgienne du *Lectionnaire de Jérusalem* (cf. CSCO 188-189 et 204-205, Louvain 1959-1960), voir une liste non exhaustive de textes géorgiens publiés par G. Garitte et B. Outtier dans la bibliographie de PO, tome 52, fascicule 4, n° 234 (Ch. Renoux, *Le Lectionnaire albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes N Sin 13 et N Sin 55. Essai d'interprétation liturgique*, Turnhout, 2012).

50 Cf. PO 163, p. 22-24.

51 Cf. LG 188-189, n° 3, 6, 10, etc.

52 Cf. S. VERHELST, «Les lieux de station du Lectionnaire de Jérusalem», dans *Proche-Orient Chrétien* 54 (2004), p. 13-70 et 247-289.

53 Cf. PO 163, p. 34-40.

54 Voir supra, note 12.

55 Cf. LG 188-189, n° 641.

56 Cf. Ch. RENOUX, *Le lectionnaire albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes N Sin 13 et N Sin 55*, p. 562-564.

57 Cf. PO 163, p. 108, -109, 120-122, 131, etc.

58 Cf. PO 163, p. 42, 47, 52, 55.

Signalons cependant dans l'un des documents géorgiens une particularité qui le rapproche du Jérusalem 121. Le manuscrit de Lathal du X^e siècle, le plus ancien témoin (avec deux autres fragments) de la tradition hiérosolymitaine en géorgien⁵⁹, prévoit pour le lundi de Pâques la lecture évangélique Luc 23, 54-24, 12⁶⁰, c'est-à-dire la présence des saintes femmes lors de la déposition du Christ au tombeau et au matin de Pâques⁶¹. Le Jérusalem 121 donne à la péricope du même jour un contenu identique, Luc 23, 50-24, 12⁶². La teneur du texte évangélique du manuscrit géorgien de Lathal n'est donc pas étonnante; survivance d'une compréhension de la fête de Pâques comme Passion-Résurrection, elle trouve son explication et son origine dans un modèle grec analogue à celui du manuscrit Jérusalem 121.

Après ce trop rapide survol des lectionnaires géorgiens, la liste des documents représentant l'histoire de la liturgie hiérosolymitaine s'établit donc comme suit; l'*Itinerarium Egeriae* occupe la première place, le Jérusalem 121 la deuxième, avant les manuscrits Paris 44 et Érévan 985, suivis eux-mêmes, en quatrième position, des lectionnaires géorgiens.

III.— LE JÉRUSALEM 121 ET LES PALIMPSESTES ALBANIENS

C'est à la même étape historique que celle des lectionnaires géorgiens hiérosolymitains, le milieu du V^e siècle, et donc postérieurement au Jérusalem 121, qu'il faut rattacher un ensemble étonnant, deux *palimpsestes* provenant de l'Albanie du Caucase qui viennent d'être présentés, édités et traduits en anglais, en 2008, par un groupe de savants allemands, français et géorgien⁶³. Parmi les 1100 manuscrits découverts en mai 1975 au couvent Sainte-Catherine du Sinaï, lors du déblaiement de l'ancienne chapelle saint Georges ravagée par le feu, figurent 141 manuscrits géorgiens dont deux d'entre eux sont particulièrement intéressants, les N Sin 13 et N Sin 55⁶⁴ qui totalisent 332 pages, 166 folios. Ces deux codex, que l'écriture géorgienne de la couche supérieure place au X^e-XI^e siècle, ont ceci de particulier qu'ils sont entièrement palimpsestes, sauf le verso du folio 58. Deux cents quarante-deux pages de la couche inférieure de ces deux manuscrits sont écrites en caractères de l'alphabet albanien du Caucase; quatre vingt-quatre pages relèvent de l'alphabet arménien⁶⁵; quatre pages, du syriaque, et deux pages, du géorgien.

63 Cf. J. GIPPERT, W. SCHULZE, Z. ALEKSIDZE, J.-P. MAHÉ, *The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai* (Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Ibero-Caucasica), 2 volumes, Turnhout, 2008 (J. GIPPERT et autres, 2008, désormais).

64 Le sigle N désigne la nouvelle collection des manuscrits découverts au Sinaï en 1975.

65 Elles contiennent deux textes des *Elenchus* d'Euthalius (cf. PG 85, 693-789), deux fragments des *Testimonia ep. S. Pauli* (cf. J. GIPPERT, *The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai: The Armenian Layer* (Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Ibero-Caucasica, volume III), Turnhout,

59 Cf. M. TARCHNISCHVILI, LG 188, p. VIII-XIII).

60 Ibidem, n° 757d; il faut lire Luc 24, 12, au lieu de 25, 12.

61 Les autres témoins géorgiens n'indiquent la lecture que des seules apparitions du Christ (cf. LG 188-189, n° 739, 742, 749, 756).

62 Cf. PO 168, p. 314-315.

Les 242 pages palimpsestes rédigées en albanien, idiome de la famille des langues caucasiennes, constituent le seul témoin connu à l'heure actuelle de la littérature complètement disparue de l'Albanie du Caucase⁶⁶. Des moyens techniques perfectionnés ont permis la lecture de ces feuillets, l'identification des textes bibliques qu'ils contiennent et, en conséquence, la remise en ordre de onze parties ininterrompues, mais indépendantes les unes des autres en raison des nombreuses lacunes que contiennent ces 121 folios palimpsestes.

2010, p. III, 2-9); trois passages des Épîtres de Paul (1 Corinthiens 6, 10-20; Hébreux 11, 35-12, 7; Philémon 11-25); des versets d'Ecclésiaste 1, 12-12, 14 (lacunaires), du Cantique des Cantiques 4, 6-8, 6 (lacunaires), et de la Sagesse 5, 24-19, 22 (lacunaires) (cf. J. GIPPERT 2010, p. III, 11-21). Ces textes bibliques arméniens ne proviennent pas d'un lectionnaire de type hiérosolymitain, puisque leurs versets ne figurent ni dans la version arménienne du *Lectionnaire de Jérusalem* du V^e siècle (sauf Hébreux 11, 35-12, 7 dont le découpage en plusieurs péricopes dans le *Lectionnaire* ne répond pas à la succession ininterrompue des versets 11, 35-12, 7 du palimpseste), ni dans sa version géorgienne (sauf Sagesse et Hébreux, pour la même raison que précédemment), deux témoins du rite jérusalémite du milieu du V^e siècle à la fin du VIII^e. La présence de versets du Cantique des Cantiques, livre que n'utilisent pas les lectionnaires anciens, ajoutée à celle de passages d'Euthalius, incite à faire de ces quarante-deux folios écrits en arménien une partie d'un ensemble de textes de la Bible et sur la Bible.

66 Cf. J. GIPPERT et autres 2008, vol. I, p. II, 65-102. L'existence d'une langue et d'une Église albanien-nes, dans une région du Caucase située au nord et au sud du fleuve Koura, est mentionnée par de nombreux historiens anciens (ibidem, vol I, p. VII-XXIV de Z. ALEKSIDZE et J.-P. MAHÉ; M. BAIS, *Albania Caucasica. Ethos, storia, territorio attraverso le fonte greche, latine e armene*, Milano, 2001, p. 59-65 et 103-106). Cependant aucun document littéraire, si ce n'est quelques inscriptions et un alphabet avec une correspondance transcrite en caractères arméniens (Érévan, manuscrit 7117 de 1440 du Matenadaran), n'était conservé en cette langue (cf. J. GIPPERT et autres, 2008, vol. I, p. II, 1-17 et 85-94).

Ces onze groupes de textes, chacun d'eux étant composé de passages bibliques et de quelques incipits de versets psalmiques, proviennent de deux manuscrits albanien-ns qui diffèrent l'un de l'autre par leur écriture plus ou moins grande⁶⁷: l'un, 112 pages, affectées parfois en marge de rubriques liturgiques significatives, contient le texte très lacunaire d'une version inconnue de l'Évangile de Jean copié en continu; l'autre, 126 pages⁶⁸, constituant dix ensembles de textes séparés les uns des autres par des lacunes, est composé de péricopes bibliques à destination liturgique, comme le manifestent les titulaires qui les précèdent et les indications rubricales apposées dans les marges des folios. Ces deux manuscrits albanien-ns ne sont pas étrangers l'un à l'autre, en raison de ces rubriques qui les affectent et les situent tous les deux à la même époque, nous allons le préciser⁶⁹.

En marge des folios du palimpseste conservant l'Évangile de Jean apparaissent deux catégories de signes. D'abord de nombreux tirets qui manifestent, semble-t-il, que le texte johannique était lu de manière libre et variable, mais en entier, durant les semaines après Pâques, conformément à la tradition de toutes les Églises; et, en

67 Ibidem, vol. I, p. I, 25.

68 Le texte d'un bi-folio n'a pu être identifié; les éditeurs pensent cependant qu'il s'agit d'un passage de l'Évangile de Jean.

69 Nous ne pouvons donner ici que quelques notes concernant ce lien liturgique entre les deux palimpsestes; pour un exposé complet, voir: Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes N Sin 13 et N Sin 55. Essai d'interprétation liturgique*, PO, tome 52, fascicule 4, n° 234, Turnhout, 2012 (désormais Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien*).

confirmation de cette hypothèse, soulignons que le texte de Jean n'apparaîtra plus dans le second palimpseste. En plus de ces tirets, sont écrites six rubriques marginales, chacune face à un commencement de verset johannique; elles signifient que le texte ainsi désigné constitue le début d'une pericope lue pour l'une des six célébrations du cycle liturgique annuel. Ces six débuts de versets de l'Évangile de Jean sont bien effectivement les incipit de six pericopes johanniques dans les lectionnaires hiérosolymitains, arménien ou géorgien⁷⁰.

Un remarquable et minutieux travail a été effectué par les éditeurs pour lire et remettre en ordre les textes de chacun des dix ensembles du second palimpseste, parties indépendantes les unes des autres. De leur lecture, il résulte clairement que les folios de ce second palimpseste contiennent d'authentiques pericopes liturgiques, tirées des Synoptiques, du prophète Isaïe⁷¹, des Actes des Apôtres, des Lettres de saint Paul, des Épîtres Catholiques, auxquelles s'ajoutent quelques versets de psaumes; la copie de ces folios aurait été faite entre le VII^e et le X^e siècle, estiment les éditeurs⁷². Ces dix ensembles de textes du second palimpseste mettent sous les yeux une compilation désordonnée d'authentiques pericopes provenant d'un lectionnaire liturgique; celles-ci, qui sont rarement précédées de l'indication de la célébration aux-

quelles elles sont destinées⁷³, recopient manifestement un *Lectionnaire* de la Ville Sainte⁷⁴ adopté par l'Église albanienne⁷⁵, mais qui fut aussi modifié en territoire albanien.

Cependant, dans l'ordre selon lequel se présente la succession des textes de ce second palimpseste, il ne peut s'agir, tel quel, d'un véritable lectionnaire liturgique. C'est une compilation échevelée, sans respect d'un calendrier liturgique régulier, des lectures faites au cours des liturgiques eucharistiques de l'année, mais une compilation qui a été faite et sous-entend toutefois un authentique et spécifique lectionnaire liturgique en usage dans l'Église albanienne. Un lectionnaire albanien de cette Église a été déconstruit par le compilateur de ces folios, et cela dans une intention qui malheureusement demeure indéchiffrable.

La lecture du lectionnaire liturgique albanien sous-jacent à cette compilation, mais que l'on peut reconstituer grâce aux rubriques du palimpseste et aux pericopes elles-mêmes, intéresse hautement les lectionnaires arméniens de Jérusalem. Ce texte albanien montre clairement, en effet, qu'il a la même source et la même origine que les plus

73 Cependant elles peuvent être à peu près toutes identifiées, soit en raison des rubriques précédant les lectures, soit en raison des gloses marginales ou encore en raison des lectures elles-mêmes.

74 Movsès Dasxuranc'i, dans son Պատմութիւն Աղուանից, livre II, c. 50 (éd. V. ARAKELEAN, Érévan, 1983, p. 282; trad. C.J.F. DOWSETT, *The History Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci*, London, 1961, p. 182) mentionne la présence en Albanie, au VII^e siècle, d'un « lectionnaire de Cyrille » de Jérusalem.

75 Ces pericopes sont empruntées à un lectionnaire provenant de Jérusalem où la liturgie était célébrée en grec encore au IX^e siècle.

anciens lectionnaires arméniens et géorgiens : la liturgie de la Ville Sainte, puisqu'il contient les mêmes pericopes liturgiques que ces derniers. Toutefois ce lectionnaire a été adapté en Albanie; il n'est ni arménien, ni géorgien, ni grec, ni syriaque. De nombreuses pericopes et des versets de psaumes lui sont propres en effet; on ne les trouve ni dans les lectionnaires arméniens de tous âges, ni dans les lectionnaires géorgiens, grecs et syriaques. L'Église d'Albanie du Caucase a-t-elle cherché à se doter d'un livre liturgique spécifique, différent par son cycle annuel de pericopes de celui des Églises arménienne et géorgienne, dépendantes elles aussi de la liturgie de la Ville Sainte? Faut-il voir dans cette adaptation et cette transformation en Albanie du lectionnaire de Jérusalem une manifestation d'autonomie liturgique de l'Église albanienne par rapport aux Églises voisines? La question reste posée aux historiens de l'Église albanienne.

Lectionnaire jérusalémite adapté, le document albanien est aussi un document plus tardif que les trois lectionnaires arméniens les plus anciens : le Jérusalem 121, le Paris 44 et le Érévan 985⁷⁶. Il possède en effet des pericopes pour des célébrations et des fêtes qui n'existent pas dans les trois documents arméniens précédents et dans la tradition arménienne postérieure. Ainsi, il prescrit le texte évangélique de Jean 13, 1-30 pour la cérémonie du lavement des pieds, le Grand jeudi; or, ce rite n'a été instauré à Jérusalem que dans les

années 450, comme le prouve un passage du *Commentaire sur le Livre de Job* d'Hésychius de Jérusalem († vers 451), et c'est après cette date que le lavement des pieds du Grand jeudi sera adopté dans la liturgie arménienne. De même, des pericopes sont prévues, dans le second palimpseste albanien, pour les commémoraisons du prophète Amos et des guérisons du Paralytique et de l'Aveugle-né opérées par le Christ, mémoires inexistantes dans les trois lectionnaires arméniens anciens, mais prévues par contre dans les lectionnaires géorgiens dont la situation liturgique originelle remonte à la moitié du V^e siècle. Par conséquent, un *terminus ad quem* de ce lectionnaire albanien est fourni par les pericopes de ces deux commémoraisons du Paralytique et de l'Aveugle-né qui étaient célébrées dans les églises de la Probatique et de Siloë selon la version géorgienne du *Lectionnaire de Jérusalem*. Or, ces deux églises furent détruites lors de la prise de Jérusalem par les Perses en 614; les appellations «église de la Probatique» et «église de Siloë» n'apparaissent plus après cette date dans les récits des pèlerins⁷⁷. Ce n'est donc qu'avant 614 que

70 Cf. Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien*, p. 555-570.

71 Une seule pericope tirée d'Isaïe figure dans les folios palimpsestes.

72 Cf. J. GIPPERT et autres, vol. I, 2008, p. I, 32-34.

77 Nous n'avons pu profiter pour le volume précédent (note 69) des contributions du Professeur Dr C. DAUPHIN au sujet de la Piscine probatique (*Proche-Orient Chrétien*, Numéro spécial-2011, p. 57-180) parues après la publication de PO 52, fascicule 4, n° 234. C. Dauphin montre que le nom «d'église du Paralytique», édifice adjoint à la Piscine probatique, bien connue et visitée au V^e siècle, est supplanté définitivement par celui «d'église de Sainte-Marie» dès l'année 570. Le *Lectionnaire de Jérusalem* en version géorgienne qui prescrit un office stationnal à «la Sainte Probatique», le deuxième samedi après Pâques (cf. M. TARCHNISCHVILI, LG, n° 789-796), est donc antérieur, ainsi que ses textes, à ce changement d'appellation. La lecture d'Isaïe 35, 3-8 proclamée lors de cet office du deuxième samedi après Pâques, pericope que l'on retrouve dans le se-

76 Toutes les indications suivantes ont été argumentées dans le volume Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire Albanien*, (PO 52, fascicule 4, n° 234, Turnhout, 2012).

l'Église de Jérusalem a pu instaurer en ces deux lieux de culte des célébrations mémorielles des deux miracles du Christ au cours desquelles se faisait la lecture d'Isaïe 35, 3-8 présente dans la version géorgienne du *Lectionnaire de Jérusalem*. L'existence de l'archétype jérusalémite du lectionnaire de l'Église albanienne du Caucase s'inscrit entre 450 et 614, par conséquent après la période liturgique hiérosolymitaine que représentent les trois lectionnaires arméniens anciens.

Postérieur à ces trois documents arméniens, ce *Lectionnaire albanien* est antérieur au plus récent des lectionnaires géorgiens, le codex 3 de la Bibliothèque Nationale de Paris qui représente la situation liturgique jérusalémite de la fin du VIII^e siècle. Pour la fête du prophète Zacharie, le *Lectionnaire albanien* prévoit, en effet, comme lecture évangélique la pericope lacunaire Matthieu 23, 34-35 ... 37b ...⁷⁸ qui correspond à celle de la version arménienne du *Lectionnaire de Jérusalem* pour la mémoire de Zacharie, le 10 juin (Mt 23, 34-24, 1a)⁷⁹, alors que le codex 3 géorgien annonce pour la même commémoration Luc 11, 49-

12, 280. Le traducteur albanien avait donc sous les yeux un *Lectionnaire*

de Jérusalem qui comprenait encore la pericope attestée dans la version arménienne de ce dernier antérieur à 439⁸¹. Un autre exemple du même genre apparaît avec la pericope lacunaire Actes 13, ... 17-42, en réalité Actes, 13, 16-42, qu'indique la version arménienne du *Lectionnaire de Jérusalem*, pour la commémoration de la Décollation de Jean-Baptiste, alors que les lectionnaires géorgiens prévoient toujours Actes 13, 16-38⁸². La version albanienne du *Lectionnaire de Jérusalem* a été faite à partir d'un modèle plus proche de la version arménienne que de la version géorgienne.

Ce lectionnaire albanien pouvait donc être en observé en Albanie dès la seconde moitié du V^e siècle ; les voyages et la présence de religieux albaniens à Jérusalem à cette époque, attestés par Movsès Dasxuranc'i⁸³, dans son *Histoire des Albaniens du Caucase* permettaient une traduction en albanien du lectionnaire grec de la Ville Sainte. Movsès mentionne d'ailleurs explicitement la lecture du *Lectionnaire de Cyrille* (de Jérusalem), lors d'une cérémonie concernant des reliques apportées de la Ville Sainte par

81 Des pericopes du *Lectionnaire de Jérusalem* antérieur à 439 ont subsisté postérieurement à cette date, comme les lectionnaires géorgiens en donnent de nombreux exemples.

82 Cf. Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien*, p. 640-642. Dans l'édition de la version arménienne du *Lectionnaire de Jérusalem*, nous avons constaté plusieurs fois la tendance du codex géorgien Paris 3 à changer de pericopes et à diminuer leur longueur (cf. Ch. RENOUX, *Le lectionnaire de Jérusalem*, PO 163, p. 167 ; PO 168, p. 278 n. 3, 363 n. 2, 365, n.1).

83 Cf. M. STONE, «Holy Land Pilgrimage of Armenian before the Arab Conquest», dans *Revue Biblique* 93 (1986), p. 93-110.

l'ermite Yovsep' et déposées dans un lieu de culte de Puhavank', un village d'Albanie⁸⁴.

Un troisième rayonnement de la liturgie de l'Église de Jérusalem dans le Caucase apparaît donc avec ce document albanien. Le lectionnaire de la Ville Sainte est désormais attesté, avant la fin du VIII^e siècle, par trois descendance : arménienne, géorgienne et albanienne. La plus ancienne de ces filiations est la tradition arménienne dont le premier représentant est le Jérusalem 121, puisque ce manuscrit fait connaître le lectionnaire hiérosolymitain dans l'état où il se trouvait au début du V^e siècle.

Les trois Églises caucasiennes se sont toutes inspirées de la prière de l'Église-mère pour poser les fondements de la leur. Le *Lectionnaire de Jérusalem* a été le point de départ de la formation d'un rite propre à chacune d'elles, puisqu'elles l'ont toutes trois adopté ; dans l'histoire de chacun de

leur rite, il est leur texte liturgique le plus ancien. Cependant les documents les plus conformes au rite hiérosolymitain des IV^e-V^e siècles sont d'abord les trois lectionnaires en version arménienne, et parmi ces derniers, il faut donner la première place au Jérusalem 121, le plus proche par ses textes du récit liturgique de l'*Itinerarium Egeriae* des années 381-384.

Le Patriarcat arménien du Couvent Saint Jacques de Jérusalem possède donc un manuscrit extrêmement important pour l'histoire des rites liturgiques des Églises arménienne, géorgienne et albanienne. Même après les études qui ont été faites à son sujet, il mérite toujours toutes les attentions que lui a manifestées Mgr Norayr Połarean en le décrivant longuement et complètement dans le premier des précieux onze volumes de son catalogue des manuscrits de Saint Jacques. Nous sommes heureux de lui rendre hommage.

84 L'intérêt de cette allusion de Movsès Dasxuranc'i au *lectionnaire de Cyrille* de Jérusalem (livre II, c. 50) est sans doute à minimiser, car nous ne savons pas quel est exactement ce personnage nommé Movsès Dasxuranc'i, ni quelle est l'authenticité, de même que la date de l'*Histoire* qu'on lui attribue (cf. le chapitre de Z. ALEKSIDZE et J.-P. MAHÉ, dans J. GIPPERT et autres, *The Caucasian Albanian Palimpsests*, p. VII-XXIV [voir p. X-XI]). Le terme qu'emploie Movsès pour désigner le *Lectionnaire de Jérusalem* (Երուսաղեմի Լեկցոնար) est celui des auteurs arméniens (cf. Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien*, p. 686-689).

cond palimpseste albanien où elle est intitulée «Lecture du faible», renvoie à un office stationnal qui existait au VI^e siècle.

78 Cf. Ch. RENOUX, *Le Lectionnaire albanien*, p. 617-618.

79 Cf. Ch. RENOUX, *Le lectionnaire de Jérusalem*, PO 168, p. 344-347.

80 Cf. M. TARCHNISCHVILI, LG, n° 1021. Le manuscrit de Lathal, souvent identique au *Lectionnaire albanien*, fait défaut. Pour aucune autre des nombreuses commémorations de Zacharie dans les lectionnaires géorgiens n'apparaît la pericope Mt 23, 34-24, 1a.